

МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО
СПЕЦИАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ РСФСР
КАЛИНИНГРАДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

ВОПРОСЫ
ТЕОРЕТИЧЕСКОГО
НАСЛЕДИЯ
ИММАНУИЛА
КАНТА

Выпуск 2

КАЛИНИНГРАД
1977

Печатается по постановлению редакционно-издательского Совета Калининградского государственного университета

Редакционная коллегия: проф. *Д. М. Гринишин* (отв. редактор),
доц. *Л. А. Калининков*

ПРЕДИСЛОВИЕ

В условиях современной идеологической борьбы важное значение имеет философское осмысление феномена человека. Известно, что в современном марксистском обществоведении ставился вопрос о необходимости выделения такой области философской науки, как марксистская антропология. Вполне понятно, что достижению этой цели будет способствовать изучение проблемы человека и человеческого общества в истории философии, особенно в немецкой классической философии — одном из основных теоретических источников марксизма.

В системе Иммануила Канта, родоначальника этого философского движения, проблема человека и общества была поставлена в антиномически острой форме. Последователи Канта, несмотря на все усилия, так и не смогли справиться с его антиномиями. Только с позиций диалектической историко-материалистической методологии можно избежать повторения абстрактно-метафизических ошибок Канта, снять все позитивное в его творчестве и подняться на качественно новый уровень в решении поставленной проблемы. Именно такое переосмысление кантовского философского наследия пытаются осуществить авторы настоящего сборника.

Сборник подготовлен на основе материалов Всесоюзной научной конференции, посвященной 250-летию со дня рождения И. Канта. В нем рассматриваются различные аспекты именно «антропологических», т. е. человековедческих, взглядов кенигсбергского мыслителя, что представляет несомненный историко-философский и теоретический интерес.

Кафедра философии и научного коммунизма Калининградского государственного университета организовала обзор материалов, присланных в адрес конференции, а также материалов обсуждения на одном из заседаний кафедры труда, подготовленного институтом философии АН СССР «Философия Канта и современность» (М., «Мысль», 1974, 470 с.). Этот обзор дается в приложении к сборнику.

Сборник предназначен для студентов и аспирантов гуманитарных вузов и факультетов, преподавателей философии и других гуманитарных дисциплин, всех, кто интересуется проблемами истории философии и человековедения.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОГО АНАЛИЗА У КАНТА

Вопрос о методе, которым пользовался Кант при анализе социальных процессов и явлений, не столь прост, как это могло бы показаться с первого взгляда. Естественно, что таким методом ему послужили общие принципы его дуализма¹ и построенная на основе мотивов последнего «Критика практического разума», по отношению к которой социологические работы Канта выглядят как экстраполяция. И это, конечно, в значительной мере верно, так что антропология и социология Канта могут быть даже отнесены в рубрику «прикладной этики» великого философа. Во многом, но далеко не полностью.

Вне всякого сомнения, в методологический багаж Канта при исследовании им общества входят и те выводы, к которым он пришел в «Критике способности суждения» насчет дилеммы механицизма и телеологии. Но и этим проблема не ограничивается, потому что, во-первых, кроме положительных выводов, две «Критики...» передают социологии и нерешенные *по существу* многие свои антиномии (а к числу их должны быть добавлены как воздействующие прежде всего на философию истории Канта, по крайней мере, диалектические антиномии «Критики чистого разума»), а во-вторых, необходимо присущий социологической проблематике, а в особенности проблематике истории человеческого рода темпоральный параметр столь же неизбежно поставил перед философом вопрос о соответствующем, не сводимом к прежним гносеологическим и этическим решениям, методе, и ответ на этот вопрос, не успевший, впрочем для Канта, стать центральной задачей, потребовал рассмотреть, по возможности заново, исторический и социологический материал. Как обнаруживается, это добавляет к методологии социального анализа у Канта относительно самостоятельный и внутренне неоднородный «слой», хотя при этом непосредственную методологическую роль исполняют многие его собственно теоретические положения.

В настоящей статье мы рассмотрим не все стороны темы, а только главные из них, с которыми, по нашему мнению,

¹ Но было бы неверно к выяснению метода социального анализа у Канта «притягивать за волосы» его трансцендентальное учение о методе, подобно тому как неверно к выяснению собственно диалектических моментов в методе Канта «притягивать за волосы» его учение о синтетическом а priori и постановку им задачи синтеза чувственного и рационального в познании.

связана основная роль при формировании метода социального исследования у Канта.

Обратим прежде всего внимание на «двойную двойственность» концепции человека в кантовской философии. Употребляя этот термин, мы имеем в виду следующую, сложившуюся вполне закономерно, ситуацию в его системе, а именно: через человеческую природу «пробегают раскол» не только по демаркационной линии между сущностью и явлением, вещь в себе и феноменальной областью, но и в области самих феноменов. Второй раскол происходит вследствие того, что из ноуменального² мира в феноменальный решительно пробивается «луч» свободы (без чего была бы невозможной хотя бы частичная реализация морали в царстве легальных поступков), и он вносит определенный диссонанс в среду легальных и тем более антиморальных действий людей. Кроме того, дополнительный и, пожалуй, не менее глубокий разрыв в сами основы деятельности человека вносит как раз то, что было призвано, по замыслу автора системы, этот разрыв устранить. Речь идет о телеологическом способе рассмотрения механически до этого истолкованных явлений, проводимом Кантом в «Критике способности суждения». Подчеркнутый классиками марксизма дуализм Канта проявляется, таким образом, в виде своего рода прогрессии. Но все изложенное должно быть подвергнуто уточнению.

Обращаясь к «Критике практического разума», прежде всего, напомним, что ее автор оперирует тремя структурами этически значимого поведения: моральной, легальной и антиморальной. Первые две известны каждому, кто хотя бы бегло ознакомился с этикой Канта. Последняя специально не рассматривается Кантом в его второй «Критике...», хотя имплицитно ее наличие им, безусловно, предполагается. Иногда даже возникает впечатление, что Кант в принципе значительно сближает друг с другом легальное и антиморальное поведение как основанные на чувственных потребностях и мешающие человеку подняться над его животной природой, моральный же разум призван возвысить его «над чисто животной природой»³. Некоторое знание животной природы и ее потребностей предполагается, правда, уже при ничем не ограниченном (т. е. не ограниченном также и принципами легальности), безудержно эго-

² Мы не согласны с проведенной Т. Ойзерманом в одной из его статей резкой границей между ноуменами и вещами в себе в том смысле, что будто бы бог, бессмертная душа и свобода воли у Канта ноуменальны, тогда как вещь в себе как то, что аффицирует нашу чувственность, не имеет якобы с ноуменами ничего общего (см.: Ойзерман Т. И. Учение Канта о «вещах в себе» и ноуменах.— «Вопросы философии», 1974, № 4, с. 127 и др.), т. е. автор считает, что ноуменальны идеи чистого разума. Но следовало бы помнить, что среди этих идей есть и космологическая, которой явно соответствует вещь в себе в последнем смысле слова.

³ Кант И. Соч. в 6-ти т., т. 4, ч. 1, с. 384. (Здесь и далее ссылки даны на шеститомник сочинений И. Канта.)

истическом «злом» поведении, напоминающем действия человека Гоббсова «естественного состояния». Более высокий уровень знания необходим для легального поведения (некоторый аналог Гоббсова «общественного состояния»), которое требует понимания людьми своей пользы, зависимости ее от их общественных отношений, законов, обычаев и опыта, а также от взаимодействия всех этих факторов. Но для подлинно морального поведения необходим, согласно Канту, «практический разум», который резко отделяется от рассудочного, подчиненного эгоистическо-биологической детерминации поведения и возвышается над последним (как известно, в собственно «теоретической», т. е. познавательной области, аналогичного возвышения над «рассудком» «разум», по Канту, достичь не может). Это есть возвышение морали над общим уровнем легального и антиморального (или: неморального и внезаконного) поведения.

Это возвышение, постулированное Кантом, есть косвенный продукт раскола им человека на рассудочно-гносеологическую и разумно-«практическую» сферы. Этот раскол особенно оттеняется сочинением «Об изначально злом в человеческой природе» (1792), в котором философ специально остановился на вопросе о структуре антиморального поведения. Он имеет здесь в виду не только «хрупкость (*fragilitas*)», т. е. неустойчивость человеческой природы и отсутствие в ней какой-либо изначальной склонности к исполнению долга, но и прямое предрасположение: «предпочитать мотивам из морального закона другие (неморальные) мотивы»⁴. С этой склонностью, по Канту, могут не уживаться, но также и «могут уживаться законно добрые (законные) поступки...»⁵. Однако способность к произвольным решениям часто приводит к тому, что они все-таки друг с другом никак не сожигательствуют мирно. Отклонение от морального поведения в случае поступков легального рода может быть мало заметным (при одном и том же поступке могут оказаться различными только их мотивы), зато антиморальное поведение в большинстве конкретных случаев кардинально отличается от поведения морального, а во многих из них — и от законного.

В чем причина антиморального поведения? Конечно, в чувственности человека. Такой ответ вытекал бы из общего хода рассуждения Канта. Но он так усиленно акцентирует проблему свободы в априорном ее ключе, что заявляет даже, что эту причину, наоборот, «нельзя... как это обычно делают, усматривать в *чувственности* человека и возникающих отсюда естественных склонностях»⁶. Причина эта — «в свободном произволе»⁷. Отсюда получается, что метод исследования поведения людей

⁴ Кант И. Соч., т. 4, ч. 2, с. 32.

⁵ Там же.

⁶ Там же, с. 37.

⁷ Там же, с. 40.

в общественных условиях их существования должен вытекать, согласно Канту, из «теории» свободы, т. е. из учения о видах свободы, связанного с учением о видах субъекта. При этом следует добавить, что происхождение антиморального «злого» поведения, а также поведения легального (находящегося вне прямой квалификации добра и зла, хотя по своим мотивам оно в состоянии фактически оказаться либо добрым, либо нейтральным, либо злым) может рассматриваться «как происхождение в разуме либо как происхождение во времени»⁸, т. е. общетеоретически (здесь слово «теория» не имеет смысла специфического противопоставления «теоретического» «практическому») или же генетически. Указание на эти две возможности сразу же намечает противоречивое *раздвоение* методологии Канта. Однако он пытается с самого начала этому помешать со ссылкой как раз на то, что «поиски происхождения во времени свободных поступков как таковых (словно естественных действий) есть противоречие»⁹. Пальму первенства он отдает не генетическому, а априорно-теоретическому методу исследования. Однако указанное противоречие отнюдь не преодолевается им при написании работ, в которых он рассматривает явно исторические проблемы: «О различных расах людей» (1775), «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784), «Предполагаемое начало истории человечества» (1786), «Конец всего сущего» (1794), «К вечному миру» (1795), сочинения о проблемах права и некоторые другие; он признает в общем наличие определенного прогресса в истории, а значит у него получает оправдание само понятие «историческое» как понятие методологическое, — при написании, повторяю, перечисленных работ Кант вновь и вновь увязает в указанном противоречии. Виной этому, в конечном счете, идеалистический априоризм и связанный с этим дуализм идеалистически понятой свободы и исторически развертывающейся каузальной — материалистической по своему существу — детерминации¹⁰. Именно вследствие своего идеализма (имеющего, как известно, также и у Канта не только гносеологические, но и социально-классовые корни) философ объявляет в принципе несовершенными всякие попытки выявить моральное или «объяснить злое по его началу во времени»¹¹. И все-таки логика научного исследования то и дело толкает Канта на путь подобного объяснения. Не благодаря, а вопреки априоризму великий мыслитель сумел заложить некоторые основы исторического воззрения на мир и тем самым не дать «улетучиться» ценнейшим идеям историзма, свойственным «докритическому» периоду его творчества.

⁸ Там же, с. 42.

⁹ Там же, с. 43.

¹⁰ Там же, с. 45.

¹¹ Там же, с. 46.

Теперь выясним позицию «критического» Канта в вопросе о видах свободы, т. е. в проблеме структуры понятия свободы вообще, в противопоставлении такового понятию каузальной детерминации. Виды свободы у Канта находятся в определенной зависимости от видов субъекта, постулируемых им, но частично выведенных из эмпирических наблюдений. У Канта три основных вида субъекта, т. е. его различных понятий. Во-первых, это эмпирический индивид, который в свое время исследовался Локком и Юмом, представляющий собой собственно психическое «Я» как субъект перцепций и объект самонаблюдения. В работе о радикальном зле в человеческой природе речь идет прежде всего об этом виде субъекта. Во-вторых, Кант принимает существование гносеологического субъекта апперцептивной деятельности. Это логическое «Я» есть трансцендентальная апперцепция, познающий априорный субъект вообще (иногда исследователи выделяют в качестве особого гносеологического субъекта у Канта еще одно понятие — «чистого» внутреннего чувства времени)¹². Наконец, в-третьих — интеллигибельная личность, трансцендентный субъект как вещь в себе. Итак, выделяются следующие субъекты: эмпирический, трансцендентальный и трансцендентный.

Как утверждает Кант, все наши знания относятся только к эмпирическому и трансцендентальному субъектам. Эмпирически мы сознаем себя и косвенно наблюдаем других людей, но не способны познать нашу сущность. «...Мы созерцаем себя самих лишь постольку, поскольку мы сами воздействуем на себя изнутри...»¹³. В области социальных связей и отношений реальной человеческой истории мы, по Канту, ограничены, коль скоро речь идет об их познании, в основном наблюдениями над поведением эмпирических субъектов, но не будем забывать, что генеральное направление и общий смысл исторического процесса, по Канту, отнюдь не сводятся к наблюдаемым «чисто» эмпирическим ситуациям. Но это опять-таки связано с трактовкой им свободы и ее роли в истории.

В философии Канта имеется, по крайней мере, четыре различных понятия свободы, которые по-разному связаны друг с другом и строго друг от друга отличаются (пусть сам Кант не всегда отчетливо проводил между ними это различие.)

Во-первых, это свобода в смысле трансцендентальной способности. Она представляет собой независимость рассудка от причин в рядах явлений, позволяющую ему выступать в роли чувственно необусловленного начала упорядочения этих рядов, которое и вносит в них эту причинность как априорный результат трансцендентальной деятельности. Априорное есть «практи-

¹² Кант И. Соч., т. 3, с. 205.

¹³ Там же, с. 208.

чески необходимое»¹⁴, но оно же в «теоретическом» отношении способно «начинать событие спонтанно»¹⁵.

Во-вторых, Кант использует «относительное»¹⁶ понятие свободы в мире явлений, в том числе явлений социальных. Поскольку этот мир явлений как мир явлений пронизан строгой необходимостью, то свобода в нем может существовать в смысле осознанной необходимости опыта, наподобие «свободы» такого модуса-человека у Спинозы, который осознал лишь факт своей внешней зависимости и примирился с ним. Кант называл такую свободу имеющей место «в космологическом смысле»¹⁷.

В-третьих, Кант постулирует наличие в умопостигаемом мире вещей в себе «высшего принципа свободы»¹⁸, именуемого им «причинностью через свободу (*Kausalität durch Freiheit*)». Люди могут стать сопричастны последней через активное следование велениям категорического императива морали: чем более я принуждаю себя исключительно лишь понятием долга, тем более «...Идея свободы делает меня членом умопостигаемого мира»¹⁹. Это важное теоретическое (в смысле «теории» моральной практики) положение Канта, превращенное им в методологический принцип анализа социально-исторических процессов. Но это еще не все.

В-четвертых, Канту приходится оперировать обыденным понятием свободы как способности к «произволу» (*Willkür*) в эмпирическом мире. Это возможность человеческой воли выбирать между различными принуждениями чувственности или же стать независимой от принуждений чувственности вообще. Это «свобода в негативном смысле»²⁰, но без нее было бы невозможно утверждение морали в царстве легальности и безморальности, т. е. в окружающей нас социальной действительности.

Кроме перечисленных четырех видов свободы, у Канта намечено еще несколько ее видов, например, патологическая-капризный произвол (*wibitrium brutum*), а также политическая свобода как «возможность поступков, которыми не нарушается чье-либо право»²¹ и которые в оптимальном случае ведут к освобождению от рабства, насилия и угнетения. В отношении характеристики социально-политических воззрений Канта анализ этих видов свободы у него, конечно, очень важен, но он мало что добавит к выяснению его метода по существу. Зато важно напомнить, что первые три вида свободы соответствуют трем ви-

¹⁴ Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 444.

¹⁵ Там же, с. 166.

¹⁶ Там же, с. 424.

¹⁷ Там же, с. 166.

¹⁸ Там же, с. 339.

¹⁹ Там же, с. 299.

²⁰ Там же, с. 351.

²¹ Там же, с. 267.

дам субъекта у Канта, и если последние как-то должны быть (согласно не букве, но общей тенденции рассуждений философа) возведены к единому трансцендентному субъекту (как глубочайшей сущности), то соответственно и виды свободы как-то (как именно — непонятно и самому Канту) должны вытекать из основополагающей свободы в трансцендентном ее смысле. Это «как-то» осталось у Канта нерешенной задачей, которая и не могла быть решена немецким буржуазным идеологом конца XVIII в. ни философски, ни собственно практически (К. Маркс подчеркнул аналогичный результат в «Немецкой идеологии» в отношении политического аспекта свободы). Важно также отметить, что три последние из шести указанных видов свободы есть косвенный продукт трансцендентальной спонтанности. Свобода как умение «обуздывать свои аффекты и укрощать свои страсти»²² есть результат своего рода взаимодействия трансцендентной свободы с разумным «произволом» в феноменальном мире.

Мы хорошо знаем, что Кант не мог решить задачи объяснения того, как именно, на каких основаниях трансцендентная свобода «вырывается» в эмпирический мир, т. е. как именно мотивации нравственной личности проявляются в виде каузальных связей мышления поведения эгоистического, но придерживающегося легальной этики и иногда порывающегося стать моральным индивида и как в случае несовместимости высших требований долга с легальными поступками «свободная причинность» включается в связь причин естественных, не нарушая, однако, их всеобщности. Мы знаем, что следующая проблемная ситуация осталась у Канта совершенно загадочной: «...умопостигаемая причина в отношении своей каузальности не определяется явлениями, хотя действия ее являются и таким образом могут быть определяемы и другими явлениями»²³. Мы не ставим задачу разбирать безуспешные попытки Канта выйти из данной, им же созданной метафизической ситуации. Но здесь важно указать, что при исследовании социальных процессов нерешенность названной проблемы сказалась существенным образом: как увидим, сказалась, прежде всего, в том, что тонко намеченные Кантом различные противоречия социальной жизни в ее историческом развитии оказываются обособленными друг от друга и их возможное взаимодействие составляет новую загадку, усугубленную морализацией всего основного хода истории.

С другой стороны, на методологии анализа социальных процессов у Канта сравнительно мало сказался введенный им в «Критике способности суждений» прием телеологического рассмотрения вещей и событий через призму «бесцельной целесобразности». Это диковинное, а по сути дела, диалектически-

²² Кант И. Соч., т. 4, ч. 2, с. 343.

²³ Там же, т. 3, с. 481.

антиномическое понятие возникло как средство преодоления разрыва между мирами «чистого» и «практического» разума. Но оно ни в коей мере не смогло помочь ни взаимодействию категорического и гипотетического императивов в поле реальных исторических процессов, ни — тем более — гармонизации феноменального и ноуменального миров вообще.

Методологический интерес представляет, однако, здесь сам замысел Канта. В своем учении о телеологии природы он исходит из той мысли, что действие целеполагания затрагивает оба мира. «Цели же бывают либо целями *природы*, либо целями *свободы*»²⁴, они имеют место и в познании, и в практике. Действуя глобально, они могли бы, может быть, помочь окончательному синтезированию мира, приведению его в стройную и гармоничную систему, о чем Кант мечтал постоянно. Правда, рефлектирующая способность суждения в телеологии Канта, будучи лишь регулятивным способом рассмотрения вещей, в этом смысле глубоко субъективна, «...полностью касается связи наших понятий, а не касается свойств вещей»²⁵. Но у этой субъективной точки зрения есть интересная особенность, делающая ее все же отчасти, хотя и не в большой мере, значимой для определенного истолкования социальных процессов: она ориентирует на признание внутреннего целеполагания, рассматривая всякую вещь так, что «она сама собой есть (хотя и в двояком смысле) и *причина и действие*»²⁶. Возникает взаимодействие, которое и не трансцендентно и не трансцендентально, оно обращено на явления природной среды и самой человеческой жизни, но лишено эмпирических житейских целей и, подобно эстетической категории Канта, указывает на то, что в жизни людей имеются не только соображения пользы и долга, но также и стремления к некоторым иным синтезирующим идеалам, к прекрасному и возвышенному. Но за пределами Канта анализа остается проблема: как именно эти различные измерения общественной индивидуальной жизни взаимодействуют друг с другом?

И опять у Канта налицо непреодоленная ситуация рядоположенности: «...требуется, чтобы связь действующих причин можно было в то же время рассматривать как *действия* через конечные причины»²⁷, но это требование невыполнимо. Правда, Кант старается, чтобы наука о природе (и наука об обществе) не потердела бы урона от его телеологии: последняя не диктует науке никаких предписаний и «не обогащает знание природы никаким частным объективным законом»²⁸, но тогда чем же телеология может вообще помочь исследователю в естествознании

²⁴ Кант И. Соч., т. 5, с. 95.

²⁵ Там же, с. 410.

²⁶ Там же, с. 395.

²⁷ Там же, с. 399.

²⁸ Там же, с. 109.

и обществоведении? Разве что лишь самой идеей внутреннего взаимодействия и связанной с ней критикой по адресу того вульгарного внешнего целеполагания, которое делает одни вещи целями для других, попирая при этом каузальные зависимости или просто-напросто забывая об их существовании. Впрочем, есть еще один методологически важный момент: учение Канта о телеологии, как и его этика, указало на значение ценностных моментов (целей) в жизни людей, и «...конечной целью в таком случае может быть человек»²⁹.

Кроме того, как этика и телеология Канта вносят в его методологию обществоведения и философии истории своеобразный момент проблематичности, вызванный наличием в двух последних «Критиках...» великого философа пусть более «скромно», чем в «Критике чистого разума», представляемых читателю, но отнюдь не менее значимых антиномий. Такова антиномия чистого практического разума касательно того, определяется ли добродетель счастьем или же наоборот — счастье добродетелью, антиномия механизма и телеологии и некоторые другие. Отражаясь в конкретном материале этически и телеологически интерпретированного обществоведения, антиномии насыщают Кантову философию истории вереницей напряженных и загадочных ситуаций.

Каковы частные методологические приемы Канта как социального исследователя, обязанного считаться с тем, что в истории «проявления воли человеческие поступки, подобно всякому другому явлению природы, определяются общими законами природы»³⁰? Быстро обнаруживается, что Канту приходится нередко на время как бы «забывать» о принципах своей философии и апеллировать то к данным и первоначальным обобщениям регистраторов событий и статистиков, то к обычным историко-фактическим генерализациям среднего уровня. Но они соседствуют с априорными постулатами (которые в действительности, мы знаем, вовсе не априорны, но продиктованы буржуазными симпатиями и установками Канта) вроде того, что человеческий род имеет своей целью достижение «всеобщего правового гражданского общества»³¹. Кант широко пользуется и приемом выдвижения гипотез с последующим рассмотрением эвентуальных следствий и с постоянно сопутствующими им апелляциями к здравому смыслу. Свойственная Канту любовь к четким и скрупулезным дистинкциям (о ней уже немало писали) и сухая, но изошренная логика его рассуждений позволили ему подметить немало различных граней и черточек в многообразии человеческой жизни. Философ в общем верен своему принципу: он движется в своих рассуждениях от этических определений к

²⁹ Кант И. Соч., т. 5, с. 480.

³⁰ Там же, т. 6, с. 7.

³¹ Это то, что «природа наметила своей высшей целью...» (там же, с. 21).

социальным, от индивидуума — к обществу; но не так уж редко он отходит от этих ошибочных норм движения исследовательской мысли и непосредственно обращается к историческим урокам поведения массовых коллективов. В этом отношении характерно начало его сочинения «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» и общий ход рассуждений в «Предполагаемом начале истории человечества», где, между прочим, Кант использует в качестве методологического рычага понятие общественного договора, взятое им опять-таки в регулятивном смысле.

Приведем теперь одно весьма характерное рассуждение Канта в конце второй части его «Антропологии с прагматической точки зрения» (1798), построенной дидактически-регламентированным образом, но апеллирующей к фактическому материалу, нередко, однако, не поддающемуся включению в жесткие Кантовы схемы или просто не желающему им соответствовать. И тогда Канту приходится поневоле отклоняться от поисков этого материала. Вот что он пишет: «...задача указать характер человеческого рода совершенно неразрешима, ибо решить ее можно было бы, сравнивая два *вида* разумных существ, исходя из *опыта*, а опыт не допускает такого сравнения. Следовательно, для того чтобы указать человеку его класс в системе живой природы и таким образом охарактеризовать его, нам ничего не остается, как только утверждать, что он обладает характером, который он сам себе создает, будучи в состоянии совершенствоваться согласно своим, самому себе поставленным целям; тем самым он, как животное, *наделенное способностью быть разумным* (animal rationabile), может сделать из себя разумное животное (animal rationale)...»³². Куда же отклонился здесь Кант от не оказавшейся налицо эмпирии? Как и следовало ожидать,— к структурам априорного целеполагания. Но к этому надо добавить, что в данном случае (как и в некоторых других) за идеализмом метода Канта скрывается удивительно глубокое его прозрение в сущность человека как такого животного, которое сделало бы себя человеком посредством своей собственной деятельности! Таким образом не только по замыслам, но и по результатам действия Кантов метод не может подлежать какой-то грубосхематичной и только однозначной оценке, хотя в целом бесспорно это метод идеалистический и метафизический.

Но именно при анализе явлений жизни общества очень часто все-таки получается так, что Кант находит некоторый необходимый для себя эмпирический материал, и тогда в определенной доле его выводы действительно опираются на реальные факты, а не на априорные постулаты. Вспомним хотя бы его знаменитую характеристику всемирной истории, чрезмерно

³² Кант И. Соч., т. 6, с. 574.

мрачную и односторонне психологическую, но уж никак не априористски-догматическую: в ней «при всей мнимой мудрости, кое-где обнаруживающейся в частности, в конечном счете все соткано из глупости, ребяческого тщеславия, а нередко и из ребяческой злобы и страсти к разрушению»³³.

Казалось бы, это слова поверхностного мизантропа, но на самом деле перед нами пронизательный взгляд на вещи, ибо приведенная характеристика оказывается лишь частью гораздо более сущностной картины, построенной на том принципе, который Гегель позднее назовет «хитростью разума». Кант пишет: «Отдельные люди и даже целые народы мало думают о том, что когда они, каждый по своему разумению и часто в ущерб другим, преследуют свои собственные цели, то они незаметно для самих себя идут к неведомой им цели природы как за путеводной нитью и содействуют достижению этой цели, которой, даже если бы она стала им известна, они бы мало интересовались»³⁴. Разве это не зачаток — пусть пока, так сказать, «микроскопический» — исторического материализма?

Посмотрим теперь, к каким наиболее важным общим результатам пришел Кант в своей философии истории, пользуясь описанными выше методологическими принципами и приемами. Он широко применяет здесь категорию причинности (и, как обнаруживается, более широко, чем понятие цели!), хотя и не надеется, например, отыскать причину возникновения человечества. Известное кантовское решение антинормы свободы отдает человеческую историю, развертывающуюся во времени и пространстве, во власть фатализма и механизма природы. Но как же быть с искомым воздействием на эту историю со стороны трансцендентных побуждений человеческих душ, основанных на проникновении свободы из мира вещей в себе в мир явлений? Сам по себе «...ни один из противоречивых полюсов, на которые раздваивалось кантовское учение о свободе, не мог заключать в себе определения специфической природы истории»³⁵.

И возникает противоречивое переплетение различных мотивов, вторгающихся в историософию Канта из его гносеологии и этики. С одной стороны, им сохраняется просветительский натурализм с его идеей постепенного развития потенций человеческой природы. Люди нуждаются в господине и подчинении «общепризнанной воле», но по мере своего развития все более делают способными жить вне эгиды деспотизма, и это показала французская революция XVIII в., величие идей которой Кант признавал всегда. Многое в совершенствовании народов разных стран зависит «от положения этих стран, продуктов труда, нра-

³³ Кант И. Соч., т. 6, с. 8.

³⁴ Там же, с. 7—8.

³⁵ Асмус В. Ф. Избранные философские труды. Т. 2. М., 1971, с. 255.

вов, ремесел, торговли и народонаселения»³⁶. Здесь широкое поле действия не только необузданных эгоистических порывов, на которые по мере движения человечества от гипотетического пранарода к состоянию цивилизации накладывается узда социальности, но и всевозможных сдерживающих и направляющих гипотетических императивов. Через переkreщение действия последних, а значит через столкновение легальных поступков всевозможных лиц происходит постепенное развитие культуры. Но зло продолжает играть относительно положительную роль в реальной истории, легальность в поведении людей, по мнению Канта, далеко не возобладали и по сей день.

Как известно, вовсе не некое полное торжество легальности в социальных отношениях было историсофским идеалом Канта: история человечества должна, по его убеждению, влиться в царство моральных целей. Категорические императивы морали и права, внедряясь в межлюдские отношения через сознание отдельных лиц, призваны преобразовывать историю в единый телеологический процесс, ведущий к этому царству. Ведь даже с более низкой точки зрения развития просвещения и культуры, назначение человека «заключается именно в этом движении вперед»³⁷. Но люди не становятся лишь материалом и средством достижения вселенской нравственной цели: ведь, согласно категорическому императиву, они должны быть целями сами. Это значит, что общий моральный прогресс призван служить интересам всех личностей вместе и каждой из них в отдельности.

На этой методологической основе у Канта возникают три диалектических по своей сути противоречия между индивидуальными целями, которые ставятся людьми перед собой, и теми результатами, которых они фактически в ходе своих усилий достигают.

Во-первых, в сфере действия необузданной антиморальной эгоистичности и гипотетических императивов легальности происходят постоянные столкновения, временами доходящие до вооруженной борьбы и войн. Получается так, что главное средство развития человеческих задатков и способностей — «это антагонизм их в обществе»³⁸. Этот антагонизм есть поистине диалектический узел взаимодействий! Ведь, согласно Канту, он отталкивает, но он же соединяет людей друг с другом, в его основе лежит так называемая *ungesellige Geselligkeit*, «недоброжелательная общительность», т. е. человеческая склонность вступать в общение, связанное, однако, с всеобщим сопротивлением, которое постоянно угрожает обществу разъединением»³⁹, но не доводит своей угрозы до конца, ибо сами же раздоры заставляют

³⁶ Кант И. Соч., т. 2, с. 288.

³⁷ Там же, т. 6, с. 31.

³⁸ Там же, т. 6, с. 11.

³⁹ Там же.

людей обращаться к противоположной модели поведения, стремиться к сотрудничеству и взаимопомощи. Здесь великий философ имеет в виду нечто вроде борьбы всех против всех à la Гобс, проглядывающей сквозь фрагменты сравнительно упорядоченного легального поведения. «...Из столь кривой тесины, как та, из которой сделан человек, нельзя сделать ничего прямого»⁴⁰. Но к «прямому» медленно подвигает общество равнодействующая огромного количества частных антагонизмов между людьми — индивидами (но не классами, поскольку до сознательно классового рассмотрения общества Канту еще было далеко). Противоречивость взаимоотношений между людьми по мере социального прогресса не исчезает: ведь в условиях сравнительно совершенного общества «членам его представляется величайшая свобода, а стало быть, существует полный антагонизм...»⁴¹.

Во-вторых, каждый из тех людей, в которых возобладала личность, ставит перед собой задачу реализовать в своей эмпирической жизни требования категорического императива, но никто из этих личностей не в состоянии предвидеть совокупный результат морального прогресса разрозненных единиц. Если между нравственными задачами разных людей и нет принципиальной глубокой дисгармонии, все же между задачами правовыми она появляется неизбежно, поскольку люди являются подданными или гражданами различных государств, а в условиях своего государства занимают очень неодинаковое положение, что неизбежно сказывается на конкретном истолковании ими категорического императива права.

В-третьих, намечается и растет несоответствие между социальными действиями (последствиями) гипотетических и категорических императивов морали. Чем более вторгается моральность в царство легальности, тем более это несоответствие превращается из диссонанса в острое противоречие по существу. Утверждение морали и долга в мыслях и поступках людей, о чем мечтает Кант, смягчает эмпирические межлюдские антагонизмы, однако оно не в состоянии их сразу искоренить, и те в свою очередь препятствуют полному торжеству морали. Но Кант исходит при этом также из методологического допущения, что обе линии прогресса — легальная и моральная — направлены, в конечном счете, в одну и ту же сторону, так что их относительное равнодействие вполне возможно. Недаром Кант в сочинении «К вечному миру» рассчитывает не только на торжество «чистого» морального начала в вопросах войны и мира, но и на победу мотивов типично легального свойства, как-то страх перед ужасами войны, заинтересованность в международной торговле и т. д. Таким образом, Кант не только имеет в виду внешнее

⁴⁰ Кант И. Соч., т. 6, с. 14.

⁴¹ Там же, с. 13.

столкновение антагонизмов, но и питает надежду на взаимодействие между сторонами антагонизмов, т. е. легальными и моральными стимулами исторического прогресса и внутри самих легальных действий. Результаты указанного глобального взаимодействия необозримы, и опять же никакой индивид не в состоянии предвидеть их в каждом конкретном случае. Поистине перед нами ранний набросок гегелевской «хитрости разума».

Среди методологических принципов рассмотрения Кантом человеческой истории и современного и будущего состояния общества должен быть указан и такой важный, как упование на бесконечность развития, которое связано и с отрицанием возможности нацело достигнуть идеала в земной жизни (обычно, критикуя воззрения Канта, у нас подчеркивают и, конечно, справедливо, именно это) и с утверждением возможности продвинуться на пути к этому идеалу сколь угодно далеко в будущем. Регулятивная идея «всемирно-гражданского состояния» переносит осуществление социального идеала в потусторонний мир, и «эта добрая воля Канта вполне соответствует бессилию, придавленности и убожеству немецких бюргеров...»⁴². Но эта же идея нацеливает все-таки — и это также отметили Маркс и Энгельс — на прогрессивное направление и призывает к работе, а не к пассивному оцепенению. Но призыв был не очень уж громким: ведь Кант допускал даже, по-видимому, второй вариант будущего человеческого рода: как бы то ни было в сочинении «Конец всего сущего» (1794) он предполагает, что социальный прогресс мог бы проявить себя настолько антагонистическим образом, что бесконечный ряд зол сможет подавить культуру или последняя, развиваясь сугубо уродливым образом, будет подавлять мораль во всех ее ростках. Здесь у Канта как бы стирается даже обычная для него прочная уверенность в мощи морального начала: будущее непререкаемое господство последнего оказывается проблематичным... Но судить о совокупности социологических и историософских принципов Канта именно по сочинению «Конец всего сущего» все же нельзя. Великий философ не был пессимистом. Кант верит в человека, в его способность самовоспитываться и подняться через самодисциплину, культуру и цивилизацию к состоянию зрелой нравственности.

Об этой совокупности принципов Канта с полным основанием можно сказать, что перевод социальной проблематики в план этических контrovers и превращение социологии и философии истории в часть прикладной этики привело к идеалистическому искажению всей разбираемой им здесь проблематики. Но вопреки идеализму и благодаря реалистическому гению Канта в его трактовке этой проблематики и в методе ее исследования мы находим значительное богатство диалектических и вообще плодотворных методологических идей, догадок и начинаний.

⁴² Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 182.

И. КАНТ О СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА И ЕГО ИСТОРИИ

Что такое человек и общество, что ожидает их в будущем, что человечество и каждый человек должны делать, чтобы будущее это было прекрасным, а не трагичным? — вот вопросы, составляющие внутренний нерв в учении каждого великого мыслителя. Однако как по-разному руководит этот нерв деятельностью философов: одни сосредоточивают на нем весь свой интерес и всю энергию — таковы, например, М. Монтень, Ж.-Ж. Руссо, К. А. Гельвеций, — другие непосредственно все внимание направляют на средства, с помощью которых человек становится человеком, а его будущее — прекрасным. Важнейшим таким средством с полным правом считается познание, научная деятельность. Средства, возможности и способы познания поглощают этих мыслителей — таковы Ф. Бэкон, Р. Декарт, Г. Лейбниц, таков и Иммануил Кант.

Поняв неизбежную и естественную зависимость познания от субъекта, Кант вместе с тем совершенно ясно видел, что этим субъектом не может быть индивид. Выдвинув идею трансцендентального субъекта, Кант тем самым до предела обостряет свой интерес к обществу как субъекту. В этом плане, на наш взгляд, имеет все основания аналогия между замечанием Т. И. Ойзермана, что Кантово понятие чистой нравственности «заключает в себе глубокую и правильную мысль о том, что исходным пунктом этики не может быть отдельный, изолированно взятый индивид. Кант, по существу, исходит из представления о единстве индивидуального и общественного сознания, по крайней мере в сфере нравственности»¹, с гносеологическим учением Канта о трансцендентальном субъекте.

Попытки теоретически строго обоснования этого единства не только в сфере практического разума, а вообще Кант не оставлял до конца своих дней и делал это все более настойчиво.

Иммануил Кант — создатель одной из самых оригинальных и противоречивых философских систем. Эта система, как известно, — плод деятельности позднего, так называемого «критического» Канта, но ряд ее особенностей восходит к идеям, развитым Кантом еще в его «докритический» период: Кант — философ явился до некоторой степени продолжением Канта — естествоиспытателя. Занимаясь проблемами естествознания и исполь-

¹ Ойзерман Т. И. Философия И. Канта. М., 1974, с. 53.

зую при этом принципы механического материализма, он добился больших успехов в науке. На этой основе складывалась и укреплялась его мысль, что механистические принципы исследования и есть единственно возможные научные принципы, принципы теоретического мышления вообще. Однако применить эти принципы к изучению явлений жизни, особенно общественной, оказалось невозможным: биологические, а тем более социальные системы очень сложны и диалектичны, чтобы можно было познать их сущность абсолютизирующими отвлеченными, относительно простыми и малосодержательными методами механистического естествознания. Крах попыток такого рода был среди тех причин, которые привели Канта на «критические» позиции. Перед ним возникла проблема объяснения причин такой ситуации: почему принципы научно-технического мышления, неизменно доказывающие свое могущество относительно эмпирических объектов неорганической природы, вдруг поражаются немощью логических кругов и парадоксов, как только речь заходит о приложении этих принципов к столь же очевидно эмпирическим объектам, какими являются живые организмы, человек, общество? Не находя никаких иных объяснений этому обстоятельству, Кант возвел указанную антитезу в системосозидающий принцип, в котором познаваемости природных феноменов, детерминированных в пространстве и времени, противостоит непроницаемость для теоретического разума сущностей мира свободы и вообще вещей в себе. Так Кант приходит к антагонистическим положениям, в принципе ограничивающим научное познание. Одновременно он ищет вненаучные познавательные способности, которые дали бы человеку надежду постигнуть суть социального поведения. Он находит, как ему кажется, такие способности в лице практического разума и — в определенном смысле — в лице способности суждения. Тем самым в своей сущности история общества оказалась у Канта за пределами собственно научного познания, за пределами теоретического разума.

И именно эта ситуация приводит иногда к мнению, будто «Кант не был философом истории»². Это же является и причиной того, что Кант как философ истории и вообще как социолог исследован значительно меньше, чем Кант — гносеолог, логик, методолог естествознания. Однако, во-первых, система Канта была призвана, по замыслу ее автора, стать универсальной, а во-вторых, к анализу практического разума и способности суждения Кант подходит, применяя им же установленные принципы теоретического разума, а иначе и не могло быть. Все это давало ему возможность, хотя и не очень широкую, рассматривать проблемы и философии истории, и методологии исторического ис-

² См.: Дробницкий О. Г. Творческие основы этики Канта.— В кн.: Философия Канта и современность. М., 1974, с. 129.

следования. Главный интерес Канта лежал не в этой области, его система была ориентирована на проблемы этики и современного Канту естествознания. Поэтому в сочинениях Канта философии истории посвящено только несколько коротких статей и некоторые замечания в его «Критиках», особенно в «Критике способности суждения». Эти соображения дают возможность утверждать, что более всего правы те из исследователей творчества Канта, которые, подобно В. Ф. Асмусу, полагают, что «проблема истории и историософии не осталась совершенно вне внимания Канта...»³.

Изучение кантовских идей в области философии истории помогает осветить некоторые стороны всей системы Канта и в особенности присущие ей противоречия, кроме того, раскрыть истоки тех глубоких идей, которые характеризуют философию истории в творчестве последующих представителей немецкого классического идеализма. У Канта обнаруживаются в зачатке те соображения и мысли, которые развертываются затем в философско-исторической концепции Гегеля. Таким образом, можно проследить единую линию осмысления общих законов истории от Канта через Фихте и Шеллинга к Гегелю.

АНТИТЕЗА АКТИВНОСТИ И ДЕТЕРМИНИРОВАННОСТИ ЧЕЛОВЕКА И ОБЩЕСТВА

Основные принципы теоретической системы Канта ставят его философию истории в положение как бы надвое разделенной доктрины, между частями которой отсутствуют связующие отношения, хотя Кант и пытался всеми силами эти отношения найти и определить. В самом деле, история общества принадлежит одновременно и к миру феноменов, и к миру ноуменов⁴.

Поскольку она принадлежит к миру феноменов, процессы истории совершаются в пространстве и времени и определены законами естественной причинности. Здесь одни события предшествуют другим и строго необходимо их вызывают. Но из такого взгляда на историю неизбежно следует, по мнению Канта, фатализм, ибо в естественном, природном мире свободе нет места. Механически детерминированное поведение — вот удел человека в мире феноменов. А если это так, то человек не может быть реальным субъектом, деятелем истории, что противоречит реальным фактам и убеждению самого Канта.

Поскольку, по Канту, история общества принадлежит к миру ноуменов, люди подчиняются особой детерминации через

³ Асмус В. Ф. Иммануил Кант. М., 1973, с. 357.

⁴ В данной статье мы не касаемся весьма тонкого различия между объективно-сущим миром вещей в себе — миром трансцендентным — и миром ноуменов, т. е. миром трансцендентально организованного мышления разума о трансцендентных объектах. Ноумены — это понятия о вещах в себе, не совпадающие с последними и на мир вещей в себе лишь указывающие. Впрочем, сам Кант далеко не всегда придерживался такого различия.

свободу, принадлежа этому внепространственному и вневременному ноуменальному миру. История общества при такой ее трактовке определяется спонтанно-свободной деятельностью людей. Но это означало бы полный и всеобщий волюнтаризм, господство произвола и абсолютное отсутствие законов функционирования и развития общества.

Так еще раз обнаруживается противоречие необходимости и свободы, находящее разрешение, как считает Кант, только через строгое различие двух разных миров: миру явлений присуща необходимость и миру вещей в себе — свобода. Кант отдает себе отчет в самой технологии этого противоречия. В предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума» он рассуждает так: «...допустим, что сделанное нашей критикой необходимое различие вещей как предметов опыта и как вещей в себе вовсе не было сделано. В таком случае закон причинности и, стало быть, механизм природы должны были бы при определении причинности непременно распространяться на все вещи вообще как на действующие причины. Тогда нельзя было бы, не впадая в явное противоречие, сказать об одной и той же сущности, например, о человеческой душе, что ее воля свободна, но в то же время подчинена естественной необходимости, т. е. не свободна. Противоречие здесь возникло бы потому, что в обоих утверждениях я беру человеческую душу *в одном и том же значении*, а именно как вещь (Ding) вообще (как вещь (Sache) в себе), и не мог брать ее иначе, не прибегнув предварительно к критике. Но если критика права, поскольку она учит нас рассматривать объекты *в двояком значении*, а именно как явление или как вещь в себе; если данная критикой дедукция рассудочных понятий верна и, следовательно, закон причинности относится только к вещам в первом значении, т. е. поскольку они предметы опыта, между тем как вещи во втором значении не подчинены закону причинности,— то, не боясь впасть в противоречие, одну и ту же волю в ее проявлении (в наблюдаемых поступках) можно мыслить, с одной стороны, как необходимо сообразующуюся с законом природы и постольку *не свободную*, с другой же стороны, как принадлежащую вещи в себе, стало быть, не подчиненную закону природы и потому как *свободную*»⁵. (Мы просим извинить нас за столь обширную выписку, и оправдываем себя тем, что все рассуждение, по сути, представляет единый, «неразъемный» период, строение которого так характерно для стилистической манеры Канта). Иного способа избавиться от антиномии свободы, спонтанной активности, с одной стороны, и механической детерминированности, с другой стороны, как развести их в принципиально различные миры, Кант не видит. В то же время он понимает, что антиномия не может быть оставлена в теории, что теория должна дать ей

⁵ Кант И. Соч., т. 3, с. 93—94.

разрешение или сойти со сцены. Кантовская диалектика, которую он демонстрирует как при разрешении космологических антиномий, так и антиномий практического разума и эстетической и телеологической способности суждения, может быть определена как особая разновидность «мягкой» диалектики; в определенной мере она подобна диалектике Эмпедокла с той лишь разницей, что у последнего противоположные и, следовательно, противоречивые, миры как различные состояния единого Космоса существуют лишь последовательно и никогда вместе, тогда как у Канта оба различных противоположных мира существуют одновременно, но зато невозможно их единство. Правда, противоречая здесь самому себе, Кант это единство все же постулирует, утверждая, что мир вещей в себе аффицирует материал чувственности, служащий основой мира вещей для нас. Мы, однако, никогда не можем узнать, как это происходит, это не подвластно человеческому разуму принципиально: агностицизм хоть как-то скрывает, прячет зияющее противоречие.

Как и в случае общего соотношения двух миров, Кант вынужден в противоречии с самим собой постулировать определяющее воздействие мира свободы на ход естественного исторического процесса. Первый — мир социальной свободы — вечен, неизменен и абсолютен. Это идеальный мир, который сам неподвижен, но как цель определяет и задает направление движению истории человеческого рода в пространстве и времени. Он выполняет это свое предназначение, будучи дан человеческому разуму в качестве идеала: «Как идея дает правила, так идеал служит в таком случае прообразом для полного определения своих копий; и у нас нет иного мерила для наших поступков, кроме поведения этого *божественного человека в нас*; с которым мы сравниваем себя и благодаря этому исправляемся, никогда, однако, не будучи в состоянии сравняться с ним»⁶. Идеал обладает практической силой в качестве регулятивного принципа разума и лежит «в основе возможности совершенства определенных поступков»⁷. Действие идеала в социально-историческом процессе еще менее понятно, чем действие аффицированной материи. Функция идеала аналогична функции материала чувственности, но этот последний обладает объективным существованием, тогда как идеал разума — нет. Но отсюда вытекает, что вместо единого процесса истории мы получаем два различных и даже едва ли параллельных исторических процесса. Между ними существует какая-то связь и должен быть соединяющий «мостик». Как осуществляется эта их связь и в чем состоит их соединение — таковы вопросы, вставшие перед Кантом. Без ответа на них исторический процесс так и остается непонятной загадкой. Поскольку Кант не отказался от своего дуализма, то

⁶ Кант И. Соч., т. 3, с. 502.

⁷ Там же.

эти вопросы, как и аналогичные проблемы «перенесения» морали в «легальный» мир в этике Канта, не получили у него удовлетворительного ответа. Только Гегель с его «жесткой» диалектикой, для которого мир и противоречив и един, сделал серьезный шаг вперед в преодолении этого противоречия.

ОБЩЕСТВО КАК СИСТЕМА, ОБЛАДАЮЩАЯ СИНХРОНИЧЕСКОЙ И ДИАХРОНИЧЕСКОЙ ЦЕЛОСТНОСТЬЮ

Однако нельзя сказать, что попытки Канта разрешить эти противоречия остались абсолютно бесплодными. Напротив, не найдя общего ответа на антиномию исторического процесса, Кант высказал ряд интересных идей относительно хода исторического развития человечества, последовательное развитие и использование которых стало возможно только у более поздних представителей классического немецкого идеализма. Принципиальное же разрешение связанных с этим проблем произошло только в диалектическом и историческом материализме. Поскольку немецкий классический идеализм явился одним из наиболее важных источников философии марксизма, этот исторический генезис имел место и в аспекте проблем философии истории, имея в виду диалектическую их сторону, поскольку в общей трактовке истории, конечно, коренное различие марксизма со всей предшествующей философией наиболее глубоко.

Для предшественников и современников Канта понимание общества целиком укладывалось в рамки метафизических представлений. Общество понималось ими как система аддитивного типа, в которой целое представляет собой простую сумму, конгломерат частей. Кант отходит от таких механистических упрощенных взглядов и идей и движется в правильном направлении. Он указывает на «систематическую связь между различными разумными существами через общие им законы»⁸. При всем идеализме этой позиции (Кант имеет в виду нравственную связь, диктуемую категорическим императивом) эта мысль содержит в себе смутный зачаток более широкого, чем прежде, диалектического понимания соотношения общества и человека.

Дуализм во взглядах на общество сказывается и здесь. Кант не ограничивается утверждением системного характера только ноуменальной стороны общества. Системный характер несет общество и как явление пространственно-временного мира. Общество необходимо мыслить как целое, где отдельные индивиды составляют неразрывное единство: индивиды взаимно определяют поведение друг друга, что является важнейшим признаком целостности. При состоянии целостности «одна вещь как действие не подчинена другой как причине своего существования, потому они вместе и взаимно координируются как причи-

⁸ Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 275.

ны, определяющие друг друга (например, в теле, части которого взаимно притягиваются и отталкиваются), и это совсем иной вид связи, чем тот, который встречается при простом отношении причины к действию (основания к следствию), когда следствие в свою очередь не определяет основания и потому не образует с ним целого (как творец мира с миром)⁹. К этой идее Кант возвращается вновь и вновь, поскольку в ней он видит условие естественного процесса истории. Так, в «Антропологии с прагматической точки зрения», пытаясь определить общие характерные черты человеческого рода, он говорит о том, что это имеет смысл только относительно «человеческого рода в целом, т. е. взятого коллективно (*uniuersorum*), а не всех в отдельности (*singulorum*), когда толпа составляет не систему, а только собранный в кучу агрегат...»¹⁰

Целостность системы оказывается средством совершенствования человека, средством движения людей к их конечной цели. Люди взаимно действуют друг на друга своими промышленными и торговыми интересами, в результате чего они поднимаются к более общему интересу; то же самое касается и образовавшихся групп с их групповыми интересами, столкновение с которыми рождает еще более широкие по целостности интересы. Человек отдает себе отчет в непосредственных своих действиях и противодействиях со своим ближайшим окружением, но через них (неважно, сознает он это или нет) им реализуются более высокие интересы и цели всего общества как системы — «справедливое гражданское устройство»¹¹. «В таком ограниченном пространстве, как гражданский союз,— пишет Кант,— человеческие склонности производят впоследствии самое лучшее действие подобно деревьям в лесу, которые именно потому, что каждое из них старается отнять у другого воздух и солнце, заставляют друг друга искать этих благ все выше и благодаря этому растут красивыми и прямыми...»¹². Не случайно Кант считал лучшим и естественнейшим для общества республиканское государственное устройство:¹³ оно более всего соответствует системной целостности, где люди координируют свои действия, а не субординируют их.

Кант не останавливается на создании отдельного «общественного организма». (Следует отметить удивительную близость, даже тождественность этого термина понятию «социальный организм», предложенному Ю. И. Семеновым и обозначающему конкретное общество, являющееся более или менее самостоятельной единицей исторического развития. В области исторического исследования он приобретает все большие права граж-

⁹ Кант И., Соч., т. 3, с. 179.

¹⁰ Там же, т. 6, с. 582.

¹¹ Там же, с. 13.

¹² Там же.

¹³ См. там же, с. 267—268, 585.

данства.) Он понимает, что «проблема создания совершенного гражданского устройства зависит от проблемы установления законосообразных внешних отношений между государствами и без решения этой последней не может быть решена»¹⁴. Поэтому совершенно аналогично отдельным людям государства через столкновения своих интересов, войны и разорение приходят «в конце концов после многих опустошений, разрушений и даже полного внутреннего истощения сил к тому, что разум мог бы подсказать им и без столь печального опыта, а именно выйти из не знающего законов состояния диких и вступить в союз народов, где каждое, даже самое маленькое, государство могло бы ожидать своей безопасности и прав не от своих собственных сил или собственного справедливого суждения, а исключительно от такого великого союза народов (*foedus Amphictyonum*), от объединенной мощи и от решения в соответствии с законами объединенной воли»¹⁵. Таким образом, и все человечество обладает системной целостностью и движется к идеальному своему состоянию. Кант считает, что это «не пустая идея, а задача, которая постепенно разрешается и... становится все ближе к осуществлению»¹⁶. В этом своем оптимистическом мнении, выраженном в трактате «К вечному миру», он опирается на идею ускорения общественного прогресса в ходе развития общества: «Промежутку времени, необходимый для одинаковых успехов, будет, видимо, становиться все короче»¹⁷.

Господство нравственно-идеальных законов над естественными экономическими интересами, умозрительное абстрактно-абсолютное действие последних было следствием социальной детерминированности мысли И. Канта. Как и в других важных пунктах системы Канта, здесь отразилось реальное противоречие между ограниченностью немецкой, особенно прусской, общественной жизни и историческими потребностями этой жизни, претворенными в реальность во Франции, которая осуществила свою великую буржуазную революцию, и оставшихся еще плодом «чистых», умозрительных пожеланий в Германии. Для Германии этого времени «нельзя говорить ни о сословиях, ни о классах, а в крайнем случае лишь о бывших сословиях и неродившихся классах»¹⁸.

Эта исключительная социальная ситуация рождала иллюзию абстрактного всеобщего равенства и такой же абстрактно всеобщей свободы. Но в таких условиях нет и не может быть естественной однозначности и определенности социальных интересов, такое общество в хаосе случайных столкновений не может получить направленного движения. Кант это прекрасно пони-

¹⁴ Кант И. Соч., т. 6, с. 15.

¹⁵ Там же, с. 15—16.

¹⁶ Там же, с. 309.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 183.

мал. С современной точки зрения, такое состояние — замкнутая система с максимальным значением энтропии, система, вынужденная вечно пребывать в таком состоянии. Вот почему Кант заключает, что «для философа здесь остается один выход: поскольку нельзя предполагать у людей и в совокупности их поступков какую-нибудь разумную *собственную цель*, нужно попытаться открыть в этом бессмысленном ходе человеческих дел *цель природы*, на основании которой у существ, действующих без соответственного собственного плана (надо иметь в виду единый и общий для всех план.— Л. К.), все же была бы возможна история согласно определенному плану природы»¹⁹. Двинувшись по какому-либо пути, Кант неизменно натывается на стену, воздвигнутую его собственным дуализмом.

Более близким оказался Кант к диалектическому пониманию общества в диахроническом плане, когда он рассуждает о том, что «природные задатки человека (как единственного разумного существа на земле), направленные на применение его разума, развиваются полностью не в индивидуе, а в роде»²⁰. Причину этого Кант видит в кратковременности человеческого существования и грандиозности стоящих перед ним целей. «Сам разум,— пишет Кант,— не действует инстинктивно, а нуждается в испытании, упражнении и обучении, дабы постепенно продвигаться от одной ступени проницательности к другой. Вот почему каждому человеку нужно непомерно долго жить, чтобы научиться наиболее полно использовать свои природные задатки; или если природа установила лишь краткий срок для его существования (как это и есть на самом деле), то ей нужен, быть может, необозримый ряд поколений, которые последовательно передавали бы друг другу свое просвещение, дабы наконец довести задатки в нашем роде до той степени развития, которая полностью соответствует ее цели»²¹.

Общество рассматривается здесь как нечто целое, начиная с момента его появления (в работе «О начале человеческого рода» Кант высказывает неразвитую им подробно мысль о становлении общества из предшествующего ему естественно-биологического состояния) и до момента достижения конечной цели, полностью морального, а значит идеального состояния общества. На этом пути отдельные поколения и составляемые их деятельностью исторические эпохи последовательно связаны друг с другом нерасторжимыми узами так, что любое данное поколение является целью для непосредственно предшествующего поколения и в то же время средством для последующего. Само существование и деятельность этого поколения не имеют смысла, если не рассматривать его как элемент целого (Кант поль-

¹⁹ Кант И. Соч., т. 6, с. 8.

²⁰ Там же, с. 9.

²¹ Там же.

зается здесь понятием части), т. е. в рамках общего движения к конечной цели, а значит к конечному смыслу истории, следовательно, к достижению безупречного морального состояния всего человечества.

Единство структурного и генетического моментов истории выражено в этих мыслях Канта довольно сильно, так что гегелевскую мысль о разворачивании «мирового духа» через последовательный ряд поколений на пути к конечной цели можно рассматривать в качестве конкретизации Кантовых мыслей. Кант уверен, что единство «внутреннего и внешнего» совершенства, т. е. совершенства морального как принадлежности ноуменального мира, находящего выражение в материальных взаимоотношениях внешнего совершенства естественно-исторического мира, неуклонно и, что самое главное, необратимо достигается. Антифеодальные настроения Канта в этом его рассуждении выражены недвусмысленно. В условиях общества, близких к природным, человек по большей части выступал в роли средства, то, что человек всегда и цель, почти или вовсе не осознавалось обществом. Но «революционные преобразования» общества увеличивают человеческую свободу, что заставляет человека не только самому на себя смотреть как на цель, но видеть свою цель в лице каждого другого человека. Повернуть вспять в этом процессе нельзя, «в настоящее время отношения между государствами столь сложны, что ни одно не может снизить *внутреннюю культуру*, не теряя в силе и влиянии по сравнению с другими», и «гражданскую свободу теперь так же нельзя сколько-нибудь значительно нарушить, не нанося ущерба всем отраслям хозяйства, особенно торговле, а тем самым не ослабляя сил государства...»²². Как оправдывают себя эти мысли Канта в свете современных международных событий! Поправление гражданских свобод, насаждение фашистских порядков резко тормозят социально-экономическое развитие общества и отесняют его на задворки истории. Народ же, освободившийся от этих порядков, сбросивший с себя фашистские узы, сразу оказывается на авансцене истории. «И это вселяет в нас надежду, что после некоторых преобразовательных революций осуществится наконец... вообще всемирно-гражданское состояние, как лоно, в котором разовьются все первоначальные задатки человеческого рода»²³, — пишет Кант.

Развитая Кантом картина цели человеческой истории предпочтительнее гегелевской в том отношении, что для Канта современность *вовсе* не оказывается концом и завершением принципиального процесса развития, а, как это видно из трактата Канта «К вечному миру», он, в отличие от Гегеля, не мыслит себе идеального этико-правового гражданского состояния без прочного и вечного мира между народами.

²² Кант И. Соч., т. 6, с. 19—20.

²³ Там же, с. 21.

ИММАНУИЛ КАНТ О ДВИЖУЩИХ СИЛАХ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

Мысли Канта о средствах и способах достижения идеального состояния человечества едва ли не более интересны и важны, чем характеристика самой его цели. Обосновывая свой нравственно-правовой и политический идеал, Кант высказывает соображения, которые затем всесторонне развивает Гегель в известном положении о «хитрости мирового Разума», пользующегося индивидами с их собственным конечным разумом, как пешками в непонятной для них игре. «Отдельные люди и даже целые народы мало думают о том, что когда они, каждый по своему разумению и часто в ущерб другим, преследуют свои собственные цели, то они незаметно для самих себя идут к неведомой им цели природы как за путеводной нитью и содействуют этой цели, которой даже если бы она стала им известна, они бы мало интересовались»²⁴.

Вопрос о необходимости совмещения объективных законов развития общества с субъективной свободной деятельностью людей выступил здесь с новой для Канта стороны. Он всеми силами пытался избежать фатализма, но оказался перед фактом фатального действия трансцендентной и неподвластной воле людей силы «свободной моральности».

Но здесь Кант движется в рамках одной из своих антитез, противопоставляя эмпирической квази-«свободе», которая сама по себе приводит лишь к полнейшему антагонизму всех против всех, свободу моральную, требующую совместности свободы данного лица со свободой других лиц и обеспечивающую «совершенно справедливое» гражданское устройство»²⁵.

Одна свобода — это индивидуалистическая свобода. Эта идея прекрасно выражается словами: «Что хочу, то и ворочу». Другая свобода — это свобода, при которой человек «подчинен только своему собственному и тем не менее всеобщему законодательству», при которой «он обязан поступать лишь сообразуясь со своей собственной волей, устанавливающей, однако, всеобщие законы согласно цели природы»²⁶. Кант, по-видимому, верит, что эти две противоположности сначала можно будет как-то совместить в единой общественной системе, а затем собственно моральная свобода одержит полную победу в жизни людей «как выполнение тайного плана природы — осуществить внутреннее и для этой цели также внешне совершенное государственное устройство как единственное состояние, в котором она может полностью развить задатки, вложенные ею в человечество»²⁷. Это оптимистический итог, и едва ли будет верным истолкование отдельных замечаний Канта из его работы «О конце

²⁴ Кант И. Соч., т. 6, с. 7—8.

²⁵ Там же, с. 13.

²⁶ Там же, т. 4, ч. 1, с. 274.

²⁷ Там же, т. 6, с. 18—19.

всего сущего» в пессимистическом смысле. Полностью преодолеть в этом вопросе кантовский дуализм не сумел и Гегель. Только диалектическому материализму Маркса, Энгельса, Ленина удалось до конца последовательно разрешить эту проблему.

Понимая, что руководствоваться только и исключительно нравственным категорическим императивом человек как существо эмпирического мира ни в какой конкретно взятый момент в сколь угодно отдаленном будущем не сможет и что такое поведение во всей его полноте есть «святость», ожидать которую можно разве что от бога, Кант все же находит средство реализации постулируемых им целей человеческой истории. Ведь именно Канту принадлежит диалектическая идея о движении через противоречия в жизни людей как средстве выхода из тех тупиков, в которых они то и дело оказываются. Это мысль Канта о позитивной роли зла в истории человечества. Этой своей идеей Кант подготавливал вывод о взаимности позитивного и негативного моментов в истории, о взаимопереходе исторических противоположностей, на котором во многом Гегель построил свою философию истории. И Энгельс, и Ленин высоко ценили за это Гегеля. Это может быть отчасти отнесено и к Канту. Кант писал, что «средство, которым природа пользуется для того, чтобы осуществить развитие всех задатков людей,— это антагонизм их в обществе, поскольку в конце концов он становится причиной их законосообразного порядка»²⁸.

Эта мысль Канта содержит в зародыше попытку освободиться от мистицизма высшей цели «святой моральности» и найти путь к тому состоянию, в котором противоречивые интересы индивидов, сталкиваясь между собой, дают в итоге новый результат.

Но любой элемент системы подчинен законам функционирования системы, он проявляет свою самостоятельность только в пределах той степени свободы, которую предоставляет ему система как целостность. Так и любая частная идея в составе грандиозной философской системы проявляет потенциально содержащиеся в ней возможности только в пределах меры, допускаемой основополагающими принципами системы. Мысль о противоречиях социальных интересов как средства движения общества по пути прогресса потенциально могла взорвать всю систему, но этим потенциям суждено было развернуться и реализоваться уже в других идейных и социальных условиях. Кант же заключает эту мысль в оболочку достаточно традиционной схемы: провиденциально-ноуменальный мир предоставил человеку самому решать задачу достижения идеального состояния— «царства целей», — наделив человеческий род необходимыми для этого соответствующими качествами: «Природа хотела, чтобы

²⁸ Кант И. Соч., т. 6, с. 11.

человек все то, что находится за пределами механического устройства его животного существования, всецело произвел из себя и заслужил только то счастье или совершенство, которое он сам создает свободно от инстинкта, своим собственным разумом... Она не хотела, чтобы он руководствовался инстинктом или был обеспечен прирожденными знаниями и обучен им, *она хотела, чтобы он все произвел из себя*. Изыскание средств питания (одежды и крова, обеспечение внешней безопасности и защиты (для чего она дала ему не рога быка, не когти льва и не зубы собаки, а только руки), все развлечения, могущие сделать жизнь приятной, даже его пронизательность и ум, даже доброта его воли,— все это должно быть исключительно делом его рук»²⁹. Кстати, следует отметить, что Кант в деле развития человека огромное значение придает рукам. Он пишет в «Антропологии», что «...отличительные свойства человека как разумного животного видны уже в форме и организации его *руки*, его *пальцев* и *кончиков пальцев*, отчасти в их строении, отчасти в их тонкой чувствительности, благодаря которым природа сделала человека способным не к одному виду пользования предметами, а неопределенно ко всем, стало быть к применению разума, и посредством которых она обозначила технические задатки, или задатки умения, присущие роду его как разумного животного»³⁰.

Использованный однажды в решении вопроса об исторических судьбах Солнечной системы принцип развития Кант применяет и в данном случае. Тем «делом рук человеческих», с помощью которого общество движется вперед, является культура. Природа не создана по такому плану, чтобы своей непосредственной формой удовлетворять все потребности человека, следствием чего было бы абсолютно бездеятельное полнейшее блаженство людей — счастье. Кант доказывает, что природа и не смогла бы здесь сколь-либо преуспеть: слишком фантастично тогда она выглядела бы, не имея ни малейшей определенности. Во-первых, идею счастья каждый человек составляет себе сам, руководствуясь при этом совершенно субъективными мотивами. Во-вторых, сама его идея исключительно непостоянна и слишком часто и произвольно меняется. Поэтому «согласоваться с этим неустойчивым понятием»³¹, требующим хаоса вместо закономерной организации, природа не в состоянии. Мало того, сама естественная (т. е. принадлежащая миру явления) природа человека «не такова, чтобы где-либо остановиться и удовлетвориться достигнутым в обладании и наслаждении»³², что окончательно лишает нас надежды когда-либо прийти к этому абсолютному счастью, даже если удастся добиться единодушия в

²⁹ Кант И. Соч., т. 6, с. 9—10.

³⁰ Там же, с. 576—577.

³¹ Кант И. Соч., т. 5, с. 462.

³² Там же, с. 463.

самом желании счастья. Кант направляет все эти рассуждения против не выдерживающих никакой научной критики отпавших положений Ветхого Завета, хотя, как и в большинстве других случаев, прямо об этом не говорит.

«Скорее,— пишет Кант,— она [природа] щадит его так же мало, как и всякое другое животное, в своих разрушительных действиях, таких, как чума, голод, наводнения, холод, нападения со стороны других больших и малых зверей и т. п...»³³. Но в отличие от животных, природа наделила человека «пригодностью и умением осуществлять всевозможные цели, для чего природа (внешне и внутренне) могла бы быть использована человеком»³⁴, т. е. наделила его культурой. Здесь Кант глубоко и правильно смотрит на культуру и видит в ней способность человека добиваться осуществления своих целей с помощью определенной системы норм и способов деятельности. Кратко культура может быть определена как алгоритм деятельности. Двумя страницами ниже Кант еще раз определяет культуру: «Приобретение (*Hervorbringung*) разумным существом способности ставить любые цели вообще (значит, в его свободе) — это культура»³⁵.

Два приведенных определения нетождественны друг другу. В первом культура — это средство осуществления целей, а во втором — сама способность ставить цели. Это различие не случайно. Оно есть результат кантовского дуализма, следствием которого является разделение и противопоставление «культуре умения» «культуре воспитания»³⁶. Последний вид культуры оказывается высшим и определяющим видом, поскольку с ним связано «освобождение воли от деспотизма вождельней, которые делают нас, прикованных к тем или иным природным вещам, неспособными самим делать выбор...»³⁷, и обеспечение ее (воли) способностью ставить цели, определяемые лишь причинностью через свободу, а не естественно-механической причинностью.

«Культура умения» представляет собой систему технических императивов, относительно которых Кант так окончательно и не решил, какова их природа. В «Критике способности суждения» они характеризуются как ближайшие следствия теоретического применения рассудка, т. е. относятся к познавательным способностям человека; но в «Метафизике нравов» нормы технического умения рассматриваются как нормы практического разума, хотя и не достигшие чистоты категорического императива и его норм. Эта неопределенность вполне естественна и объяснима, поскольку принципиальной, абсолютной разницы

³³ Кант И. Соч., т. 5, с. 463.

³⁴ Кант И. Соч., т. 5, с. 462; т. 4, ч. 2, с. 29.

³⁵ Там же, т. 5, с. 464.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же, с. 464—465.

между нормами производственно-техническими и нормами моральными не существует. По своему строению те и другие общи. Сведение практического разума только и исключительно к моральному объяснялось идеализмом Канта, и когда он имел в поле своего зрения всю систему способностей души, каждую из которых надо было обосновать качественно, имеющиеся между нормами различия перевешивали. Но когда эта системосозидающая цель отступала, брала верх логика самого явления, логика социальной практики, состоящая из нерасторжимого единства производственной и социально-регулятивной сторон.

Стремление человека к совершенству требует гармонического единства двух культур: «Совершенство может быть не чем иным, как *культурой способности* человека (или культурой природных задатков), в которой рассудок как способность давать понятия, стало быть и понятия, касающиеся долга, есть высшая способность, но в то же время и культурой воли (нравственного образа мыслей) для удовлетворения всякого долга»³⁸. Причем для человека как личности совершенство в нем культуры немислимо без физического совершенства: «Культура *телесных сил* (гимнастика в собственном смысле) есть забота о том, что составляет ткань (материю) в человеке, без которой цели человека остались бы неосуществленными»³⁹.

Таким образом, Кант не считает подлинным идеалом человеческой личности «идеал святости»⁴⁰. Это было бы так только в том случае, если бы человек был в своей природе един — был бы существом ноуменального мира. Но поскольку человек — существо двойственное, он должен стремиться к совершенству, а не к единственной «святости». Кант уверен, что каждая личность не только обязана, но и может достичь совершенства. Однако эта уверенность наталкивается на препятствия, как только философ обращается к обществу в качестве естественной среды личности. Под вопросом остается, «каждая» ли (?) личность может и может ли (?) достичь совершенства, так как необходимые для этого условия отодвигаются прогрессом, уходящим в «дурную» бесконечность.

Будучи классово ограниченным мыслителем, Кант считает, что «культура умения» движется представителями «высших классов», занятых наукой и искусством, представителями «культуры духа». А для того чтобы это было возможным, необходимо неравенство между людьми, что, естественно, и имеет место. «Большинство людей, — фиксирует Кант, — удовлетворяет свои потребности как бы механически, не нуждаясь для этого в особом искусстве»⁴¹. День за днем, поколение за поколением свершают они круг привычных обязанностей, руководствуясь тра-

³⁸ Кант И. Соч., т. 4, ч. 2, с. 321.

³⁹ Там же, с. 385.

⁴⁰ Там же, т. 4, ч. 1, с. 408—409.

⁴¹ Там же, т. 5, с. 465.

диционным набором целей. Будь общество составлено только из этого большинства, мы имели бы общее циклическое топтание на месте. Однако это традиционалистское большинство призвано обеспечивать «удобства и досуг других», «аристократов духа», продвигающихся более или менее быстро по пути к совершенству. Принадлежность к этим последним определяется не сословным происхождением, а только свободной направленностью воли. Против феодальных привилегий Кант протестует самым решительным образом, утверждая, что «человек благородной крови не есть тем самым благородный человек»⁴².

Он видит, что привилегированные деятели духовной культуры «держат первых в угнетении, оставляя на их долю тяжелый труд и скудные удовольствия»⁴³. Но Кант считает это вполне естественным, ибо «и на этот класс постепенно распространяется кое-что из культуры высших классов»⁴⁴, без чего класс угнетенного большинства закоснел бы в естественно-природном состоянии. Противоречия между классами периодически обостряются, вследствие чего «мучения одинаково сильно увеличиваются у обеих сторон: у одной стороны — вследствие чужого насилия, у другой — из-за внутренней неудовлетворенности...»⁴⁵ В итоге общество должно «претерпевать... революции, пока наконец отчасти благодаря наилучшей внутренней системе гражданского устройства, отчасти же благодаря общему соглашению между государствами и международному законодательству»⁴⁶ не будет достигнуто идеальное состояние, обеспечивающее полное развитие всех задатков, вложенных в человечество.

Кант в его философско-исторических взглядах не столько преодолевает, сколько подводит к их естественному итогу идеи представителей французского Просвещения, внутренняя противоречивость которых воспроизводится им в виде основных постулатов его философии истории. Материалистический натурализм во взглядах Дидро, Гольбаха, Гельвеция на человека и общество, согласно которому человек как природное существо включен в цепь естественных причинно-следственных связей, дополнялся идеалистическим психологизмом. Кант эту внутренне содержащуюся в учении просветителей-материалистов трещину делает совершенно очевидной, представив ее в отношениях принципиально различных миров. Вместе с тем Кант использует и развивает многочисленные плодотворные идеи, высказанные идеологами французской буржуазной революции. В рассуждениях Канта относительно того, что развитие культуры рано или поздно обостряет мучения класса угнетенного и вызывает неудовлетворенность класса господствующего,— положение, чре-

⁴² Кант И. Соч., т. 6, с. 268.

⁴³ Там же, т. 5, с. 465.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же, т. 6, с. 16.

ватое социальными катаклизмами,— присутствуют мысли Гельвеция, в которых последний анализирует социальную ситуацию, являющуюся итогом деятельности развращенного правителя — деспота. И. С. Нарский резюмирует по этому поводу: «В смутной форме Гельвеций намечает здесь черты, присущие революционной ситуации»⁴⁷. Но Кант углубляет эти идеи: «революционная ситуация» не связывается им с деятельностью отдельной личности, да еще с деятельностью ошибочной — ситуация такого рода возникает как естественный и закономерный итог развития культуры. Еще более заметно влияние на родоначальника немецкого классического идеализма Ж.-Ж. Руссо, мелкобуржуазный демократизм которого был в известной мере родственен Канту. Социальное происхождение обоих мыслителей, да и обстоятельства домашнего воспитания в детстве практически тождественны. Развитая Руссо революционная концепция права народа на восстание в случае нарушения правительством народного суверенитета, пусть в размытом и обескровленном виде, повторяется Кантом. Согласно Руссо, в каждом акте революционного очищения «отчужденных состояний» общество поднимается на новую ступень, каждый раз углубляющую синтез естественноприродного и разумнокультурного начал. Движение общества к торжеству «царства целей», по Канту, имеет много общего с этой идеей. Противоречивость социального прогресса, подмеченная Руссо, становится еще более очевидной в творчестве И. Канта. Углубленный анализ социально-политических и правовых идей Канта, предпринятый в работе «Философия Канта и современность» (М., 1974) А. А. Пионтковским и Э. Ю. Соловьевым»⁴⁸, равно как и его концепции философии истории, дает возможность заключить, что Кант преодолел и поднялся над философией Просвещения в гносеологической и методологической областях, оставаясь представителем Просвещения в области социальных идей. Эту мысль можно выразить более осторожно: Кант оставался в кругу философских идей Просвещения настолько, насколько представители века Просвещения преодолевали свою собственную ограниченность рамками антифеодальных устремлений.

НЕКОТОРЫЕ МОМЕНТЫ МЕТОДОЛОГИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ

Таким образом, историческое пространство человека, по Канту, простирается от «низшей степени животности» до «высшей степени человечности»⁴⁹. Движение в этом пространстве

⁴⁷ Нарский И. С. Западно-европейская философия XVIII века. М., 1973, с. 256.

⁴⁸ См. соответствующие статьи в кн.: Философия Канта и современность. М., 1974.

⁴⁹ Кант И. Соч., т. 6, с. 17.

Кантом рассматривается под углом зрения все большего торжества морали в жизни людей. К постепенному, хотя через борьбу совершающемуся, нарастанию моральности идеалистически сводится им критерий социального развития; получается, что по своей сущности история представляет собой простое нарастание морального совершенства, все более полного и абсолютного подчинения всех и вся категорическому императиву. И это несмотря на то, что Кант глухо говорит о «некоторых преобразовательных революциях»⁵⁰.

Революция не понимается Кантом как глубокий социально-экономический переворот, качественно перестраивающий всю структуру общества от базиса до идеологии. Для него революция — это политико-правовой акт, лишь незначительно продвигающий общество по пути к его конечной цели. «Посредством революции можно, пожалуй, добиться устранения личного деспотизма и угнетения со стороны корыстолюбцев или властолюбцев, но никогда нельзя посредством революции осуществить истинную реформу образа мыслей»⁵¹, — пишет Кант. В этом скепсисе сказался исторический опыт последствий французской буржуазной революции, истинного социального смысла которой Кант не понял. Он видел, что революция не привела к торжеству добра и справедливости, которых вместе со всеми великими представителями Просвещения он ожидал. Раз моральный образ мыслей он считал определяющим, понятно разочарование мыслителя: достижение политических свобод, конечно, в буржуазно ограниченном их виде, сопровождалось моральной деградацией. И только решающая роль политических отношений, как известно, ближе всего находящихся к экономическому базису общества, оправдывала оптимистическую в целом оценку революции и ее возможностей. Революция — необходимый, но не решающий фактор в развитии общества. Она лишь перестраивает природную пространственно-временную структуру общественно-го бытия и приводит тем самым ее в соответствие с постепенно накапливающейся моральностью. Последняя — единственный критерий прогресса общества.

Такая оценка революции определялась, прежде всего, идеализмом Канта, но в немалой степени она подкреплялась непреодоленной метафизичностью метода его мышления. Обсуждая методологические проблемы, Кант писал, что «вещи никогда не должны считаться *специфически различными* из-за качества, переходящего в любое другое качество путем одного лишь увеличения или уменьшения его степени»⁵². Это и означало, что общество после революции не может рассматриваться как качественно новое по сравнению с дореволюционным его состоянием, ибо революция связана лишь с незначительным «увеличением

⁵⁰ Там же, с. 21.

⁵¹ Там же, с. 29.

⁵² Там же, т. 5, с. 131.

степени» нравственности. Эти методологические идеи берут свое начало в трансцендентальной логике, где группа категорий качества никак не связана с группой категорий количества, несмотря на наличие диалектических связей внутри каждой из групп. Количественные изменения мыслятся Кантом возможными сколь угодно долго, но они будут при любой степени оставлять вещь неизменной в ее качестве. Качество характеризуется «реальностью», т. е. действительным наличием, или «отрицанием», т. е. абсолютным отсутствием. Общество как нечто реальное не претерпевает качественных изменений, а лишь медленно эволюционирует.

Эта слабость кантовской философии истории была впоследствии поднята на щит социал-реформистами II Интернационала, «этическими социалистами», использовавшими неокантианство баденской школы. Отрекаясь от адекватного восприятия идей Канта и отказываясь от исторического рассмотрения его взглядов в перспективе общего движения философской мысли XIX в., они культивировали лишь слабые стороны и ошибки Канта, сделав этого устремленного в будущее мыслителя или консерватором, или беспочвенным мечтателем.

От Канта было еще далеко до торжества идей марксизма, до величайшей революции всех времен — Октябрьской социалистической революции. Кант наблюдал только переход общества от феодализма к капиталистическому строю, он еще не видел наиболее остро социального антагонизма истории — между буржуазией и пролетариатом. Поэтому диалектическим догадкам Канта не суждено было в полной мере развернуться в его собственной философской системе. Оковы идеализма и метафизики, крепко державшие его, были еще очень сильны.

И. КАНТ — ТЕОРЕТИК ВСЕОБЩЕГО МИРА

250-летие со дня рождения Канта отмечается в эпоху, когда философия мира, определяющая фундаментальные аспекты жизни и деятельности стран социализма, получила всеобщее признание. Поэтому изучение теории вечного мира между народами, создателем которой был Кант, имеет не только историко-философское, но и большое практически-политическое значение. «Наша философия мира — это философия исторического оптимизма...

Свой оптимизм в отношении дела мира мы связываем... с деятельностью всех общественных движений, выступающих за мир...»¹ Изучение идеи мира в философии Канта служит в этой связи дальнейшему утверждению философии мира, осуществлению исторической миссии коммунизма, призванного «уничтожить войны, утвердить вечный мир на земле».

Идея мира вошла в философию с тех пор, как теоретическая мысль обратилась к изучению общества и человека. При этом можно выделить несколько аспектов ее изучения: мир как определенное состояние общества, когда политика осуществляется ненасильственными средствами; мир как общественный идеал, как необходимый элемент общества социальной справедливости; мир как предпосылка и условие воспитания нового человека. Все эти элементы содержатся в теории вечного мира Канта, образуя ее основное содержание и выявляя неразрывную связь этой теории с основными частями его системы.

Этика Канта представляется неполной без завершающей ее мирной программы; в свою очередь основные положения концепции мира базируются на его этических принципах. То же самое можно сказать и о философии истории Канта, и теории культуры, и учении о праве — все части философской системы Канта о человеке и обществе логично приводят к постановке вопроса о преодолении войн. В этой связи нельзя принять распространную за рубежом интерпретацию кантовского учения о праве и вечном мире как догматическую «некритическую» часть его философии².

Теоретическая философия Канта имеет целью оправдание его нравственной программы. В центре его учения стоит чело-

¹ Брежнев Л. И. Выступление на Всемирном конгрессе миролюбивых сил 26 октября 1973 г. — «Правда», 1973, 27 окт.

² См., например: *Ritter Chr. Der Rechtsgedanke Kants nach den frühen Quellen.* Frankfurt—M., 1971.

век, и ответ на вопрос, что такое человек, составляет часть ответа на вопрос, достижим ли вечный мир. Последний, в свою очередь, определяет пути и средства достижения человеком смысла своего существования.

Глубоко разработанная мысль о том, что мир с необходимостью проложит себе дорогу в отношениях между государствами — вот то новое, что было сказано Кантом.

Кант порывает с просветительским представлением о «золотом веке» естественного состояния и о «добром дикаре» и высказывает глубокую мысль о противоречивом прогрессивном движении человека к гуманности и культуре³. Рассматривая человека в качестве субъекта истории, он не сводит социально-исторический опыт к индивидуальному: только человеческий род в целом, «поскольку он в отличие от индивида бессмертен», должен достигнуть полного развития своих задатков и приблизиться к осуществлению нравственного идеала.

Гарантия социального прогресса вытекает из объективных целей природы, и человек выступает при этом не только как природное, но и как разумное существо. Отличая животный инстинкт, с помощью которого люди первоначально добывали себе пропитание и сохраняли свой род, от чисто человеческих склонностей, возникших в ходе разумной деятельности, Кант указывает, что только свободный произвол, действие человека как свободного, разумного существа обнаруживает в нем злое начало⁴. Склонность ко злу, так же как и категорический императив долга, становятся реальными лишь в практической деятельности человека, в его культуре.

Основоположник социальной этологии Конрад Лоренц, ссылающийся на Канта, упрощает проблему, когда идентифицирует моральные аспекты поведения людей с заложенными в них инстинктами⁵. «Снижение» категорического императива Лоренцом «закрывает» обширное поле проблем, связанных с исследованием социально-культурного опыта человечества, в центре которого для Канта находятся моральные проблемы. Кант не отвергает человеческих отношений, покоящихся на инстинкте или на естественных влечениях, просто они не относятся к морали.

Достижение вечного мира Кант обосновывает прежде всего моральным прогрессом человечества. В «Критике чистого разума» он связывает «умопостигаемый моральный мир» в качестве идеи, недоступной подлинному познанию, с миром явлений, в котором эта идея реализуется благодаря априорным этическим принципам. В идее чистого разума поступки разумных существ

³ Кант И. Предполагаемое начало истории человечества.— В кн.: Родо-начальники позитивизма. Вып. I. СПб., 1910, с. 28.

⁴ Кант И. Соч., т. 4, ч. 2, с. 34—35.

⁵ Lorenz K. *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression.* Wien, 1964, S. 381.

как бы возникают из некоей высшей воли, подчиняющей себе все частные воли. И хотя «моральный мир» допускается лишь как идеал высшего блага, как стремление к блаженству, к доброй воле, к высшему благу в себе и в других, принадлежность людей к нравственности выступает как внутренняя, практически необходимая идея разума.

Кант высказывает мысль о систематическом единстве природы и человека, в котором человек выступает как высшая цель природы, что обнаруживается в процессе совместной деятельности людей, способных позитивно решать проблемы своего общежития и в то же время вечно стремиться к постижению идеала. Моральный прогресс основан на идее целесообразного развития человечества.

Другой важный элемент философско-исторической концепции Канта, подтверждающий объективную необходимость мира, состоит в разработке им применительно к историческому развитию проблемы антагонизма, который является средством достижения законосообразного порядка и морального прогресса⁶. Хотя его определение антагонизма достаточно формально выражает социальную обусловленность противоречий, побуждаемых «честолюбием, властолюбием или корыстолюбием»⁷, все же мысль о том, что именно антагонизм определяет прогресс человечества, открывает путь к научному решению проблемы. Кант рассматривает проблему антагонизма применительно к общению индивидов при анализе гражданского общества, а также в связи с проблемой законосообразных внешнеполитических отношений. Природа использовала человеческую неуживчивость в отношениях между государствами как средство, чтобы «на почве неизбежного антагонизма последних создать состояние покоя и безопасности. Иными словами, она посредством войн и напряженного, никогда не ослабевающего вооружения, посредством нужды, которая как их следствие дает себя чувствовать в любом государстве, даже в мирное время, побуждает вначале к несовершенным попыткам, но в конце концов после многочисленных опустошений, переворотов и даже полного истощения внутренних сил к тому, что разум мог бы подсказать и без этого столь печального опыта, а именно выйти из беззаконного состояния дикости и вступить в союз народов»⁸.

Объединение народов на принципах мира не упраздняет свойственных обществу противоречий, они разрешаются лишь в законосообразных формах, поэтому это объединение, по сути дела, является лишь «негативным суррогатом союза», отвергающего войны.

Исключительное внимание Кант уделял проблеме культуры, подчеркивая значение противоречивого взаимодействия между

⁶ См.: Кант И. Соч., т. 6, с. 11, 333.

⁷ Там же, с. 12.

⁸ Там же, с. 15—16.

культурой и «природой человечества как физического рода, в котором каждый индивид должен полностью достигнуть своего назначения». Культура, с точки зрения Канта, «может быть, еще не совсем началась, еще менее завершилась»⁹, она еще не в силах осуществить принципы воспитания человека и гражданина; общественные бедствия, неравенство и пороки все еще стимулируются противоречиями культуры и оказывают на ее развитие отрицательное воздействие. И все же направление человеческой деятельности развивается «от худшего к лучшему», и успехам этого развития «каждый в своей области призван самой природой посильно содействовать».

Современные неофрейдистские интерпретаторы Канта упрекают его в том, что он недооценивает глубину противоречий между индивидом и культурой¹⁰.

Известно, что Фрейд видел источник «комплексов» и фрустраций личности в репрессивном характере буржуазной культуры; неофрейдизм распространил это его положение на социальные конфликты. Противоречие между личностью и культурой психоанализ пытается снять лишь путем рационализации комплексов, призванной смягчить как внутригрупповую, так и личную напряженность. При этом вопрос о преодолении чуждой человеку культуры фрейдизмом даже не ставился. Кант обнаруживает более глубокий и целостный подход: истинное развитие культуры во всех ее звеньях неотделимо от прогресса свободы в интересах человека.

Смысл развития культуры для Канта, как и самой человеческой истории,— всестороннее развитие человека, для которого требуется развитие свободы. Свобода не дана для реального познания, но она указана практическому разуму посредством безусловного требования морального закона. Следствия свободного поведения выступают, однако, как реальность в процессе познания явлений и соответственно в процессе активного освоения мира. «Только в обществе, и именно в таком, в котором его членам предоставляется величайшая свобода, а стало быть, существует полный антагонизм, и, тем не менее, самое точное определение и обеспечение свободы ради совместимости ее со свободой других,— только в таком обществе может быть достигнута высшая цель природы: развитие всех задатков, заложенных в человечестве»¹¹. По существу, здесь сливается двоякое

⁹ Кант И. Предполагаемое начало истории человечества, с. 22.

¹⁰ Фрейдистское истолкование творчества Канта ныне получило широкое распространение. См., например, попытку осмысления источников философии Канта в понятиях психоанализа, предпринятую Л. Фейером. (*Feuer L. Lawless sensations and categorical defenses: the unconscious sources of Kant's philosophy. «Psychoanalysis and philosophy», New York, 1970, p. 76—125.*)

Ср. также: *Dadrian V. N. Kant's concepts of «human nature» and «rationality»: two arch determinants of an envisioned «eternal peace».* «*Journal of peace research*», Oslo, 1968, № 4, p. 400.

¹¹ Кант И. Соч., т. 6, с. 12—13.

понимание свободы, свойственное Канту: позитивное, имеющее умопостижимый характер и совпадающее с понятием нравственного идеала, и негативное, ограниченное сферой права,— в смысле отсутствия принуждения в побуждениях чувственности. Поэтому неприемлемо утверждение Н. Оберера, что негативная свобода используется в учении о праве независимо от общих принципов критического учения Канта, связанных с позитивным понятием свободы¹². Вечный мир, который дает безопасность народам и индивидам, создает условия, и в то же время это есть результат выявления человеческой свободы в самом широком смысле. Так, размышления о прогрессивном развитии общества, все более приближающегося к осуществлению нравственных идеалов и свободы, о судьбах культуры, органично связываются с идеей реализации всех потенций, заложенных в человеческом существе.

Теория вечного мира Канта существенно отличается от соответствующих концепций его предшественников и современников: основывая свою теорию на принципах морали, Кант стремится обосновать спонтанное развитие, вынуждающее к всестороннему развитию человечества, в том числе и к установлению вечного мира между народами как историческую закономерность и поэтому уделяет большое внимание философско-историческим и международно-правовым аспектам этой проблемы. Эти аспекты присутствуют в трактате «К вечному миру» (1795 г.). Так, в добавлении к трактату, озаглавленному «О гарантии вечного мира», Кант в сжатой форме излагает свою философско-историческую концепцию, связывая учение о вечном мире с общими принципами своей философии. Он видит гарантию вечного мира в том, что ход человеческого развития направлен на «объективную конечную цель человеческого рода».

Вечный мир осуществится на основе совершенно нового международно-правового принципа. Он возникнет как добровольный союз государств, в котором устройство, подобное гражданскому обществу, каждому его члену гарантирует его право на безопасность. Этот «федерализм свободных государств» не приводит к идее мировой республики и не нарушает национальный суверенитет членов этого союза.

Ряд буржуазных исследователей кантовской теории вечного мира рассматривают выдвинутую им идею федерализма как признание только за мировым правительством или за всемирным федеративным государством возможности осуществлять миролюбивые связи между народами. Между тем мысль Канта о федерализме предельно ясна: никакого ограничения национального суверенитета, международный орган призван предотвращать войны, это его единственная задача, и принудительные

¹² Oberer H. *Zur Frühgeschichte der Kantischen Rechtslehre. «Kant-Studien»*, Mainz, 1973, N 1, S. 88—102.

санкции, которыми он располагает, не задевают национальной независимости членов этого союза. По существу, Кант не отступает в этом вопросе от исторически сложившихся интересов прогрессивной буржуазии, заинтересованной в преодолении территориальных притязаний феодальных правителей и в развитии национальных государств. В некоторых отношениях он идет дальше, в частности, в разработке основ международного права.

Последовательно излагая свою философско-историческую концепцию, Кант обращается к трактовке принципов миролюбивых отношений между народами. Первый раздел трактата, посвященный именно этим проблемам, содержит элементы теории международного права, систематически изложенной Кантом в «Метафизике нравов» (1797 г.), и представляет собой программу преодоления отрицательных аспектов внешнеполитических связей между государствами, свойственных эпохе феодализма. Протест против внешнеполитического и финансового произвола властителей, осуждение карательной войны и роста постоянных армий и т. п. развивает политическую программу французского Просвещения, которую Кант подкрепляет естественно-правовой теорией гражданского общества¹³.

Среди социально-политических предпосылок вечного мира (второй раздел трактата) Кант прежде всего называет республику, которую он понимает как правовой порядок, основанный на народном представительстве, на гласности, на ответственности перед общественным контролем, без согласия которого правительство не имеет права начать войну¹⁴. Он высказывает замечательную мысль о неоднозначной связи формы правления с политическим режимом, хотя дает при этом крайне абстрактную классификацию их взаимодействия и отрицательно относится к демократии. В этой связи Альберт Швейцер прав, когда подчеркивает умозрительность и недостаточность требований Канта предоставить верховную власть народу. Швейцер указывает, что в современную эпоху, когда, по его мнению, народный суверенитет распространился повсеместно, «посланцы народа в представительных органах государства не сумели доказать свою постоянную приверженность к миру»¹⁵. Мы могли бы упрекнуть Швейцера в том же умозрительном подходе к проблеме: современный капиталистический мир по-прежнему далек от истинно народного суверенитета. Нам представляется ценным указание Канта на наличие противоречий между формой правления государства и способом организации власти, что позволяет перейти к научному анализу социальной базы государства.

Кант возражает против узкой трактовки международного права как права на ведение войны, дополняя традиционную

¹³ См.: Кант И. Соч., т. 6, с. 264.

¹⁴ См. там же, с. 267, 272.

¹⁵ *Schweitzer A. Das Problem des Friedens der heutigen Welt. München*, 1957, S. 16—17.

классификацию права войны рядом норм так называемого права мира: право на нейтралитет, право на гарантию мира, право на взаимное объединение, т. е. федерацию ряда государств для совместной защиты от нападения¹⁶. Обоснование права всемирного гражданства, по которому каждый человек может иметь возможность посетить любой уголок земли и не подвергаться при этом нападениям и враждебным действиям, дополняется защитой поработенных народов колоний против захватчиков.

Кант уделял огромное внимание не только познанию политико-правовой и исторической сущности бытия, но и проблемам активного его преобразования. В этом смысле его метафизика призвана указать путь политике. Люди сами должны содействовать наступлению вечного мира. Но содержание мирной политики должно быть правильно понято. Поэтому необходима свобода критических высказываний, в том числе и в первую очередь для философов. Именно они призваны указать путь к устранению противоречия между политикой и моралью как противоречия практики и теории.

Кант понимал, что политика современных ему государств принципиально несовместима с нормами морали. Разоблачая опыт так называемых политических моралистов, он отмечал, что они приспособливают мораль в полном противоречии не только с долгом, но и с публичным правом к нуждам своих правителей. Поэтому Кант считал, что нужно требовать от государей, чтобы они действовали в соответствии с долгом, с принципами правовых понятий свободы и равенства. В противном случае, где закон теряет силу, наступает конец государственному порядку, Кант признавал возможным революционное переустройство общества¹⁷. Вечный мир, с его точки зрения, должен осуществляться путем постепенных реформ. Именно они и составляют ядро нравственного долга политического деятеля¹⁸.

Основным критерием моральности правовых и политических преобразований является их публичность. Кант предлагает «трансцендентальный» и положительный принцип публичного права, который гласит: «Все максимы, которые нуждаются в публичности (чтобы добиться своей цели), согласуются и с правом, и с политикой»¹⁹. Этот принцип в «Метафизике нравов» он дополняет известным афоризмом: «Наилучший строй тот, где власть принадлежит не людям, а законам»²⁰.

В трактате «К вечному миру» анализ политических предпосылок всеобщего мира включен в его систему. Тем самым Кант расширяет тот подход к решению проблемы мира, осуществление которого он прежде видел в длительной работе просвеще-

¹⁶ Кант И. Соч., т. 4, ч. 2, с. 276.

¹⁷ Там же, т. 6, с. 293.

¹⁸ Там же, т. 4, ч. 2, с. 282—283.

¹⁹ Там же, т. 6, с. 308.

²⁰ Там же, т. 4, ч. 2, с. 283.

ния, нравственном самосовершенствовании, а также в ряде преобразовательных революций²¹. Теперь речь идет о деятельности людей (в самом широком плане) как нравственной, так и конкретно-исторической и эмпирической. Развивая в своей культуре «технические», «прагматические» и «моральные задатки», то есть совершенствуя умение в отношении вещей, разумные принципы связей между людьми, нравственные импульсы, человечество сможет осуществить свою конечную цель «...путем все усиливающейся организации граждан земли внутри (нашего) рода и для него»²².

Умозрительный подход к ряду поставленных Кантом проблем не снимает положительного значения его усилий наметить пути их реализации. Кант не ожидал быстрого изменения существующих порядков. Но постановка им проблемы необходимого прогрессивного движения человечества к миру, обоснование связи между прогрессом культуры и совершенствованием общественного устройства, призыв к прогрессу морали, его требование придать гласность политике сохраняют свое значение и в наши дни. Более того, гуманистическая программа Канта впервые обрела реальный фундамент в новых принципах международной политики.

²¹ См.: Кант И. Соч., т. 6, с. 18—21.

²² Там же, с. 584—588.

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ КАНТОВСКОГО УЧЕНИЯ О СВОБОДЕ

Учение Канта о свободе обременено коренными пороками всей его критической философии: агностицизмом, метафизическим противопоставлением вещей в себе и чувственных явлений опыта, крайним дуализмом теоретического и практического разума, при котором сфера практического сужается до сугубо нравственного долженствования. В марксистской литературе достаточно хорошо выяснены социально-исторические, мировоззренческие и методологические причины, обусловившие эти отрицательные стороны кантовской философии и учения о свободе. Тем не менее в этом учении Канта содержатся моменты, которые далеко выходят за пределы метафизического дуализма, агностицизма и формализма. Однако, говоря о позитивных «моментах» в кантовской философии, мы имеем в виду не только и не столько отдельные высказывания творца «критицизма», которые стоят в противоречии с духом и буквой критической философии. В одном из писем к Лассалю Маркс подчеркнул, что нужно уметь отличать действительно внутреннее строение философской системы от той формы, в которой философ сознательно ее представил. Маркс имел в виду тех философов, которые «придавали своим работам систематическую форму»¹. Систематической или архитектурной форме своей критической философии Кант придавал принципиальное значение, неоднократно указывая во всех трех «Критиках», «Прологоменах» и других работах на то, что его критика есть не что иное как «система исследований, исходящая из основоположения о единстве» и представляет собой единую совокупность принципов и условий систематического построения метафизики»².

Ни один раздел и ни одно понятие критической философии не могут быть всесторонне и адекватно поняты без учета их места и роли в общей системе и логике кантовского трансцендентализма. Поэтому задача заключается в том, чтобы рассмотреть кантовскую философию как целостную систему методического обоснования и решения исходной и определяющей проблемы «критики», а именно — вопроса о трансцендентальных предпосылках и условиях возможности двух частей метафизики — природы и нравственности.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 29, с. 457.

² Кант И. Соч., т. 3, с. 616.

И здесь следует обратить внимание на следующее обстоятельство: метафизика по Канту состоит из двух принципиально различных частей — метафизики природы и метафизики нравственности. Однако в противоположность дуалистическому пониманию этих частей метафизики, Кант к самому их обоснованию предъявляет требование единства, исходит из «идеи целого» их «основоположения о единстве». Но это означает, что свое обоснование он должен строить таким образом, чтобы в условиях возможности опыта и теоретического познания, т. е. в обосновании первой части метафизики содержались источники и предпосылки для второй части метафизики, т. е. для практического применения разума как условия метафизики нравственности. Поэтому в критику теоретического разума должны имманентно включаться понятия, на основе которых может быть доказана возможность «трансцендентальной идеи свободы», от которой, в свою очередь, зависит практическое применение разума, так как эта идея служит «основанием существования» для морального закона и делает возможным «переход от естественных понятий к практическим»³.

Таким образом, рассмотрение кантовской философии как единой логики обоснования двух частей метафизики позволяет, говоря словами Маркса, вскрыть действительное внутреннее строение критической системы. При этом обнаруживается следующая, на первый взгляд — парадоксальная, ситуация: кантовская критика должна обосновать возможность противоположных и даже противоречащих друг другу понятий, определенных через категории необходимости и свободы — необходимость знания и свобода воли. Но с другой стороны, его критика как система обоснования должна быть единой теорией, в которой не могут быть допущены противоречия, но не могут быть допущены и какие-либо постулаты, недоказуемые в системе критики. Иными словами, исходная проблема, которая обусловила всю логику критических построений Канта, оказалась проблемой соотношения и связи противоположных понятий в рамках единой системы обоснования метафизики.

Вряд ли стоит доказывать, что эта проблема имеет вполне определенное диалектическое содержание и реальное гносеологическое значение. Но нужно остановиться на главных моментах кантовского способа решения этой проблемы, чтобы выявить функцию «идеи свободы» в общей логике решения этой проблемы и тем самым понять подлинное гносеологическое ядро кантовского учения о свободе.

Чтобы обосновать возможность всеобщего и необходимого знания или априорных синтетических основоположений опыта, из которых, по мнению Канта, и состоит метафизика природы, он дедуцирует из форм современного ему научного знания

³ См.: Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 314; т. 3, с. 360, 658 и др.

чистые, или априорные, познавательные способности трансцендентального субъекта — чувственность, рассудок и воображение. По существу, здесь Кант не выходит за рамки логического анализа, метафизической и субъективной интерпретации данного, готового знания, фиксированного в непротиворечивых логических структурах и формах. Именно поэтому в кантовской теории опыта на первый план выступают агностические, формалистические и идеалистические стороны его критической философии.

Однако, поскольку перед Кантом стоит задача найти имманентные предпосылки для обоснования второй части метафизики и основания для перехода к практическому применению разума, он в противоположность субъективно-идеалистическим и агностическим тенденциям своей теории опыта допускает существование вещи в себе и рассматривает ее в качестве внесубъектной причины, которая воздействует на нашу чувственность и является источником ощущений или многообразного эмпирического содержания созерцаний⁴. Сравните в этой связи высказывания Канта во втором издании «Критики чистого разума», направленные против интерпретации его философии как субъективно-идеалистической⁵, и в «Пролегоменах»⁶.

Но дело не в этих отдельных высказываниях, которые до сих пор служат объектом нападок и фальсификаций в сугубо идеалистических трактовках философии Канта. Важно понять те функции, которые выполняет понятие вещей в себе в дальнейшей логике кантовского обоснования метафизики. Кант не только допускает существование вещи в себе в ее значении объективно существующей, но непознаваемой причины чувственных впечатлений. Ошибочность знаменитого, ставшего притчей во языцех, высказывания Якоби⁷ о том, что с вещью в себе «нельзя остаться» в кантовской системе, заключается в том, что без вещи в себе невозможно понять сущности его теории опыта, которая строится на постоянном соотношении «чистых» и эмпирических, априорных и апостериорных, формальных и содержательных моментов. Причем последние Кант связывает именно с воздействием вещи в себе на чувственность и эмпирическим содержанием созерцаний, доставляемых этим воздействием. Кант неоднократно подчеркивает, что объективная реальность рассудочных правил единства опыта, всеобщих и необходимых принципов определения явлений может и должна быть указана только в опыте и «вне этого отношения к опыту априорные синтетические положения совершенно невозможны, так как... у них

⁴ См.: Кант И. Соч., т. 3, с. 127, 133, 152 и др.

⁵ Там же, с. 93.

⁶ Там же, с. 105, 134 и др.

⁷ Якоби Ф. Г. О трансцендентальном идеализме.— В кн.: Новые идеи в философии, № 12, Спб, 1914, с. 9.

нет предмета, в которых синтетическое единство их понятий могло бы доказать свою объективную реальность»⁸.

В чрезвычайно сложной, противоречивой и не всегда последовательной форме Кант в своей теории опыта проводит ту мысль, что эмпирическое, т. е. предметное содержание знаний, хотя и подчинено «чистым» условиям, но не может быть «целиком выведено из них», что априорные условия определяют лишь форму знания, но не его содержание и само существование явлений опыта или природы в «материальном» смысле⁹. Иными словами, в кантовской теории опыта имеет место вполне определенная тенденция показать и сохранить двуединый характер теоретического знания как объективно-субъективного образования, как результат взаимодействия бытия и сознания.

Но и сам по себе этот чрезвычайно интересный и важный момент выполняет функции звена в общей структуре и логике решения основной проблемы критической философии и только с этой точки зрения может быть правильно понят.

Тот факт, что сфера опыта у Канта не есть сугубо идеальное, субъективное и логически замкнутое образование, выступает в ходе трансцендентального обоснования двух частей метафизики единственно реальным основанием для диалектического применения разума и появления в нем трансцендентальных идей. В логике кантовских построений диалектика разума возникает только потому, что сам опыт есть внутренне противоречивый продукт объект-субъектного отношения, обусловленное и относительное образование.

Ведь задача критики диалектического разума у Канта вовсе не сводится к тому, чтобы разоблачить иллюзии и заблуждения разума при его «сверхфизическом» применении. Кант ставит задачу показать генезис такого применения разума, его необходимый характер. Более того, Кант не только усматривает полезное значение идей диалектического разума как регулятивных принципов для эмпирического применения рассудка. Диалектический разум и в особенности его «трансцендентальная идея свободы» является переходным, связующим звеном между двумя типами применения разума — теоретическим и практическим. Ведь в противном случае вместо обоснования двух частей метафизики будет иметь место догматическое, некритическое постулирование практической способности и нравственного законодательства, что противоречит общему замыслу кантовской критики.

Именно поэтому Кант так настойчиво подчеркивал действительность вещи в себе и отказывался от того, чтобы принимать принципы возможности опыта за всеобщие условия вещей самих по себе. Если бы теоретический разум, «чистые» способности субъекта порождали из себя объективное, предметное содержа-

⁸ Кант И. Соч., т. 3, с. 233.

⁹ Там же, с. 213, 235; т. 4, ч. 1, с. 139—140 и др.

ние знания и даже вещи в себе, то само познавательное, эмпирическое применение разума и его границы стали бы абсолютными, «трансцендентными», а диалектическое применение разума лишилось бы всяких оснований. Стремление диалектического разума к «безусловному», поиск им «целокупности условий» имеет своим основанием саму природу опыта и эмпирического применения рассудка и выражает теоретическую неудовлетворенность разума незавершенностью ряда условий в опыте, обусловленностью предметного знания. Таким образом, источником идей диалектического разума является противоречивый состав и двойственный генезис знания, в котором нет и не может быть абсолютного единства и завершенности. Задача же разума, по существу, состоит в подыскивании нового типа «синтеза» «безусловного» с «обусловленным», в превращении трансцендентной, непознанной и находящейся вне пределов знания вещи в себе — в эмпирическое, познанное и образующее объективное, предметное содержание знания.

Особенно четко это содержание трансцендентальной диалектики Канта выступает в его учении об антиномиях разума и, главным образом, в антиномии свободы и необходимости. В формулировках и обосновании «трансцендентальной идеи свободы» Кант исходит из того, что «абсолютная спонтанность причин», способность «само собой начинать действовать»¹⁰ есть не только субъективное требование разума, но воспроизводит реальную обусловленность эмпирического познания со стороны объективно существующей вещи в себе, которая «аффицирует нашу душу» и «лежит в основе явлений»¹¹. Таким образом, в обосновании идеи свободы Кант возвращается к проблеме источников познания, фиксирует момент содержательной связи трансцендентальной, «сверхчувственной» вещи в себе с имманентным, чувственным явлением опыта.

В антитетике разума не только воспроизводится внутренне противоречивый характер знания и познания, но и ставится вопрос о возможности дальнейшего «синтетического» расширения опыта. Возможность свободы есть возможность осознания относительности и обусловленности существующего знания и предпосылка, начало нового типа познавательной деятельности субъекта. Именно в таком гносеологическом контексте и диалектическом содержании Кант и смог обосновать возможность идеи свободы и положить ее в «основу всего практического».

Таким образом, возможность «трансцендентальной идеи свободы» обусловлена всей логикой предшествующего обоснования метафизики природы. В системе критических исследований идея свободы возникает не как догматический постулат, непротиворечивая возможность или «диалектическая видимость», а как за-

¹⁰ Кант И. Соч., т. 3 с. 420, 478.

¹¹ Там же, с. 127, 482 и др.

кономерное следствие из самой природы научного знания, из его противоречивого содержания и генезиса.

И, что особенно важно, сама логика решения основополагающей проблематики критицизма с необходимостью привела Канта к допущению вещи в себе как объективной реальности, которая обуславливает процесс познания и является источником его объективной значимости. При этом Кант наглядно показал, что без признания объективной реальности вещей в себе невозможно понять и обосновать возможность человеческой свободы. И уже одно это обстоятельство заслуживает самого пристального внимания и положительной оценки с точки зрения материалистического мировоззрения.

Следует отметить, что в своем «объяснении» идеи свободы и «критическом разрешении» антиномии свободы и необходимости Кант абстрагируется от общего хода обоснования идеи свободы и утверждает, что свобода есть лишь трансцендентальная идея разума, которая не противоречит естественной необходимости, поскольку относится к иному ряду условий, а именно к сверхчувственной умопостигаемой сфере вещей в себе¹². Однако в данном случае Кант противоречит сам себе, так как определить свободу как абсолютную спонтанность причин он смог только через ее сопоставление и связь с последовательным и необходимым рядом явлений природы, который в свою очередь требует допущения свободной причинности, ибо «утверждение, будто всякая причинность возможна только по законам природы, взятое в своей неограниченной всеобщности, противоречит само себе»¹³. Иными словами, сама формулировка тезиса третьей антиномии оказывается противоречивой внутри себя, и поэтому кантовское метафизическое разрешение антиномии, относящее свободу к сфере умопостигаемого, с точки зрения ее дефиниции и всего хода трансцендентального обоснования, является несостоятельным. Это обстоятельство нужно специально подчеркнуть, поскольку в литературе о Канте оно не было отмечено и правильно понято.

Следующий шаг в кантовском учении о свободе состоит в том, что Кант рассматривает свободную причинность в качестве способности самого субъекта, который обладает не только чувственным, эмпирическим характером, но и сверхчувственным, умопостигаемым»¹⁴. Такая интерпретация вещи в себе и ее причинности в отношении к опыту справедливо расценивается как идеалистический поворот в кантовском понимании вещи в себе. Кант как бы переворачивает ситуацию, имевшую место в структуре чувственного познания, и ставит вопрос об обусловленности применения познавательных способностей со стороны

¹² См.: Кант И. Соч., т. 3, с. 484, 494; т. 4, ч. 1, с. 167.

¹³ Кант И. Соч. т. 3, с. 420.

¹⁴ См. там же, с. 481, 488 и др.

сверхчувственного субъекта, рассматривая знание сквозь призму его свободной деятельности («причинности»).

Но сам по себе факт признания свободы человека по отношению к объективному миру и знанию о нем еще не является идеализмом. По сути дела, в этой своей интерпретации вещи в себе как умопостигаемой свободной причинности субъекта Кант воспроизводит то обстоятельство, что предметное знание о мире обусловлено не только объективной реальностью, но и деятельностью субъекта, есть результат соотношения, «взаимодействий» объекта и субъекта, в котором ни тот ни другой не является единственным и определяющим условием формирования знания. Не понимая социально-практической и деятельной природы познания, Кант в метафизической и дуалистической форме воспроизвел этот диалектический характер познавательного процесса и внутренне противоречивую природу предметного знания.

Однако под свободным, умопостигаемым субъектом Кант понимает не теоретический разум, априорные формы и способности которого служили условиями необходимости и всеобщности эмпирического знания, а практический разум, который свободно определяет волю человека по закону нравственного долга. Тем не менее анализ последующей логики кантовского обоснования метафизики нравственности и принципов практического применения разума показывает, что между обеими частями критической философии не только сохраняется внешнее архитектурное единство и формальная взаимосвязь, но имеет место общность гносеологической проблематики. Как в своем обосновании идеи свободы Кант исходил из условий и предпосылок опытного знания, так и в обосновании практического применения разума он использовал и развил фундаментальные моменты познавательной деятельности, но теперь рассматриваемой уже не с точки зрения ее готового результата, фиксированного в необходимых и общезначимых формах научного знания, а с точки зрения познавательной, творческой и свободной активности субъекта, т. е. с точки зрения деятельной природы познания.

В этой связи весьма показательны следующие моменты. Основной способностью практического разума Кант считает волю, способность желания. Но именно воля характеризует деятельную сторону человеческой психики, ее внутреннюю активность, целеполагающую устремленность личности к достижению какой-либо цели. Точно также вполне определенное гносеологическое содержание имеет и кантовская формула морального закона — категорический императив¹⁵. По существу, в категорическом императиве речь идет о возможности совпадения, ответственности начала и итога познавательной деятельности, идеаль-

¹⁵ См.: Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 226, 259, 281 и др.

ной цели и предметно-чувственной ее реализации. Хотя Кант и считает категорический императив законом сугубо нравственной деятельности субъекта, его морального поведения, формула этого закона вполне может рассматриваться в качестве своеобразного методологического предписания, регулятивного закона для проектирующей и целеполагающей познавательной деятельности, которая «детерминирована» идеальным образом будущего, «должного». Точно также и анализ кантовского учения о высшем благе позволяет сделать вывод, что проблема, с которой Кант здесь сталкивается, связана не только с возможностью счастья человека как чувственного, природного существа, но и с реализацией свободной деятельности субъекта в объективных, общезначимых и необходимых формах практики и научного знания.

Это обстоятельство также заслуживает положительной оценки с точки зрения диалектико-материалистической теории познания. Кант одним из первых в истории философии вплотную подошел к пониманию свободы не только как пассивной, репродуцирующей, созерцательной способности субъекта, лишь познающего и сознающего объективную необходимость природных законов, но и как предпосылки для творческой, активно-преобразующей деятельности субъекта. Но именно в этом пункте проходит принципиальная грань между марксистским и спинозовско-гегелевским пониманием свободы¹⁶.

Таким образом, обоснование двух частей метафизики строится Кантом на основе выявления действительных противоречий, которые имеют место в познании и являются источником развития знания. Подлинным гносеологическим содержанием проблемы перехода от теоретического к практическому применению разума (т. е. проблемы свободы) является вопрос о переходе от имеющегося знания к новому знанию, от известного к неизвестному, от «данного» к «должному» и наоборот. Именно этот противоречивый характер познания, рассмотренный с точки зрения его целостной структуры, является исходным гносеологическим «корнем» кантовского критицизма и учения о свободе.

¹⁶ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 116; т. 23, с. 188—189 и др.

ТЕОРИЯ МОРАЛИ И. КАНТА И НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ МАРКСИСТСКОЙ ЭТИКИ

Выдающееся место в истории этики принадлежит учению Иммануила Канта. Его понимание нравственности отличается глубоким проникновением в специфическую суть этой формы сознания, обнаружением ее своеобразных черт и форм проявления. Он подверг критике ряд слабостей и ошибок в предшествующих концепциях морали и, хотя и на идеалистической основе, поставил и рассмотрел многие важнейшие проблемы этики. Изучение кантовской теории нравственности с марксистских позиций является одним из условий дальнейшего развития наиболее фундаментальных аспектов этической науки, прежде всего — разработки исходных для нее проблем сущности, основы и специфики морального сознания.

За последние годы в связи с активизацией марксистской этической мысли значительно возрос интерес к истории этики. Появился ряд серьезных исследований теории морали И. Канта, среди которых прежде всего следует назвать работы В. Ф. Асмуса, Э. Ю. Соловьева, О. Г. Дробницкого¹. В этих работах дается высокая оценка кантовского учения о нравственности и вместе с тем указываются его существенные недостатки, обусловленные исходными идеалистическими и агностическими установками мыслителя. Этика Канта, в особенности гуманистическое представление о личности как цели и учение о категорическом императиве при всем критическом отношении к связанному с ним формализму и внеисторизму, положительно оценивается многими марксистами².

О. Г. Дробницкий в рамках специальных этических исследований, посвященных проблеме специфики морали, чрезвычайно

¹ См.: Асмус В. Ф. Этика Канта.— В кн.: Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, М., 1965; Соловьев Э. Ю. Знание, вера и нравственность.— В кн.: Наука и нравственность. М., 1971; Дробницкий О. Г. Научная истина и моральное добро.— В кн.: Наука и нравственность. М., 1971; Теоретические основы этики Канта.— В кн.: Философия Канта и современность. М., 1974; Понятие морали. М., 1974.

² См. например, выступление М. Б. Митина на XIII Международном философском конгрессе, опубликованное в книге «Человек и эпоха» (М., 1964). А. Ф. Шишкин и К. А. Шварцман в своей книге «XX век и моральные ценности человечества» (М., 1968) выражают согласие с мнением Г. Селзама о том, что со временем «кантовский моральный закон будет утвержден в каждом сердце и в каждом доме» (с. 77). О том, что этика Канта по глубине и силе превосходит прежние этические учения, пишет Г. Д. Бандзеладзе в книге «Опыт изложения системы марксистской этики» (Тбилиси, 1963, с. 202).

детально и глубоко проанализировал основные идеи кантовского учения о нравственности. Наиболее ценной представляется историко-этическая часть этих исследований, являющаяся серьезным вкладом в марксистскую историю этики³. Что касается собственных решений Кантовых проблем, которые предлагает автор, то они, на наш взгляд, весьма спорны. Обсуждение этого варианта решений становится теперь условием выбора между ним и другим вариантом, который мы попытаемся обосновать в этой статье.

Мы видим свою задачу не в том, чтобы дать общую характеристику или оценку этических взглядов Канта, а лишь попытаемся выявить рациональный смысл некоторых основных идей кантовской теории морали и наметить возможные пути решения соответствующих проблем марксистской этики.

ПРОБЛЕМА СУЩНОСТИ И ОСНОВЫ МОРАЛЬНОГО СОЗНАНИЯ

1. Основа морального отношения. Вопросы о сущности и основе морали глубоко взаимосвязаны. Специфическая сущность морали обусловлена ее специфической основой. Правильно решить эту проблему можно лишь параллельно с правильным решением проблемы основы морали и наоборот.

Мораль представляет собой систему отношений, в которой можно выделить основное отношение. Это отношение должно быть отражением определенного объективного отношения, лежащего в его основе и вызывающего его к жизни. Ответить на вопрос о сущности и основе морали — значит прежде всего установить основное моральное отношение.

Наиболее существенные черты кантовского понимания морали таковы. Мораль имеет характер категорического императива, т. е. безусловного, ни на чем не основанного повеления в форме долга. Всеобщая формула категорического императива выражена в положении: «Поступай согласно такой максиме, которая в то же время может стать всеобщим законом»⁴. Источником морального повеления является чистый разум — разум, абсолютно не связанный с «эмпирической природой» человека, с его потребностями, ощущениями, склонностями (желаниями, основанными на ощущениях), стремлением к счастью. Моральная, или добрая, воля не имеет какой-либо внешней цели, она есть цель сама по себе. Моральна же она постольку, поскольку следует долгу и только долгу. Долг необходимо выполнять ради самого долга. Долг противостоит склонностям, себялюбию. Вместе

³ О. Г. Дробницкий следующим образом определяет место моральной теории Канта в истории этики: «Кант относится к небольшому числу великих этиков прошлого. По ... вкладу в специальное исследование морали его можно сопоставить разве лишь с Аристотелем.» «Кант оказался очень чутким к специфике морали...» (Философия Канта и современность, с. 104).

⁴ Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 279.

с тем моральное повеление заключает в себе абсолютную цель, которой является человеческая личность. К личности нельзя относиться только как к средству. Высшим принципом категорического императива является автономия воли, ее независимость от внешних требований, способность самой определять для себя законы. Следовательно, мораль автономна, невыводима из каких-либо внешних, «эмпирических» условий, из свойств человеческой природы и т. д.

Кант исходит из предпосылки о дуализме разума и «эмпирической природы» человека, предпосылки, вытекающей из его философской концепции, но имеющей почву и в самом анализе морали. (Возможно, что именно размышление над моральными проблемами сыграло существенную, если не решающую, роль в определении характерных особенностей гносеологических установок Канта, в том числе дуализма мира «явлений» и мира «вещей в себе», «эмпирического» и «разумного».) В самой «эмпирической природе» человека ничего, кроме эгоизма, не удалось обнаружить; оставалось обратиться к чистому разуму, принадлежащему к совершенно иному миру. Именно к этому миру только и может относиться моральный закон. Он абсолютно свободен от чего-либо эмпирического.

Из этой общеизвестной трактовки важнейших положений этики Канта можно заключить, что основное отношение, на котором он строит свое понимание морали, это отношение между разумом и «эмпирической природой» человека. Правда, по видимости это отношение между моралью и внешним для нее объектом.

Поскольку Кант выводит мораль «изнутри» чистого разума, именно в последнем должна быть заключена основа морали, и основное моральное отношение должно быть связано исключительно с внутренними свойствами разума. Но Кант решительно отказывается что-либо разъяснить по этому поводу. Поэтому нам остается остановиться на указанном выше отношении, тем более что, как мы постараемся показать, оно является той превращенной формой, за которой у Канта скрывается действительное моральное отношение.

Каким-то образом О. Г. Дробницкий воспринимает это различие между «эмпирическим», естественной природой человека, и всеобщим, «надприродным» (последнее он интерпретирует как общественное, историческое) в качестве основы морального сознания.

В действительности содержательная сторона кантовского понимания морали основана не на чистом разуме и не на противоречии между ним и «эмпирической природой» человека, а на отношении между личными и общественными интересами. Хотя Кант в явной форме не выражает и не исследует этого отношения, однако оно им постоянно подразумевается и подспудно определяет весь ход его мысли.

Проблема, вокруг которой вращается вся этика Канта, это проблема взаимоотношения долга и склонностей, морали и счастья. Суть ее не в том, что долг исходит от чистого разума, а склонности — от чувственной природы человека. Это лишь гносеологическая форма обнаружения проблемы, выдвинувшаяся у Канта на первый план, но на самом деле (под углом зрения собственной этической проблематики) не являющаяся главной. Суть же этой проблемы в отношении личного, выражаемого склонностями, стремлением к счастью, и общественного, представляемого моральным законом, требованиями долга. Согласно Канту, склонности побуждают человека действовать ради личного блага, или счастья, долг же противостоит склонностям и требует действовать противоположным образом. Но какое понятие выражает то, что противоположно благу личности? Только понятие общественного блага, общественных интересов. В своем первом специально этическом труде «Основы метафизики нравственности»⁵, где наиболее доступно разъясняется содержание моральной проблемы, Кант постоянно оперирует противоположностью долга и себялюбия. Себялюбие, или эгоизм, характеризует позицию предпочтения личных интересов общественным, долг же в противоположность эгоизму требует предпочесть общественные интересы личным. Только в этом смысле можно истолковать противопоставление поступка «из чувства долга» поступку «с эгоистическими целями»⁶, ради «выгоды», «с корыстными целями»⁷. Характеризуя уважение как специфическое отношение к моральному закону, Кант отмечает, что «уважение есть представление о ценности, которая наносит ущерб моему себялюбию»⁸. В одном месте он прямо отождествляет общепольное и сообразное с долгом, раскрывая таким образом действительное значение понятия долга⁹. Позиция же личности, подчиняющей велению долга свои интересы, характеризуется как самоотречение и бескорыстие». «...Стоит только ближе присмотреться к помыслам и желаниям людей,— замечает он,— как мы всюду натолкнемся на их дорогое им Я, которое всегда бросается в глаза: именно на нем и основываются их намерения, а вовсе не на строгом велении долга, которое не раз потребовало бы самоотречения»¹⁰.

Нравственно добрым, действительно честным Кант считает поступок, совершаемый «без всякого намерения извлечь какую-нибудь выгоду...»¹¹. Счастье рассматривается как полное удовлетворение потребностей и склонностей, являющееся сугубо ин-

⁵ См.: Кант И. Соч., т. 4, ч. 1.

⁶ Там же, с. 232.

⁷ Там же, с. 233.

⁸ Там же, с. 237.

⁹ Там же, с. 233.

¹⁰ Там же, с. 244.

¹¹ Там же, с. 248.

дивидуальным. В «Критике практического разума» указывается, что «принцип сделать счастье высшим, определяющим основанием произвольного выбора есть принцип себялюбия»¹². В счастье человек ощущает «сильный противовес всем велениям долга»¹³. Это понятно: если долг представляет общепольное, то это означает, что, пользуясь выражением Канта, принцип долга есть принцип сделать общепольное высшим, определяющим основанием морального выбора, т. е. принцип, диалектически противоположный принципу себялюбия. Моральное, должное противостоит «эмпирической природе» человека, как общее благо, личному. Именно отношение между личным и общественным составляет основное содержание морального, как оно по существу (а не по внешней видимости) понимается Кантом. «Две идеи «практической» философии Канта,— пишет В. Ф. Асмус,— оставили глубокий положительный след в истории мысли: идея независимого от религии обоснования этики и идея подчинения этики личного счастья этике долга»¹⁴. Характеризуя вторую из этих идей и указывая на формализм кантовского учения о долге, автор вместе с тем отмечает, что в нем была сторона, «переступавшая за порог пустого формализма системы», а именно: «взгляд на отношение между велением долга и стремлениями, которые действуют в человеке наперекор сознаваемому им долгу». Сущность этого отношения В. Ф. Асмус раскрывает следующим образом: «Кто подчиняет велению долга противоречащие долгу личные, и только личные, интересы, тот уже не подчиняется никакой цели, несовместимой с законом, возникающим из воли самой личности»¹⁵. Как видим, автор считает само собой разумеющимся, что в этике Канта долг противопоставляется личным интересам человека. Но что стоит за словом «долг», каково то явление, с которым соотносятся личные интересы как со своей противоположностью? По логике им могут быть только общественные интересы. Из этой логики, по существу, и исходит Кант.

«Сущностные законы бытия человека, тенденции и перспективы его исторического развития», о которых говорит О. Г. Дробницкий, не могут рассматриваться в качестве полюса отношения, другим полюсом которого являются личные интересы, не могут быть, как уже отмечалось, критерием морального долга. Ведь именно эти «сущностные законы» при определенных условиях породили отношения частной собственности, эксплуатации, угнетения, эгоизм и аморализм. Кроме того, личные интересы сами закономерно обусловлены и, следовательно, с этой точки зрения, могут быть отнесены к сфере должного. Если же речь

¹² Там же, с. 336.

¹³ Там же, с. 242.

¹⁴ Статья В. Ф. Асмуса «Этика Канта» опубликована в качестве предисловия к 4-му тому Сочинений И. Канта.

¹⁵ Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 64.

идет о закономерности объединения людей в социальное целое и сохранения этого целого (что, по-видимому, как раз и имеется в виду), то это закономерность, выражающая общественный интерес и поэтому противостоящая личному интересу в качестве должного.

Кант хотел найти императив, не обусловленный никаким интересом, постольку категорический. Действительно, моральный закон должен быть независим от тех или иных интересов, в противном случае моральных законов было бы столько же, сколько и интересов. И все же мораль определена не чистым разумом и не волей как таковой, а интересами. Только дело в том, что ее как форму сознания определяет не содержание того или иного, своего или чужого, частного или общего, личного или общественного интереса, а некоторое (какое, будет изложено далее) соотношение общественных и личных интересов, являющееся константным (разумеется, в определенных рамках), независимым от своеобразия составляющих, общим и необходимым, т. е. имеющее для своей области значение закона.

Соотношение интересов также можно рассматривать как своего рода интерес. Интерес может быть не только «собственным» и «чужим». Если эти интересы находятся в единстве, то последнее в свою очередь оказывается интересным, поскольку оба носителя интересов нуждаются в обеспечении единства между ними. Это уже не обычный частный, или личный, интерес и не обычный общественный интерес, хотя он одновременно является и общественным, и личным. Он представляет собой синтез личного и общественного интересов, «свой» и вместе с тем «не свой», общественный. Этот особый интерес — моральный. Мораль есть лишь форма проявления этого интереса, осознает ли его человек в качестве такового, или нет.

Если мы рассмотрим вопрос о единстве личных и общественных интересов на самом абстрактном уровне, то сможем выявить его общие свойства. В рамках этого единства общественные интересы выступают как высшие (высшая цель), что вытекает из необходимости сохранения системы «личность — общество», личные же — в качестве конечной цели, ибо эта система — не самоцель, а средство, форма существования индивидов. Иначе говоря, единство в данном случае есть взаимосвязь, отношение личных и общественных интересов как конечной и высшей целей. Такое отношение представляет гармонию интересов личности и общества, поскольку моральный интерес — это интерес гармонии личных и общественных интересов¹⁶. Из указанного отношения интересов, следовательно, из выражающего его интереса, так сказать, второго порядка, можно вывести все специфические особенности моральной формы сознания,

¹⁶ Более подробно об этом см.: Гумницкий Г. Основные проблемы теории морали. Гл. 2, разд. 2. Иваново, 1972.

какими бы необычными или загадочными они подчас не представлялись.

2. Основное моральное отношение. При исследовании этики Канта мы должны отличать внешнюю форму, которую он сознательно придавал своей концепции, от ясно не осознававшихся им, глубинных идей, определявших ее наиболее ценные, позитивные моменты. Было бы неверно считать непрекаемой истиной все то, что сам творец думал о созданной им системе и что он выражал в ее общих характеристиках. Между «экзотерической» и «эзотерической» сторонами этой системы имеется разительное несоответствие, являющееся источником множества пронизывающих ее противоречий.

Кант считал свой моральный закон, категорический императив, априорным и чисто формальным, не обусловленным никакой реальной целью. Он оказывает влияние на человека не потому, что направляет его на достижение какого-либо блага, а лишь только формой закона, общезначимостью. Не раскрыв объективной основы морали, больше того, отрицая существование такой основы, поскольку он вообще отрицал возможность эмпирически обусловленных законов, Кант пришел к выводу о принципиальной необъяснимости морального закона.

На самом деле Кант, хотя это и не было им осознано, вывел, а следовательно, и объяснил моральный закон, тем самым в определенной форме дал ответ на вопрос о том, «как чистый разум может быть практическим». Конечно, этот ответ содержится в его работах лишь в виде догадки и намека, но именно в них таится истина, которую необходимо обнаружить. Снова обратимся к «Основам метафизики нравственности».

Прежде всего посмотрим, как сам Кант характеризовал сущность морали. Безусловно моральной он считает лишь добрую волю. Последняя «...добра не в силу своей пригодности к достижению какой-нибудь поставленной цели, а только благодаря волеию, т. е. сама по себе»¹⁷. Добрая воля далее противопоставляется склонностям, т. е. «своим» или «чужим» интересам. Но при этом упускается из виду, что есть объективные цели, что моральная ценность заключается «только в принципе воли безотносительной к тем целям», какие могут быть достигнуты посредством поступка, совершенного из чувства долга¹⁸.

Принцип воли, т. е. моральный закон, поскольку он должен быть независимым от склонностей, от «материи желаний», оказывается сугубо формальным, сводится к форме закона. «Так как я лишил волю всех побуждений, которые для нее могли бы возникнуть из соблюдения какого-нибудь закона (очевидно, здесь речь идет о законе, имеющем какое-либо содержание.— Г. Г.), то не остается ничего, кроме общей законосообразности

¹⁷ Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 229.

¹⁸ См. там же, с. 235—236.

поступков вообще, которая и должна служить воле принципом. Это значит, я всегда должен поступать только так, чтобы я также мог желать превращения моей максимы во всеобщий закон»¹⁹. Так Кант выводит категорический императив. Если принять этот вывод буквально, то получается, что человека при определении моральной ценности максим (субъективных принципов воления) должно беспокоить только одно: может ли максима получить всеобщую логическую форму, т. е. форму закона, что перед ним стоит чисто логическая проблема, не имеющая никакого социального содержания. Но так ли это на самом деле? Из примеров, которые приводятся для разъяснения категорического императива, сразу же становится видно, что речь идет о законе, действующем в обществе, во взаимоотношениях между людьми. Стало быть, подразумевается ряд вполне «эмпирических» обстоятельств: существование общества с присущими ему взаимосвязями между людьми, наличие частной собственности и товарно-денежных отношений, а также присущей участникам этих отношений потребности в общении друг с другом, необходимость получения и оказания помощи, например, одолжения денег или их сохранения и т. д. Некоторые из этих обстоятельств не имеют существенного значения и легко могут быть заменены другими, но сама социальность, а значит, и социальность осознающего ее разума,— это необходимые условия существования морального закона. О морали вне отношения человека к человеку было бы абсолютно нечего сказать. Значит, «чистый разум» вовсе не такой уж «чистый», если он содержит в себе представления о других людях, о реальных потребностях своего «носителя» и о потребностях этих других людей. Социальность «чистого разума» очевидна из того, какой смысл Кант вкладывает в понятие всеобщей формы как формы закона. Ведь общее здесь по самой сути дела может мыслиться лишь как то, что обще всем людям. Когда говорится, что максима должна быть всеобщим законом, это означает, что она должна быть законом для каждого человека, для всех людей (и даже для всех разумных существ, какие только возможны). Приведем рассуждение самого автора: «...Чтобы прийти кратчайшим и вместе с тем верным путем к ответу на вопрос, сообразно ли с долгом ложное обещание, я спрашиваю самого себя: был бы я доволен, если бы моя максима (выйти из затруднительного положения посредством ложного обещания) имела силу всеобщего закона (и для меня, и для других)?» Поставив такой вопрос, каждый придет к выводу, что он не хочет «общего для всех закона — лгать; ведь при наличии такого закона не было бы, собственно говоря, никакого обещания... Стало быть, моя максима, коль скоро она стала бы всеобщим законом, необходимо разрушила бы самое себя»²⁰.

¹⁹ Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 238.

²⁰ Там же, с. 239.

Социальность выражается у Канта в понятии «царства целей». Вторая формула категорического императива гласит: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого так же как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству»²¹. Она основана на положении о том, что человек является абсолютной ценностью, т. е. существует как цель сама по себе, а не только как средство²². Поскольку люди относятся друг к другу как к цели, т. е. поступают в соответствии с моральным законом (выраженным в его второй формуле), устанавливается определенный порядок совместной жизни. Под царством Кант понимает «систематическую связь между различными разумными существами через общие им законы»²³. Поскольку разумные существа — цели сами по себе, то это — «царство целей». Кант отмечает, что оно является лишь идеалом. Но, хотя и в форме идеала, оно отображает общественную связь между людьми, лежащую в основе представлений о морали и моральных законах. Понимание Кантом этой зависимости выражено в его словах о том, что долг покоится «только на отношении разумных существ друг к другу...»²⁴.

Ведущее значение в социальном учении Канта имеет идея человека как цели «самой по себе», т. е. как самоцели и конечной цели. «Исходной предпосылкой этики Канта, — пишет В. Ф. Асмус, — является сложившееся у него под влиянием Руссо убеждение в том, что всякая личность — самоцель и ни в коем случае не должна рассматриваться как средство для осуществления каких бы то ни было задач, хотя бы это были задачи всеобщего блага»²⁵.

Общество, по крайней мере в его идеальной норме, каким оно должно быть, — это «систематическая связь» равных индивидов. Ведь все люди, поскольку они люди и несут в себе нечто общечеловеческое, понимаемое Кантом как разумность прежде всего (стремление к счастью также свойственно всем людям, но не специфично для них, ибо, в понимании Канта, свойственно и животным), являются равными и должны относиться друг к другу как к равным.

Принцип равенства, по существу, лежит в основе «всеобщего законодательства» воли и проявляется в том, что «...разум относит каждую максиму воли как устанавливающей всеобщее законодательство ко всякой другой воле...»²⁶ Следовательно, все «воли» расцениваются как равные, без чего было бы невозможно видеть в них субъектов одного и того же, единого для всех

²¹ Там же, с. 270.

²² Там же, с. 268—269.

²³ Там же, с. 275.

²⁴ Там же, с. 276.

²⁵ Философская энциклопедия, т. 2, с. 423.

²⁶ Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 276.

морального закона. Таким образом, мы убеждаемся, что категорический императив вовсе не сводится к принципу логического обобщения, что за ним скрывается определенное социальное содержание, в конечном счете буржуазное равенство, идеально выражаемое в требованиях свободы, равенства и братства, которые и получили отражение в этике Канта. В аспекте нашей темы здесь наиболее существенно то, что объективно наличные свобода и равенство людей (как товаровладельцев) дали возможность Канту, на основе их идеализации, исследовать мораль с помощью модели однородной общности, представляемой им в качестве «царства целей», и благодаря этому выявить наиболее общие и глубинные черты моральной формы сознания.

Если идею обеспечения личных интересов, личного блага (принцип отношения к человеку как к цели) Кант прямо включил в содержание морального закона, то с идеей обеспечения общего блага этого не произошло: она была исключена из его определения и заменена формальным принципом обобщения максимы. Однако это не означает, что она вообще не получила отражения в категорическом императиве.

Принцип общего блага в качестве высшего принципа морали выдвигался крупнейшими представителями этической мысли Аристотелем, Бэконом, Гоббсом, Шейфсбери, Гольбахом, Гельвецием и др. В прямой форме Кант отказался от этого важного научного достижения. В конечном счете это было обусловлено исторически. Общественная жизнь, под влиянием которой складывались этические взгляды мыслителя, не давала достаточного материала для выработки представления об общих интересах, лежащих в основе общественных взаимосвязей между людьми. Маркс и Энгельс, отмечая в «Немецкой идеологии», что состояние Германии конца прошлого века полностью отражается в кантовской «Критике практического разума», далее пишут: «...Добрая воля Канта вполне соответствует бессилию, придавленности и убожеству немецких бюргеров, мелочные интересы которых никогда не были способны развиться до общих, национальных интересов...»²⁷ Трезво оценивая реальные факты, Кант мог заключить только то, что не существует общих интересов, которые могли бы объединить людей в общественное целое, а потому в эмпирически наблюдаемой действительности нет основания для морального закона, и его остается искать лишь в природе чистого разума. Исследовать природу и значение общих интересов, видимо, Канту также помешала доведенная до абсолюта идея морального достоинства личности, признание последней высшей ценностью. Именно она стала исходным пунктом этического мышления Канта. По существу, от нее уже Кант приходит к всеобщей (первой) формуле категорического императива.

²⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 182.

Если все люди являются равными как цели и достоинства каждого должны уважаться в такой же мере, как и достоинство любого другого, то это означает, что, несмотря на все различие их интересов, у них все же есть один общий интерес: все они заинтересованы в существовании самого уважения к каждой человеческой личности, отношения к ней как к цели «самой по себе». Этот общий интерес и является условием, делающим возможным общий моральный закон.

По существу, категорический императив требует, чтобы каждый поступал по общему, а значит общественно значимому закону. Таковым закон является в том случае, если он полезен каждому в отдельности и всем вместе, обеспечивает личный интерес (каждый индивид заинтересован в уважении со стороны других) и общий интерес общности (взаимное уважение объединяет людей, обеспечивает их общение, существование общности как целого), т. е. выражает единство, совпадение личного и общего блага. При этом обеспечение общего блага представляет ведущий момент такого закона (если какие-либо личные интересы противоречат общему, то они должны быть ему подчинены, должны перед ним отступить как перед высшим требованием, к которому необходимо относиться с уважением). Поскольку общий интерес — это вместе с тем интерес самой личности, постольку требование подчинения закону исходит от нее самой, является продуктом ее свободной воли, основано на «автономии» воли.

Мы видим, что, характеризуя моральный закон как воплощение единства, гармонии личных и общественных интересов, мы получаем все те признаки, которые, согласно Канту, должны принадлежать моральному феномену. Это значит, что категорический императив, лежащий в основе кантовского понимания морали, действительно выражает сущность основного морального закона, прежде всего такой его момент (имеющий ведущее значение), как необходимость поступать в соответствии с общим благом общности, подчиняя этой необходимости (выражаемой понятием морального долга) противоречащие ей личные потребности, интересы, склонности и т. п. Этот момент выступает в категорическом императиве не в прямой форме, а косвенной, в форме признания общего закона и требования поступать только в соответствии с общим законом. Форма выражения здесь отвлечена, оторвана от содержания, взята как самостоятельная по отношению к объективным интересам и целям, являющимся ее основой, а поэтому как чисто идеальная, априорная и необъяснимая. Но она является формой именно этого содержания, лишь в связи с ним может быть правильно понята.

Хотя исходным для Канта было понятие личного блага и лишь его (в отличие от понятия общего блага) он включил в определение морального закона, все же, по крайней мере в косвенной форме, он выразил в этом законе не только идею общего

блага, но и идею первенства общественного перед личным. Он сделал это, поскольку пришел к выводу о ведущем значении требования следовать общему закону. В нравственном суждении, утверждал он, надо «...полагать в основу всеобщую формулу категорического императива: поступай согласно такой максиме, которая в то же время сама может стать всеобщим законом». Этот принцип он рассматривал как «высший закон безусловно доброй воли»²⁸. Он также считал, что способность человека поступать по общим законам — предпосылка для его существования как цели. «Моральность же есть условие,— писал он,— при котором только и возможно, чтобы разумное существо было целью самой по себе, так как только благодаря ей можно быть законодательствующим членом в царстве целей»²⁹.

В нашей этической литературе широко признано, что основной проблемой морали является проблема соотношения личности и общества, личных и общественных интересов. Это понимание соответствует ведущей линии в истории этики, в особенности проявившейся в материалистических теориях морали и развитой марксистской этикой. В соответствии с выделением основного вопроса морали целесообразно выделить и ее основное положение, которое можно выразить в формуле: отношение личности к общему благу как к высшей цели и к личному благу как к конечной цели в их взаимоподчинении при ведущем значении первого отношения. Эта формула, по существу, выражает основной закон морали. Разумеется, с марксистских позиций к пониманию морального закона следует подходить исторически. Надо учитывать, что он действует лишь как более или менее сильная (в зависимости от исторических условий) тенденция, что он не является неизменным, ибо меняется соотношение его моментов, а также меняются и конкретно-исторические формы его существования и действия, сфера этого действия и т. д.³⁰ Различные аспекты морального закона исследовались на протяжении всей истории этики. Нельзя не видеть, что Кант внес важный вклад в решение этой проблемы. Было бы неразумно вместе с «мистической шелухой» философской системы великого мыслителя отбрасывать и «рациональное зерно» его учения о категорическом императиве.

ОСОБЕННОСТИ МОРАЛЬНОЙ ФОРМЫ СОЗНАНИЯ

1. Специфика морали. Характерными специфическими чертами морали, ярко выраженными в представлениях о долге, добре, гуманности, справедливости, совести и т. д., являются бескорыстие и самоотверженность. Эти черты вытекают из сущ-

²⁸ Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 279.

²⁹ Там же, с. 277.

³⁰ См.: Гумницкий Г. Основные проблемы теории морали, гл. 2, разд. 1.

ности основного морального отношения. Моральность состоит в том, что личность рассматривает общественное благо как свое собственное, не только не менее близкое ей, чем индивидуальное благо, но высшее по сравнению с последним. Такое отношение к общественному благу (в качестве общественного в широком смысле может выступать семейное, классовое, национальное, общечеловеческое) — необходимое условие его обеспечения. Это отношение, а также вытекающее из него отношение к личному благу (своему и благу других людей) как к конечной цели в их единстве направлены на установление и сохранение гармонии личного и общественного. Но идет ли в данном случае речь о личном или общем благе как цели поступка, для субъекта его содержание определяется общезначимым правилом, нормой, имеющей значение высшего и необходимого требования. При этом моральное требование исходит не только извне, но и внутренне присуще личности как ее собственная потребность, следовательно, как «категорический императив» (всякая потребность есть своего рода категорический императив).

Эти особенности морали хорошо выражены в ее специфических понятиях, прежде всего в понятиях добра и долга. Делая добро, человек рассматривает его как свою высшую цель, к которой стремятся не ради какой-то другой цели, а ради нее самой. Долг также выступает как высшее требование, предъявляемое к человеку. Эти понятия воплощают в себе единство личного и общественного при первенстве общественного.

Бескорыстие выражают высшую значимость общественного блага, а также непосредственный, «категорический» характер стремления к нему, которое поэтому не может совпадать с эгоистическим, корыстным побуждением или включать его в себя, хотя второе нередко примешивается к первому, на что Кант не раз обращает наше внимание. Самоотверженность — продолжение, развитие бескорыстия. Поступать бескорыстно, значит не извлекать для себя лично никакой выгоды, поступать самоотверженно, значит идти дальше этого, отдавать то, что имеешь, вплоть до самой жизни, ради другого человека, коллектива, общества.

Все эти специфические особенности морали получили отражение в этике Канта. Моральный закон он считает высшим мотивом поведения, объявляет его святым и нерушимым³¹. Кант постоянно говорит о бескорыстии моральных поступков, морального мотива³². С моральным поступком он также связывает качество самоотверженности³³. По существу, специфика морали в учении Канта вытекает не из отношения «чистого разума» и «эмпирической природы» человека, а из другого, хотя явно и не выраженного, отношения — между личным и общественным.

³¹ Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 414.

³² См. там же, т. 4, ч. 1, с. 233, 248; т. 4, ч. 2, с. 67; 72.

³³ См. там же, с. 243—244.

С точки зрения О. Г. Дробницкого, особенности морали следует выводить из отношения между «эмпирическим», «наличным», «локальным», с одной стороны, и «сущностным», «скрытым», «общеисторическим», с другой. Однако никакой необходимости выходить для этого за рамки «наличного бытия», «локальной общности» на самом деле нет. Ведь отношение единства личного и общественного при первенстве общественного присуще (в той или иной мере, как более или менее сильная тенденция) любому социальному образованию, любой общности. Там же, где есть это отношение, имеет место и мораль со всеми ее особенностями: со «святостью» морального требования, с бескорыстием и самоотверженностью.

Мораль возникла в глубокой древности, еще в условиях первобытно-общинного строя. Если даже согласиться с тем, что она стала формироваться на поздней стадии его развития, как считают некоторые этики, будет довольно трудно объяснить, каким образом люди того времени могли проникать в «сферу логики исторического движения» и учитывать «судьбу всего человечества»³⁴. Эту черту морального сознания О. Г. Дробницкий связывает с его способностью опережать действительность, предвосхищать далекое будущее. Автор указывает на «парадокс» морального сознания, состоящий в том, что моральные идеалы и принципы как бы «заданы» где-то в древности³⁵. История свидетельствует о том, отмечает автор, «что некоторые моральные заповеди, не согласовавшиеся с социальными условиями и практически невыполнимые, тем не менее пережили многие эпохи и сохраняют значение для современного человека»³⁶. В этом случае, как и во многих других, О. Г. Дробницкий, опираясь на обширную этическую литературу, и классическую, и современную буржуазную, дает чрезвычайно ценную характеристику феноменологии морального сознания и выявляет весьма сложную теоретическую проблему. «Каким образом можно объяснить,— спрашивает автор,— что исторически более ранняя форма мышления имплицитно содержит в себе возможность дальнейшего ее развития? Что она, будучи сколь угодно «абстрактной», смутной или расплывчатой, тем не менее как бы предполагает возможность ее конкретизации и уточнения, переосмысления применительно к иным условиям?»³⁷ В чем же, действительно, здесь дело? Туманная фраза о «судьбах человечества» вряд ли сможет помочь в решении этого вопроса. На наш взгляд, оно может быть дано, лишь исходя из понимания основного морального

³⁴ Дробницкий О. Г. Природа морального сознания.— «Вопросы философии», 1968, № 2, с. 35.

³⁵ Дробницкий О. Г. Моральное сознание. Дис. на соиск. учен. степени д-ра филос. наук. М., 1968, с. 358.

³⁶ Дробницкий О. Г. Научная истина и моральное добро.— В кн.: Наука и нравственность. М., 1971, с. 281.

³⁷ Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 321.

отношения. Необходимость гармонии личного и общественного в виде тенденции существует в каждой общности, будь то первобытное племя, какой-либо общественный класс в классовом обществе или все современное человечество в целом. Вполне понятно, что та или иная форма выражения этой необходимости, зародившись в глубокой древности, проходит, изменяя свое конкретное содержание, через всю историю. Это происходит не потому, что мораль основана на познании некоей «беспредельности» исторического развития. Она действует беспредельно не потому, что отражает историческую перспективу, а потому, что ее закон имеет общее значение для всех этапов истории, как, например, социологический закон об определяющей роли базиса по отношению к надстройке. Поэтому понятно, что «...во всех многообразных жизненных укладах содержится некое единое начало и смысл, так или иначе воплощается (или, напротив, передается забвению) единый нравственный закон...»³⁸. Почему автор, не раз ссылаясь на этот закон, нигде так и не раскрыл его содержания? Очевидно, потому, что ему не удалось найти действительную основу, а вместе с тем и отражающую ее сущность морального сознания.

Нетрудно объяснить и то, почему моральные идеалы и принципы, будучи широко провозглашаемы, могут, однако, быть бессильными в практической жизни, почему, например, запрет убийства человека, известный с древних времен, до сих пор еще не стал законом для всех людей и социальных групп. Моральная необходимость, оставаясь необходимостью и выражаясь в сознании необходимости определенных поступков, может в тех или иных условиях не приводить к этим поступкам, поскольку она сталкивается с противодействием более мощной социальной необходимости. Так, с победой частной собственности необходимость обеспечения индивидуальных интересов вступила в конфликт с самыми элементарными нормами морали и привела к их систематическому нарушению. Распространение таких проявлений индивидуализма, как жадность, корыстное стремление к грабежу общего достояния, воровство, насилие, коварство,* измена (названных им «низменным» и «гнусным»), Энгельс характеризует как упадок, грехопадение по сравнению с высоким нравственным уровнем родового общества³⁹.

В морали при всей ее исторической изменчивости всегда есть нечто абсолютное, что делает ее моралью и отличает от аморализма. Что же в общем и целом противостоит «низкой алчности» и другим «низменным побуждениям и страстям людей», являющимся формами морального зла (т. е. аморализма) и играющим роль движущих сил развития классово-антагонистического общества?⁴⁰ То, что противостоит моральному злу, т. е. мораль-

³⁸ Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 304.

³⁹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 99.

⁴⁰ См. там же, с. 176.

ное добро, хорошо определено в словах Л. Моргана, которыми Энгельс заканчивает свою книгу «Происхождение семьи, частной собственности и государства»: «Интересы общества безусловно выше интересов отдельных лиц, и между ними следует создать справедливое и гармоническое отношение»⁴¹. Именно гармония личного и общественного (или требование ее, тенденция к ней) и выражается в специфических понятиях и чертах нравственности.

2. Моральное и целесообразное. Аксиологизм или деонтологизм? Кант считал, что моральный закон не имеет какой-либо внешней цели. Категорическим императивом, по его мнению, может быть только такой, который представляет «...какой-нибудь поступок как объективно необходимый сам по себе, безотносительно к какой-либо другой цели»⁴². Моральный закон является «только формальным», не предписывающим разуму «ничего, кроме формы его всеобщего законодательства»⁴³. «...Не понятие доброго как предмета определяет и делает возможным моральный закон, а, наоборот, только моральный закон определяет и делает возможным понятие доброго...»⁴⁴. В соответствии с этим суть доброй воли не в том, что она приводит «...к достижению какой-нибудь поставленной цели...» Она добра «только благодаря волеию, т. е. сама по себе»⁴⁵.

О. Д. Дробницкий усматривает в этой концепции определенный рациональный смысл: в логике морального сознания понятие долженствования является исходным по отношению к понятиям цели, блага, добра. «...В нем модус долженствования доминирует над ценностными формами представления»⁴⁶. Любая «эмпирическая» цель, согласно автору, должна быть оценена с точки зрения долга, в свете морали. Автор критикует Канта за отрицание исторических, социально-практических оснований морали⁴⁷. Но его критика непоследовательна, поскольку он сам склоняется к «долженствительной» точке зрения, которая, на наш взгляд, не может быть согласована с признанием социального назначения, а постольку и социального основания морали. «Допустим даже,— пишет автор,— что мораль отображает или выражает какие-то цели, осознаваемые и субъективно желаемые человеком... Но и в этом случае мораль предписывает эти цели человеку, вменяет их ему, обосновывает их как подходящие человеку, т. е. как должные. Стало быть, в морали сама категория цели определяется через долженствование»⁴⁸.

⁴¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 177.

⁴² Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 252.

⁴³ Там же, с. 387.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же, с. 252.

⁴⁶ Философия Канта и современность, с. 145.

⁴⁷ Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 72.

⁴⁸ Там же, с. 357.

Автор приводит то соображение, что «понятие моральной ценности (добра)... возникает уже в рамках института морали»⁴⁹. Он пишет: «В историческом масштабе социальной практики цели людей в конечном счете определяются объективно, за пределами самой морали. Но коль скоро эти цели осознаются людьми в моральной форме, они определяются здесь как должные. Действительно, в рамках самой морали вопрос о соотношении должного и ценного выглядит так: доброй будет признана та цель, которая отвечает критериям должного»⁵⁰.

Здесь имеется круг в доказательстве, ибо уже предполагается, что должное в моральном сознании предшествует добру, цели. Но ведь с не меньшим основанием можно утверждать, что должным признается в моральном сознании то, что соответствует определенной цели, следовательно, что понятие цели здесь предшествует понятию должного. Конечно, в моральном сознании цель может быть только моральной, с другой стороны, моральная цель не может существовать вне морали, моральной она становится только в рамках морали. Но ведь точно то же самое можно сказать и о морально-должном: оно тоже не существует вне морали, до нее. Но ни вне морали, ни в ее рамках должное не может иметь приоритета перед целью. Действительно, что это за «критерии должного», которым должна отвечать цель, чтобы стать моральной целью? Морально-должное выражает определенную социальную необходимость, а всякая социальная необходимость есть необходимость осуществления соответствующего общественно значимого, т. е. имеющего общественную ценность (положительную или отрицательную) результата. Чтобы знать содержание необходимости, надо знать, необходимостью чего она является, к какому результату приводит, иначе мы знаем только то, что она вообще необходимость. В последнем случае никаких критериев для определения цели мы иметь не будем. Та же самая необходимость, которая выражается в форме должного, заключает в себе основание для установления цели и выражается в форме цели. Но логически именно понятие цели предшествует понятию долга, ибо о долге абсолютно нечего сказать, не зная, что должно делать, к достижению какой цели надлежит стремиться.

Кант полагал, что категорический императив предписывает лишь форму всеобщего законодательства и не содержит никакого указания на цель поступка. Так ли это на самом деле? Утверждая это, он имел в виду «эмпирические» цели, вытекающие из потребностей и склонностей людей. Но, как он считал, кроме этих целей есть еще «цель сама по себе», которую он и включил в качестве второго принципа в категорический императив. Что касается первого, казалось бы, сугубо формального

⁴⁹ Философия Канта и современность, с. 145—146.

⁵⁰ Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 72.

принципа, то и он имеет целевой, ценностный характер, а вовсе не сводится к провозглашению пустого, бессодержательного долженствования. В соответствии с этим принципом человек должен следовать общему правилу, т. е. по существу, общественно значимой норме. Совершенно очевидно, что здесь содержится указание на цель, состоящую в соблюдении общих правил, в конечном счете — в обеспечении общего блага. Как было уже сказано, общей целью, неявно выраженной в категорическом императиве, служит гармония личного и общественного. Таким образом, по своему внутреннему содержанию этическое учение Канта является «аксиологическим», а не «деонтологическим».

О. Г. Дробницкий весьма рельефно показал в своих работах отличие моральности от «обычной» целесообразности. И это верно, поскольку мораль действительно целесообразна в своем особом, специфическом смысле, не совпадающем с другими типами целесообразности, например, с личной выгодой, с экономической, политической, научной полезностью, а поэтому ее требования могут вступать и нередко вступают в противоречия с различными неморальными побуждениями. Но в чем же состоит специфическая цель морали? На этот вопрос автор так и не дал ответа. Больше того, он, по-видимому, вообще усомнился в возможности ответить на него. И это понятно, если учесть, где ищет он этот ответ. В «судьбах человечества», в «истории» и т. д. действительно нельзя найти какой-то специфической моральной цели. В результате, автор склоняется к мысли, что цель моральной нормы вообще нельзя установить, ибо это связано с познанием такого множества факторов, учет которых на практике оказывается «...вне способностей целерационально мыслящего рассудка», что нельзя найти связь между нормой и ее исторической «целесообразностью»⁵¹, что «относительно какого-либо должного образа действия нельзя сказать, для чего именно он нужен: он «целесообразен» сразу в безграничном множестве отношений»⁵². Это, конечно, не решение вопроса. Отсюда и такая неопределенность вывода: морально-ценное «есть долженствование, мысль о том, что нечто должно быть»⁵³.

Серьезная трудность, на которую натолкнулась этическая мысль в решении рассматриваемой проблемы, состоит в том, что всякая конкретная, осознаваемая субъектом поведения моральная цель, оказывается не абсолютной, а условной. Обеспечение общего блага достигается за счет подавления тех или иных «склонностей», основано на использовании человека как средства, а не как цели, обеспечение блага личности происходит за счет превращения в средства других людей, самого общества. «Безусловная» моральная цель остается неуловимой для «прак-

⁵¹ Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 369.

⁵² Там же, с. 373.

⁵³ Там же, с. 374.

тического разума», в то время как долженствование воспринимается как абсолютное, безусловное. (Можно полагать, что на самом деле «условности» цели всегда соответствует и «условность» долженствования, но, будучи формой выражения цели, оно, как это свойственно форме, сохраняет большую меру прочности, абсолютности.) Но если обыденный ум не осознает абсолютной моральной цели, то это не значит, что она ни в какой форме не отражается в психике личности, а также что она не может быть понята теоретически. Видимо, в обыденном сознании «синтез» норм и требований морали осуществляется на уровне интуиции, которая «из глубины» оказывает свое морально-регулирующее воздействие на поведение. В результате этого синтеза и создается некоторый «образ» основного морального закона, так или иначе проявляющийся в содержании совести, чувства долга, гуманности, справедливости и т. д.

Побуждение к поступку всегда есть стремление обеспечить или благо общества (коллектива, класса), или благо личности. То и другое личность непосредственно воспринимает как цель, во имя которой она должна совершить определенный поступок. Однако сами по себе эти цели еще не являются специфически моральными. Лишь тогда, когда человек не просто решает какую-то общественную задачу, т. е. в качестве своей цели ставит обеспечение блага общества, но рассматривает эту цель как свою высшую, когда возникает отношение предпочтения общественного перед личным,— перед нами выступает именно моральная цель: общественное благо как высшее для личности. Одним из моральных требований является и отношение к благо другого человека как к своей конечной цели. Если человек нуждается в помощи, то задача помочь ему является для человека более высокой, чем собственные, индивидуальные интересы.

Собственно моральной целью оказывается не общее или личное благо, а согласование личных интересов с интересами общества и его отдельных членов. Когда человек требует от общества, от других людей уважения к себе, к своим интересам, к своему человеческому достоинству, то это побуждает членов общества стремиться к созданию такого социального строя и к формированию такого поведения, которое максимально соответствовало бы благо отдельной личности. Здесь собственно моральной целью является опять-таки не личное благо само по себе, а согласование с ним общественной жизни и общественно-го поведения, утверждение отношения к благо личности как к конечной цели.

Таким образом, действительной, объективной целью морального отношения, которая обычно не осознается в повседневной практике, является не просто благо общества или личности, а согласование личного и общественного, установление гармонии между ними путем приспособления поведения личности к инте-

ресам общества и каждого его члена и приспособления общества к интересам личности.

Мораль — не единственное средство установления гармонии личности и общества. Эту задачу могут решать определенные социальные преобразования, экономические мероприятия, воспитательные воздействия и т. п.

Моральный способ достижения такой гармонии состоит не в том, что личность ставит ее перед собой непосредственно в виде цели и изыскивает какие-либо социальные методы и средства ее осуществления, а в том, что она осуществляет ее самим фактом предпочтения блага общества и другой личности своим интересам или требования уважения к себе как к конечной цели со стороны общества и его членов.

Понятно, что никакие интересы сами по себе, никакие определенные социальные задачи, исторические преобразования, законы, потребности общества или личности и т. п. не составляют специфических целей морали. Может показаться, что моральное значение любые цели приобретают, лишь включаясь в моральное отношение и приобретая значение должного. Но такое понимание оставляет без ответа вопрос о том, в чем специфическая функция самой морали, какую общественную задачу она решает, в чем содержание самого должного, направлена ли она на достижение специфической ценности, чем определяется отбор, установление целей долженствования. Морально-должное, конечно, не может существовать ради самого себя. Оно имеет вполне определенное назначение, специфическую цель. Своеобразная функция, которую мораль «призвана» осуществлять, это внутренняя мотивация отношения личности к общественным целям, регулирующая равновесие, гармонию системы «личность — общество». Механизм этой мотивации состоит в предпочтении общественно значимого узкоиндивидуальному, при условии, что в содержание общественно значимого входит и отношение к личному благу как к конечной цели. Следовательно, целью морали является не общее благо само по себе и не счастье личности само по себе, а их уравнивание, гармонизация. Без этой цели морально-должное было бы лишено всякого содержания, было бы пустым долженствованием.

Мораль возникает потому, что общественная связь людей ставит перед сознанием определенную задачу: выработать личностно значимую форму регуляции этой связи. Эта объективная цель становится для морали ее внутренней целью, определяющей ее значимость как особой социальной системы. Форма должного как способ выражения всякой практической необходимости приобретает моральное содержание, становится моральной формой лишь постольку, поскольку она включает в себя эту цель, придающую ей весь ее особый смысл.

Моральное сознание не может представлять себе долженствование как таковое, лишенное всякой направленности, всякой

цели. Цель — это содержание, которое порождает соответствующую себе форму долженствования и, следовательно, имеет приоритет перед этой формой. Не потому возникают моральные цели, что есть форма должного, а наоборот, форма морально-должного возникает как выражение, способ существования и действия материальных целей.

3. Моральная свобода. Проблема свободы вообще в этике, и в особенности в этике Канта имеет весьма важное (подчас преувеличиваемое) значение. Иногда всю суть морали сводят к свободе воли, к ее «автономии». Это характерно для Канта и связано с его идеалистическим пониманием источника морали. Творцом морального закона, с его точки зрения, является «чистый разум». Будучи проявлением этого разума, воля «автономна», ибо она ничем внешним для себя не определяется, когда приходит к формированию морального закона и подчиняется его требованиям. «Автономию воли» Кант считал третьим моментом категорического императива и высшим принципом нравственности.

Рациональным в этом понимании является представление о моральности как внутренней потребности человека, о его самостоятельности как субъекта нравственного поведения. Однако моральную самостоятельность личности Кант довел до абсолюта. В гносеологическом аспекте он полностью разграничил причинность мира явлений и причинность разума, фактически поставив его, пользуясь выражением И. М. Сеченова, «вне законов земли». Постольку он встал на точку зрения индетерминизма, хотя в каждом из двух «миров» он признает строгую закономерность.

Свободу воли, т. е. возможность для нее определять поступки в соответствии с моральным законом, Кант понимает как ее независимость от «эмпирической природы» человека, от причинности мира явлений. В этом понимании есть рациональный смысл, однако в целом оно несовместимо с детерминистическим взглядом на мир.

О. Г. Дробницкий положительно оценивает кантовскую критику «психологического детерминизма, его идею о «внеэмпирическом», «внепсихологическом» характере морали. Он исходит из того, что, с точки зрения Канта, мораль «...не может быть тем, что побуждает человека психологически, что образует внутренний механизм его естественных склонностей и стремлений. Она, напротив, предписывает нечто человеку... Нравственность, таким образом,— это долженствование, обращенное к человеку, а не от природы заложенное в нем стремление или чувство»⁵⁴. О. Г. Дробницкий соглашается с Кантом, что «психологический детерминизм означает отрицание свободы воли человека и его ответственности за свои поступки. Одну из альтер-

⁵⁴ Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 65.

натив возникшей в истории этики проблемы он формулирует следующим образом: «...моральное побуждение есть обычная психическая причина действия, но тогда человек не способен управлять своим поведением и отвечать за свои поступки...»⁵⁵. Автор видит решение проблемы в признании того, что «моральный мотив, долженствование, ставшее предметом сознания, — явление иного порядка, чем механизм психики; но действовать он может как побудитель поступка только через психический механизм...» Противостояние «мотива и психического побуждения на самом деле является соотношением двух разных плоскостей детерминации»⁵⁶. Несмотря на оговорку о действии морального мотива «через» механизм психики, автор явно противопоставляет этот мотив психическому побуждению. Он считает, что «тайна свободной воли не внутри механизмов человеческой психики, а в том способе, каким личность относится к общественной реальности»⁵⁷, что человек «как сознательный и волящий субъект... постоянно выходит за пределы внутренних механизмов собственной психики»⁵⁸.

Конечно, верно, что свобода воли связана с отношением человека к «общественной реальности». Но почему и каким образом для осуществления этой свободы он должен выходить за пределы собственной психики (точнее за пределы ее «механизмов», но разве это не одно и то же)? Разве это вообще возможно? Как автор пришел к этой весьма странной, как нам представляется, концепции?

Видимо, причиной здесь послужило то, что он согласился с отрицательным отношением Канта к «психологическому» детерминизму, с точки зрения которого все поступки человека якобы предопределены, а поэтому свобода воли и ответственности человека невозможны. При этом автор отрицает психологический подход в принципе, если даже в этом подходе учитывается социальная («вторая») природа человека. «...Мораль, — пишет он, — внеприродная, общественно-историческая детерминанта человеческого действия, притом такая, что здесь даже концепт «второй природы» человека как конденсата его прошлого опыта оказывается не всегда достаточным и применимым»⁵⁹.

Автор выдвигает мысль о двух «плоскостях» детерминации — активно-субъективной и пассивно-психологической. Во второй имеет место механическая линейная каузальность (это — довольно странное представление о психологической детерминации). Самоопределение же человека «...есть «прорыв» этой сплошной, непрерывной цепи «внутренних» зависимостей, — прорыв посредством воздействия субъекта на свою собственную природу из-

⁵⁵ Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 240.

⁵⁶ Там же, с. 240—241.

⁵⁷ Философия Канта и современность, с. 126.

⁵⁸ Наука и современность, с. 290.

⁵⁹ Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 294.

вне, откуда-то «со стороны»⁶⁰. Смысл здесь такой: человек признает общественное «задание» своим собственным. Следовало бы еще поставить вопрос: почему же он его рассматривает как свое? Не значит ли это, что в самой его психологии имеется способность рассматривать общественное как личное? Но тогда незачем действовать на нее «со стороны». Человек и «изнутри» может поставить перед собой моральную задачу, а не только воспринять ее извне. Значит «секрет» моральности надо искать во «второй природе» человека, в его психологии, отражающей его общественное бытие, а не где-то в потустороннем мире, как это делал Кант.

О. Г. Дробницкий настаивает на том, что мораль — это какая-то «внепсихологическая» сила. В этом отношении весьма показательно следующее его утверждение: «Чувство личной ответственности, «разумность» воли, способность «самозаконотельства» и т. п. отнюдь не являются заранее (?) положенными качествами человека как такового, константами или параметрами его психики или мышления. ...Таковые способности вменяются человеку нравственностью. Они образуются не внутренней структурой его сознания или его «эмпирическим характером», «природой» (даже «второй», социально сформировавшейся «природой»), а тем способом вменения, который составляет специфическую особенность морали»⁶¹.

В морали, конечно, имеет место диалектика внешнего и внутреннего, общественного и индивидуального, в силу которой индивидуальное сознание обогащается новым содержанием, воспринимает задачи, выдвигаемые общественной жизнью, но автор заходит слишком далеко, полностью исключая моральные свойства из психики субъекта, из «внутренней структуры» его сознания.

Поскольку автор отделяет мораль от «психологии», он рассматривает свободу воли не как психологическое явление, а как «установление» самой нравственности. До Канта, — отмечает он, — свобода понималась как онтологическая или психологическая предпосылка нравственности, без которой последняя невозможна. Кант же подошел к пониманию того, что «...свобода — явление самой нравственности»⁶².

Автору эта идея представляется важным вкладом в этику, и он придает ей в своей концепции морали существенное значение. «...Свободная воля, — пишет он, — это феномен самой нравственности, порождение присущего ей специфического механизма детерминации человеческого действия»⁶³. С точки зрения автора, психика человека оказывается чем-то «спонтанным», «за-

⁶⁰ Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 294.

⁶¹ Там же, с. 292.

⁶² Философия Канта и современность, с. 119.

⁶³ Дробницкий О. Г. Понятие морали, с. 284.

ранее положенным» и т. п., что совершенно не соответствует ее действительной природе. Он, например, говорит о наличии в сознании человека двух уровней — «автоматизма психических процессов и субъективного Я, способного управлять ими «извне»...»⁶⁴. Тем самым, как ему кажется, он разрешает проблему моральной свободы. Но в действительности сознание в целом — это единая система психических процессов. Поэтому никакого управления «извне» не получается. Автор сам не может удержаться от того, чтобы не говорить о воле как явлении психологическом. Вряд ли на предложенном им пути можно «спасти» свободу воли.

Кант был убежден, что свобода несовместима с причинностью «природы», это было глубочайшим заблуждением, которое приобрело значение фундаментальной ошибки всей его системы.

Нельзя отрицать того научного факта, что все наши побуждения причинно обусловлены, что имеет место, если и не «линейная» каузальность, то, во всяком случае, детерминированное разворачивание во времени внутренней связанной системы потребностей, интересов, желаний, стремлений и т. д. Наличие случайностей в принципе не меняет необходимого, закономерного характера функционирования человеческой психики, обусловленности мотивов и самой воли. Побуждение, воля, принятие решений, несомненно, детерминированы «эмпирическим характером», если уж применить это кантовское выражение. Не имеет смысла наряду с обычной психологией вводить еще понятие какого-то «Я», действующего на нее «извне». Психика человека едина, причем она, конечно, не «заранее положена», а является продуктом общественных условий.

Верно, что человек постоянно «выходит вовне». Но ведь он все равно должен вернуться обратно «вовнутрь», иначе каким образом данное «извне» будет действовать через механизм его психики. Это означает, что он вовсе ниоткуда не «вырывается» и ничего не «разрывает», что постоянное взаимодействие его психики со средой есть единственно возможный способ ее функционирования, входит в содержание и структуру ее «механизмов». Иначе как преломляясь через психику, внешняя и внутренняя среда и не может формировать побуждения и волю человека. Социальный детерминизм может проявляться в деятельности личности лишь через посредство психологического детерминизма. Сама воля порождена условиями и содержанием общественной жизнедеятельности человека и целиком укладывается в рамки его «второй природы». Моральное «вменение» как социальный продукт также относится к общественной природе человека и субъективно проявляется в деятельности «доброй воли».

⁶⁴ Философия Канта и современность, с. 128.

Поскольку воспринятое «извне» должно неизбежно включиться во внутреннюю «цепь» психических процессов, «освободить» волю от этой «цепи» невозможно. Ее свободу надо понять, исходя из наличия этой «цепи», а не посредством ее «прорыва», который на самом деле ничего не прорывает.

Свобода воли заключается отнюдь не в ее независимости от воздействия потребностей и интересов личности, ее чувств, влечений, желаний и т. д. В противном случае воля «висела» бы в «пустом пространстве», никак не взаимодействовала бы с неморальными побуждениями, так что никакой проблемы морального выбора перед личностью не возникало бы. Но моральная воля — относительно самостоятельный элемент психики, ее направленность выражает объективную необходимость гармонического отношения личности с обществом, тогда как определенные побуждения могут противоречить интересам этой гармонии, требованиям моральности. Естественно, что воля, если она достаточно «тверда», не уступает противодействующим ей тенденциям, способна «погасить» эффект их влияния и определить линию поведения, соответствующую ее задачам. Воля здесь вполне включена в причинную сеть всех психических побуждений, но, поскольку она способна как относительно самостоятельная сила противостоять этим побуждениям и нейтрализовать их, она не является пассивным следствием тех или иных воздействий, наоборот, она господствует над внешними для нее побуждениями, способна проводить свою линию, независимую от их воздействия, и, следовательно, является по отношению к ним свободной.

Свободу правильно противопоставлять не причинности, а внешней необходимости. По отношению к воле, выражающей моральную необходимость, необходимости различных неморальных потребностей и интересов, сугубо индивидуальных или враждебно противостоящих человеку как цели, являются внешними и ей противоречащими. Причинная связь, взаимодействие между ними, конечно, осуществляется. Существует единая сеть причинных связей, а не две самостоятельные системы причинности, как полагал Кант. Дуалистический подход к этой проблеме исключает возможность научного ее решения. Правда, в кантовском дуализме имеется «рациональное зерно» — понимание свободы как независимости моральной необходимости от других необходимостей человеческого поведения. Но это рациональное зерно должно быть очищено от той идеалистической, индетерминистской формы, в которую оно было облачено Кантом. Свободу он определяет как независимость разума «от определяющих причин чувственно воспринимаемого мира...»⁶⁵ Но дело здесь не в причинах, а в тех тенденциях, процессах или вещах, которые выступают в качестве причин. Там, где есть причина, есть и

⁶⁵ Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 297.

действие. Но действие может выразиться в том, что вещь будет отброшена той вещью, на которую она подействовала. Здесь произошло отрицание не причины, а той силы, которая осуществила причинение. Не может быть независимости от причины, но может быть независимость от внешней силы.

Моральная воля, конечно, находится во взаимодействии с другими субъективными факторами поведения. Она тождественная с ними в том отношении, что выражает одну из многих человеческих потребностей. Система потребностей противоречива. В определенном аспекте моральная воля противостоит всем другим потребностям. Этот аспект и был абсолютизирован Кантом.

Вся система потребностей интегрируется сознанием, выражается в обобщенных формах идеи высшего блага, общей цели, идеала. Как динамические факторы, как побудительные силы они образуют содержание воли. Воля управляет поведением, исходя из основных целей, определяющих стратегическое направление жизнедеятельности. Она способна господствовать над всем многообразием влечений, желаний и т. д. Ее независимость от каждого частного влечения или суммы всех влечений и есть ее свобода.

Воля — явление не только нравственное. Поэтому и свобода воли выходит за рамки моральной области и, следовательно, не может быть продуктом морали. Воля, как известно, может быть как нравственной, доброй, так и безнравственной, злой. Эта двоякая форма существования воли свидетельствует о ее внутренней противоречивости. Надо допустить, что сама воля включает два противоположных элемента — моральный и неморальный. Первый включает моральные цели, второй — все другие основные жизненные цели личности: например, задачу самосохранения, удовлетворения индивидуальных потребностей, творческие, социальные задачи, ставшие личностными, превратившиеся в основные цели человека. Общий характер воли и место в ней морального элемента определяется соотношением в ней узколичных и социально-значимых целей. Если в системе воли преобладают узколичные компоненты, она не может быть морально-положительной, доброй волей.

Можно ли говорить о воле в целом, независимо от того, является ли она доброй или злой, как о свободной воле. Степени свободы воли различны, но вряд ли правильно считать, что ни в каких смыслах нельзя говорить о свободе «злой» воли. Она может быть хотя бы свободной от моральных соображений. «Злая» воля также управляет поведением, опираясь на господство над частными потребностями, она может быть в рабстве у какой-либо страсти, но может быть основана и на рациональном расчете, имеющем целью личный успех, на знании объективных законов, путей и средств, использование которых обеспечивает достижение этого успеха.

Следовательно, свобода воли — это свойство человеческой психики, являющееся условием целесообразного поведения личности, каков бы ни был его этический характер. Моральная воля обладает моральной свободой, но это не значит, что свобода воли сводится к моральной свободе. Свобода — это общее свойство воли, являющееся условием человеческой деятельности вообще (свобода воли, например, необходима и в трудовом процессе), морального поведения, в частности. Моральная свобода воли — лишь проявление свободы воли вообще. Отсюда понятна вся неверность представления о том, что свобода воли — продукт морального сознания.

Что касается моральной свободы, то она, конечно, возможна лишь в рамках нравственности и появляется вместе с ней. Значит ли это, однако, что моральная свобода личности есть лишь следствие морального стремления, долженствования? Такое понимание феномена моральной свободы изолирует его от социальных условий, от всего содержания человеческой психики. Моральная свобода воли — это прежде всего ее способность следовать нравственным законам⁶⁶. Но моральный выбор осуществляется в определенных социальных и психологических условиях, которые могут ему в большей или меньшей мере способствовать или препятствовать. Реальная свобода морального выбора всегда обусловлена всей совокупностью внешних и внутренних условий, а не только моральностью личности. В этом отношении моральная свобода — не только следствие моральности, но и ее предпосылка. И речь здесь идет как о практическом проявлении ее в поведении, так и о ее внутреннем состоянии, которое не может не отражать всей обстановки этической жизни общества.

Эта сторона дела также представлена в этике Канта. В «Основах метафизики нравственности» он отмечает, что моральность — это следствие автономии воли. «...Категорические императивы,— пишет Кант,— возможны благодаря тому, что идея свободы делает меня членом умопостигаемого мира...»⁶⁷.

4. Нужно ли «дополнить» науку моралью?

С точки зрения Канта, коренные проблемы этики (об источнике морального закона, о том, «как возможна» моральная свобода) являются неразрешимыми. Наука здесь бессильна. «...Разум преступил бы все свои границы,— пишет он,— если бы отважился на объяснение того, как чистый разум может быть практическим; это было бы совершенно то же, что и объяснение того, как возможна свобода»⁶⁸. Об умопостигаемом мире, к которому относится моральность, у нас есть идея, но «нет никакого знания, и я никогда не могу приобрести его при всех стара-

⁶⁶ См.: Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 290.

⁶⁷ Там же, с. 298—299.

⁶⁸ Там же, с. 305.

ниях моей естественной способности разума». Эта идея может быть объектом «разумной веры»⁶⁹.

Поскольку моральное сознание содержит в себе нечто такое, что принципиально недоступно для науки, то отсюда следует, что одних научных знаний недостаточно и они должны быть дополнены моральными «идеями». В соответствии с таким пониманием в свое время высказывалось предложение «дополнить» марксизм «этическими принципами», ибо в самом марксизме нет этического доказательства необходимости осуществления коммунизма. Но такого доказательства и не может быть, ибо наступление коммунизма обусловлено действием не этических, а экономических законов. С другой стороны, в марксизм не нужно «вносить» этические принципы потому, что он сам их формулирует на основе научного познания закономерностей моральной жизни общества, революционной борьбы пролетариата и всех трудящихся, строительства социализма и коммунизма.

В работе «Научная истина и моральное добро» О. Г. Дробницкий высказал мысль о необходимости «дополнить» «выводы науки принципами нравственности, пониманием того, «во имя чего живет человек». В этом смысле мораль и наука не сводимы друг к другу...»⁷⁰ С этой мыслью можно было бы согласиться, если бы имелись в виду только естественные науки. Но говорится о науке вообще. В науку же входят и общественные науки, марксизм, исторический материализм, этика. Разве эти науки не дают ответа на вопрос, «во имя чего живет человек?» Дают, причем ответ обоснованный, опирающийся на знание целой системы фактов и закономерностей, тогда как мораль выдвигает требования, обоснование которых требует сложного теоретического эксплицирования, но которые способны усваиваться непосредственно, без помощи доказательства.

В объекте морального отражения нет ничего принципиально недоступного для научного познания, осуществляемого марксистской этикой. Те цели и идеалы, к которым моральное сознание приходит интуитивно-эмпирически, наука открывает и формулирует теоретически. Поэтому наука не нуждается в том, чтобы ее «дополняли» моралью. Скорее наука должна дополнять мораль, внося в нее полную ясность, строгость и обоснованность, ускоряя ее развитие и тем самым способствуя устранению несоответствий между нею и действительностью.

Конечно, мораль и наука дополняют друг друга в практическом отношении, по своим социальным функциям. Но при этом «вклад», вносимый моралью, состоит не в добавочной информации, не в идеях, до которых наука своими средствами якобы дойти не в состоянии, а в регулятивно-императивной форме выражения тех же идей, которые в науке выражаются посредством теоретических суждений и логических доказательств.

⁶⁹ Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 308.

⁷⁰ Наука и нравственность. М., 1971, с. 290.

УРОКИ КАНТОВА АНАЛИЗА «ВОЗВЫШЕННОГО»

Эстетика Канта, хотя она и породила большую литературу, изучена далеко не равномерно в различных отношениях. Так, «Аналитика прекрасного» изучена куда более обстоятельно, чем «Аналитика возвышенного», что сказывается на адекватном понимании не только последней, но и первой. С полным правом В. Ф. Асмус иронизирует, например, по поводу распространенного в эстетической литературе мнения о формалистическом характере кантовской эстетики, показывая, что такое мнение может сложиться только в том случае, если ознакомление с «Критикой способности суждения» остановилось, даже не достигнув середины. Теория возвышенного, созданная Кантом,— одна из наиболее тщательно разработанных в истории эстетики теорий такого рода. Многие ее положения при критическом к ним подходе имеют непреходящую научную ценность. Их освоение имеет не только историко-философский интерес или интерес для истории эстетических учений, но интерес теоретический.

ОСНОВНЫЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ТРАКТОВКИ ВОЗВЫШЕННОГО И. КАНТОМ

Непосредственное изучение возвышенного в эстетике И. Канта, содержащее плодотворные идеи, еще далеко не полностью освоенные, невозможно без предварительного введения следующих условий.

Первое условие состоит в том, что Кант анализирует аксиологические явления, непременно соотнося их с явлениями познания, гносеологическими явлениями. Такое сопоставление дает возможность осознать как тождество, так и различие между двумя рядами этих явлений. Ход мыслей Канта здесь таков. Способности души (все психические способности, характеризующие человека) для Канта сводятся к трем следующим: 1) способности познания; 2) чувству удовольствия и неудовольствия; 3) способности желания. Но все эти способности обслуживаются, обеспечиваются единым познавательным механизмом, состоящим из чувственности, рассудка и разума, или, более точно, из априорных форм чувственности, априорных форм рассудка и идей разума, ибо материал чувственности, согласно Канту, аффицируется миром вещей в себе.

В таком понимании все душевные способности оказываются в своем существе различными комбинациями из элементов по-

знавательного механизма: различные отношения и комбинации связей между чувственностью, рассудком и разумом создают все богатство психической жизни человека. Кант подошел здесь к весьма глубокой идее единства сознания, общей природы сознательных процессов, которая в философии диалектического материализма связывается с принципом отражения. Все содержание сознания диалектико-материалистической философией рассматривается как система процессов отражения, осуществляемых в различных формах и на различных уровнях. Сознание человека, являющееся целиком продуктом отражения объективно мира, практического взаимодействия человека и материального мира, целостно, хотя и чрезвычайно сложно и не сводимо единственно к познанию, к гносеологическим элементам. Оно содержит, кроме гносеологических структур, структуры, по крайней мере, равноуровневые, равнопорядковые, которыми являются ценностно-ориентационные и нормативно-регулятивные¹.

Все три ряда структур сознания находятся в нерасторжимой диалектической взаимосвязи, вплоть до взаимопереходов между ними. В них воспроизводятся различные стороны процесса отражения, чем и определяется их единство, не исключаящее тем не менее их качественной специфики.

Последовательно провести эту идею Кант, однако, не сумел, да и не мог (мы должны быть благодарны ему уже за то, что он наметил контуры системного анализа сознания в отношении основных функций сознания общественного человека). В систематизации способностей души он, с одной стороны, познавательной способности поставил в соответствие только рассудок, тогда как, анализируя процессы познания, пользовался всеми элементами познавательного механизма; с другой стороны, поставив в соответствие способности желания разум, Кант понимает его как «практический» разум, т. е. носитель категорического императива, но разум в таком понимании не скоррелирован строго с теми проявлениями разума, которые рассматриваются в «Критике чистого разума». Способность же суждения, в-третьих, сама есть не что иное, как комбинация элементов познавательной системы, и в этом смысле ее очень трудно отличить от чувства удовольствия и неудовольствия, поставленного способности суждения в соответствие и рассматриваемого Кантом как игра интеллектуальных сил.

Своеобразие комбинаций элементов познавательных механизмов психики приводит к тому, что все три способности души

¹ О ценностно-ориентационных структурах сознания все более настойчиво и определенно говорят и пишут. Особенно интересны в этом плане последние работы Л. Н. Столовича «Природа эстетической ценности.» М., 1972 и М. С. Кагана «Человеческая деятельность.» М., 1974. Природа нормативно-регулятивных структур изучена значительно меньше. Все эти структуры выделены в статье В. А. Блюмкина «Философия Канта и некоторые современные проблемы структуры общественного сознания.»— В кн.: Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта. Калининград. Кн. изд-во, 1975.

не сводимы друг к другу или какой-то одной способности. «Правда, философы, заслуживающие, впрочем, всяческой похвалы за основательность своего образа мыслей,— пишет Кант,— объявили это различие лишь мнимым и стремились свести все способности к одной только познавательной способности. Однако можно очень легко показать, и с некоторых пор уже поняли (Кант имеет здесь в виду Юма, оказавшего в этом вопросе на него большое влияние.— Л. К.), что подобная попытка внести единство в это многообразие способностей, попытка, предпринятая вообще-то в подлинно философском духе, тщетна»². Способности отличаются качественным своеобразием, различны. Это различие выливается в различие между «теоретическими, эстетическими и практическими суждениями»³. Надо отметить, что проводя это различие, Кант иногда так усердно его подчеркивает, что не оставляет даже надежды и на малейшее тождество, доводя дело до известного противоречия: например, основываясь на познавательной способности, способность суждения якобы абсолютно ничего общего с познанием не имеет⁴.

По Канту, такими познавательными механизмами, которые образуют эстетическую способность суждения (в широком смысле, включающем чувства прекрасного и возвышенного), являются воображение и рассудок или воображение и разум, которые должны прийти в определенное взаимодействие, в игру сопоставления, соотнесения и соответствия.

Вторым весьма важным условием, тесно связанным с первым, является то, что эстетические явления — это для Канта явления, сопровождающие процесс познания. Весь смысл жизни самого Канта заключался в познании, это была его единственная страсть, то, ради чего стоило существовать. Но свое положение мыслителя Кант распространял на человечество в целом, считая, что суть всей человеческой жизнедеятельности вообще заключается в познании. Когда Карл Маркс писал о том, что идеализм не знает действительной практической деятельности, практики, он, без сомнения, имел в виду и Канта. Идеализм Канта, особенно субъективно-идеалистические мотивы, вели его мышление по этому пути: эстетическое наслаждение рождается только в процессе познания, хотя к нему и не сводимо.

Наиболее наглядно подтверждает эту особенность трактовки Кантом возвышенного деление его на математически возвышенное и динамически возвышенное. Структура возвышенного как эстетического явления наиболее полно и подробно рассмотрена на примере математически возвышенного, где Кант исследует методологические проблемы измерения и связанные с ними абстракции актуальной и потенциальной бесконечности. Математически возвышенное является в известном смысле эталоном для

² Кант И. Соч., т. 5, с. 110.

³ Там же, с. 154.

⁴ См., например: Кант И. Соч., т. 5, с. 126, 204, 231—232, 303 и др.

объяснения динамически возвышенного. Сам акцент, который Кант делает на нем, резко отличает кантовское решение от анализа возвышенного у его предшественников, посвятивших все свое внимание именно тем проявлениям возвышенного, которые Кант определил как динамически возвышенное. И послекантовская эстетика в значительной мере продолжала линию его предшественников.

Одно из основных положений Кантова изучения возвышенного состоит в том, что восприятие прекрасного связано с восприятием качества явлений мира, освоения их с качественной стороны, тогда как восприятие возвышенного связано с количественной стороной явлений, с количеством. Мысль эта покоится на том же фундаменте — на интересе к познанию, к методологическим проблемам познания.

Но саморефлексия, из которой Кант исходил, была куда более богатой, чем саморефлексия просто кабинетного ученого, занятого единственно своими научными штудиями. В реальном анализе эстетических явлений он выходил в сферы, весьма далекие от научно-познавательной деятельности. Этот выход обогащал и углублял его теоретическую концепцию, наполнял ее реальным эстетическим содержанием, являвшимся достоянием общественного сознания его времени, а не только достоянием одиночек-мыслителей, похожих на гетевского Вагнера и каким часто изображают самого Канта. Он анализирует такие вопросы, как место человека в мире и в чем его красота, эстетические свойства мира вещей, созданного человеком, красоту природы и искусства. В отличие от многих своих предшественников и последователей, он как эстетик не замыкается в области искусствоведения, а изучает всю гамму эстетических явлений. И дело совсем не в том, что Кант плохо знал искусство, так как не мог быть в крупнейших музеях того времени. Он был хорошо знаком с античной культурой, о чем говорят сами его сочинения. Это знакомство создавало условия для проникновения во внутреннюю суть искусства таких великих художественных эпох, как Возрождение и классицизм. Эпоха Просвещения характеризуется тем, что на первое место в мире искусства вышла литература, а Кант был хорошим читателем.

Просто будучи глубоким мыслителем он стремился в своей теоретической концепции эстетических явлений охватить и обобщить предельно широкий круг доступных ему фактов и явлений. Такое стремление неизбежно требовало достаточной степени абстрактности теоретического построения, глубины в анализе сущности эстетического, ибо абстракция, по замечанию В. И. Ленина, приближает нас к сущности вещей. Для материалистического прочтения кантовская эстетика по всем этим причинам предоставляет благодатнейший материал.

Третьим условием, также соответствующим ходу рассуждений самого Канта, является то, что возвышенное и его анализ

осуществляется в условиях постоянного сопоставления и противопоставления его прекрасному. Подобный способ характеризовать возвышенное получил распространение уже в докантовской эстетике. Но если у предшественников Канта это сопоставление не шло дальше описания различий, которые производят прекрасное и возвышенное в психических проявлениях, как это имеет место у Э. Берка или Гельвеция⁶, или даже у самого Канта в ранней его работе «Наблюдения над чувствами прекрасного и возвышенного», зрелый Кант вскрывает различие в самом механизме их восприятия. Различия эти, с точки зрения Канта, столь существенны, что способность суждения о возвышенном лишь с известным трудом удается отнести к области рефлектирующей способности суждения, во всяком случае от эталонного эстетического суждения — суждения о прекрасном — оно весьма далеко.

В сферу аксиологических явлений, т. е. явлений, определяемых их принадлежностью к чувству удовольствия и неудовольствия, входят приятное, прекрасное и доброе. В другом месте Кант расширяет эту сферу, утверждая, что «по отношению к чувству удовольствия предмет можно причислить или к приятному, или к прекрасному, или к возвышенному, или к (безусловно) доброму *iuscundum, pulchrum, sublime, honestum*»⁷, где учитывает результаты «Аналитики возвышенного», согласно которой возвышенное существенно отличается от прекрасного. Кант располагает их в определенном порядке, основанием для установления которого у него служит уровень интеллектуализации одних оценок по отношению к другим⁸. Он пишет: «Приятное ощущает и животное, лишенное разума; красоту — только люди, т. е. животные, но наделенные разумом, однако не только как разумные существа как таковые (каковы, например, духи), но вместе с тем и как животные; доброе же значимо для всякого разумного существа вообще»⁹.

⁶ См.: Трофимов И. С. Возвышенное и прекрасное в эстетике Э. Бёрка.— В кн.: Из истории эстетической мысли нового времени. М., 1959; Гельвеций К. О человеке. Соч. в 2-х т., т. 2, М., 1974.

⁷ Кант И. Соч., т. 5, с. 275.

⁸ М. Н. Афасижев в интересной статье «Кант о типологии предметов эстетического восприятия» (см.: «Вестник Моск. ун-та. Философия», 1974, № 4) исходит из того, что в основание иерархии типологии чувств Кант кладет отношение человека к сверхчувственному миру. Нам представляется, что это основание является опосредованным, «вторичным». Оно, несомненно, имеет место, но в качестве следствия непосредственного и «первичного» основания, каковым мы считаем уровень интеллектуальности чувств. Ведь именно «степень рациональности» тех познавательных способностей, которыми располагает человеческая душа, лежит у Канта в фундаменте иерархии всех «предметов» мира, начинающейся с чувственных предметов, затем ноуменов и, наконец, самих вещей в себе (мы представляем эту иерархию в обобщенном виде). Для материалистического прочтения Канта, видимо, значительно важнее указанное первичное основание.

⁹ Кант И. Соч., т. 5, с. 211.

Эта идея И. Канта в полной мере не реализована аксиологией до сих пор. У Канта здесь проведена лишь формально-логическая систематизация, но если учесть не оставляющие Канта мысли об историчности природных процессов, совершенно недвусмысленно выраженные в статье «О применении телеологических принципов в философии»¹⁰ и работах, посвященных проблемам философии истории¹¹, в системе специфических видов удовольствия можно обнаружить и генетические связи. Сам Кант к этим генетическим связям обращается и в «Критике способности суждения» в разделе «Дедукция чистых эстетических суждений». Здесь в § 41 «Об эмпирическом интересе к прекрасному» Кант доказывает, что приятное органически связано со вкусом и что культивирование приятного рождает и развивает вкус, а в § 42 «Об интеллектуальном интересе к прекрасному» он доказывает, что вкус органически связан с нравственно добрым и способствует последнему. Выделение в качестве наиболее фундаментальной, базисной для всей аксиологической шкалы сферы приятного, — по всей вероятности, одна из глубоких и верных мыслей, высказанных Кантом. На роль такой фундаментальной оценки может претендовать еще полезное, утилитарно-целесообразное. Действительно, оценки эти чрезвычайно близки и в подавляющем большинстве случаев сопровождают друг друга, но приятное не тождественно полезному. Бывают ситуации, в которых полезное и, следовательно, в данный момент необходимое не может восприниматься в качестве приятного, точно так же, как и наоборот: далеко не всегда приятное бывает полезным. Поэтому вопрос о том, какая из оценок наиболее фундаментальна и должна быть положена в основание аксиологической шкалы — далеко не простой, на него не может быть дан однозначный ответ. Видимо, все оценки могут быть разделены на две группы: 1) оценки, в производстве которых участвуют все системы психических функций, вплоть до первой сигнальной системы и 2) оценки сознательные, рационализированные, выполняющиеся с участием второй сигнальной системы.

Первая группа, без сомнения, генетически первичные оценки, являющиеся общими для человека с животными. К этого рода оценкам должны быть отнесены такие из них, как «приятное — неприятное (отталкивающее)» и «полезное — вредное». Здесь из этих двух рядов оценок наиболее фундаментальной и первичной может быть избрана пара оценок первого ряда — «приятное — отталкивающее»: эти оценки наиболее непосредственны и представляют собой наиболее простой, самый элементарный вид оценок. «Полезное» же и «вредное» тесно связаны и близки оценкам «приятное — отталкивающее», но, по всей вероятности, более сложны и строятся на основе последних.

¹⁰ Кант И. Соч., т. 5, с. 70

¹¹ См.: Гринишин Д. М., Калинин Л. А. Проблемы философии истории в системе Канта. — «Философские науки», 1974, № 6.

Оба ряда оценок первого вида формируются и приобретают качественную специфичность только на биологическом уровне развития материй и продолжают свое действие на уровне материи социальной, хотя в значительно более развитом и усложненном, опосредствованном рациональным сознанием виде. Они выделяются как определенные стороны или моменты отношения живых материальных систем к другим системам, служащим для первых средой, — стороны или моменты, в которых устанавливается значимость среды для живых систем, в зависимости от которой осуществляется реакция на воздействие среды.

Оценка «приятное — отталкивающее» (группа оценок этого вида может быть названа презентарными оценками: от англ. pleasant по аналогии с утилитарными) прослеживается на всех уровнях организации живого, тогда как утилитарные оценки (польза — вред), видимо, требуют для своего существования наличия у оценивающей системы центральной нервной системы. Дело в том, что центральная нервная система представляет весь организм в его целостности, надстраиваясь над периферическими нервными узлами, осуществляющими безусловно-рефлекторное управление отдельными органами. Оценка некоторых компонентов среды может в этих условиях быть противоречивой. При непосредственном восприятии органами чувств эти компоненты могут получить положительную оценку, но их оценка организмом в некоторых случаях (а они не так уж редки) может оказаться отрицательной: приятное в конечном итоге оказывается вредным. Может иметь место и обратная ситуация, когда нечто отталкивающее при непосредственном восприятии — необходимо и полезно в итоге. Надо иметь в виду также и тот факт, что сама нервная система находится со средой в двух отношениях, представляя, во-первых, саму себя, а во-вторых, организм в целом, что служит условием различий в оценке одного и того же компонента среды.

Вторая группа оценок — оценки рационализированные или сознательные — вторичные и производны от оценок первого вида. Эти оценки социальные, принадлежащие человеку и характеризующие только его. Основными рядами оценок этого вида являются оценки гносеологические (истина — ложь), эстетические (прекрасное — безобразное), нравственные (добро — зло).

Отсюда ясно, что кантовское «чувство удовольствия и неудовольствия» обладает тем недостатком, что сужает сферу оценочных явлений. Полезное или вредное нельзя без натяжки подвести под «чувство удовольствия или неудовольствия», а тем более — такие оценки, как истина — ложь. Кант этого и не делает. Он, напротив, относит их к другим функциям сознания, связи между которыми или не прослеживаются вовсе, или прослеживаются с большим трудом.

Оценка «польза — вред» в ходе исторического развития общества трансформируется и приобретает качественно новый вид

эстетических оценок «красота — уродство». Этому процессу, начиная с эстетических работ Г. В. Плеханова, эстетики-марксисты уделяли и уделяют до сих пор большое внимание, поэтому изучен он подробно и хорошо аргументирован. Следующий шаг в развитии ценностных явлений, намечаемый Кантом, — переход от эстетических ценностей к нравственным, от «прекрасного к доброду» — значительно более гипотетичен¹². Работ такого рода почти не имеется. Связь же между добром и красотой прослеживается только в плане функциональном, но не генетическом.

Из четырех названных Кантом видов ценностей, т. е. приятного, прекрасного, возвышенного и доброго, «единственно лишь удовольствие от прекрасного есть незаинтересованное и свободное удовольствие, так как здесь никакой интерес — ни интерес внешних чувств, ни интерес разума — не вынуждает у нас одобрения»¹³. Это значит, что относительно такого момента суждения вкуса, как его качество, подлинной рефлектирующей способности суждения отвечает лишь суждение о прекрасном. «Предмет склонности (приятное — *Л. К.*) и предмет, желание обладать которым предписывается нам законом разума (доброе — *Л. К.*), не оставляют нам свободы самим себе сделать что-то предметом удовольствия. Всякий интерес предполагает потребность или порождает ее и в качестве определяющего основания нашего одобрения, позволяет суждению о предмете быть свободным»¹⁴.

Но, как оказывается в дальнейшем, возвышенное как явление вкуса чрезвычайно близко доброду. Эта близость как бы приподнимает чувство возвышенного над чистой рефлектирующей способностью суждения и переносит его в сферу способности желания, соединяя с практическим разумом.

ПРИРОДА ВОЗВЫШЕННОГО

1. Проблема человеческого интереса, заключенного в возвышенном. Мысль об отсутствии интереса как важнейшей характеристики эстетических явлений неверна уже относительно сферы прекрасного, и, если бы Кант сколько-либо последовательно ее проводил, он был бы вынужден так ограничить эту сферу, что в ней остались бы только то, что отвечает требованиям «свободной» красоты (*pulchritudo vaga*). Но этим требованиям, по характеристике самого Канта, отвечают в природе только цветы, некоторые птицы («попугай, колибри, райская птица») и моллюски, а в области явлений искусства — рисунки *a la grecque*, орнаменты, непрограммная му-

¹² Обосновать этот переход мы попытались в статье «Взаимосвязь добра и красоты в процессе их становления». — «Уч. зап. Калинингр. ун-та», 1968, вып. 3.

¹³ Кант И. Соч., т. 5, с. 211.

¹⁴ Там же.

зыка. Все остальное относится к красоте «привходящей», обусловленной ее принадлежностью к «объектам, подводимым под понятие особой цели»¹⁵. Тем более «привходящий» эстетический характер имеет чувство возвышенного, несмотря на исходное утверждение «Аналитики возвышенного»: «Прекрасное имеет то общее с возвышенным, что оба нравятся сами по себе»¹⁶. Кант относительно возвышенного практически этот тезис нигде не развивает.

На структуру, состав, строение эстетических явлений Кант смотрит сквозь призму своих гносеологических идей. Противопоставление рассудка и разума, на котором построена «Критика чистого разума», сказалось и на противопоставлении прекрасного и возвышенного, ибо прекрасное Кант связывал с деятельностью рассудка, а возвышенное — с деятельностью разума. Ни эстетические, ни художественные явления сами по себе непосредственно его не интересовали. Не случайно в «Критике способности суждения» Канта не занимают комическое и трагическое.

О структуре «Критики эстетической способности суждения» он пишет следующее: «Восприимчивость к удовольствию из рефлексии о формах вещей (как природы, так и искусства) означает... не только целесообразность объектов в отношении к рефлектирующей способности суждения сообразно понятию природы в субъекте, но и наоборот — целесообразность субъекта в отношении предметов, если иметь в виду форму и даже бесформенность, в силу понятия свободы; вот почему эстетическое суждение, с одной стороны, как суждение вкуса соотносится с прекрасным, а с другой — как возникшее из некоего духовного чувства — и с возвышенным, и поэтому указанная критика эстетической способности суждения должна быть разделена на две сообразные им главные части»¹⁷. Ни комическому, ни трагическому при таком делении нет места, как нет и соответствующей «познавательной способности».

Прекрасное рассматривается Кантом как свободная игра гармонического соответствия воспринимаемой или представляемой с помощью воображения целесообразной формы вещей, способности иметь понятие этих вещей в рассудке. Указанное гармоническое соответствие рассматривается в качестве основания чувства удовольствия, получаемого от осмысления прекрасного.

Кант хочет выделить и понять, что такое эстетическое в его собственном качестве, в чистом виде, свободном от любых привходящих в него моментов, в противоположность своим предшественникам на поприще эстетики, которые подобной задачи перед собой не ставили. Он справедливо полагал, что «уже благодаря одному только разграничению неоднородного, которое

¹⁵ Там же, с. 232.

¹⁶ Там же, с. 249.

¹⁷ Там же, с. 192.

до этого рассматривалось в смешанном виде, науки часто озаряются совершенно новым светом; хотя при этом и обнаруживается известная убогость, которая до этого могла скрыться за чужеродными знаниями, но зато открываются многие подлинные источники знания там, где их совсем нельзя было бы ожидать»¹⁸. Этому принципу, сейчас рассматриваемому как важнейший принцип системного анализа, Кант следует не только в эстетических исследованиях, но гносеологических и этических. Кантовский «формализм» является в какой-то мере следствием именно этого методологического принципа, который Кант гипертрофирует. Пытаясь получить «чистое» эстетическое наслаждение, Кант освобождает формы вещей и явлений от содержания и получает такую абстракцию, как «форма целесообразности без цели», поскольку эстетическое восприятие должно быть очищено от влияния какого-либо интереса, неизбежно предполагающего содержание, а с ним и цель. Он увлекается в своей характеристике суждений вкуса относительно прекрасного так, что вступает в противоречие со своими собственными методологическими положениями. В «Трансцендентальной диалектике» Кант различает два вида отрицания: логическое, или определенное, и трансцендентальное, или абсолютное. Относительно последнего вида отрицания он пишет, что трансцендентальное отрицание «означает только отсутствие, и там, где мыслится только это отрицание, представляется устранение всякой вещи»¹⁹. Поэтому ни цель, ни интерес не могут быть подвергнуты трансцендентальному отрицанию, чтобы не был устраним и самый вкус. Что же касается логического отрицания, то «нельзя мыслить отрицание определенно, не полагая в основу противоположного ему утверждения»²⁰, а это должно означать, что, если отрицается привходящий интерес, то только при условии данности имманентного интереса, если отрицается посторонняя цель, то только при условии наличия собственной цели. Таким образом, прекрасное должно иметь собственную цель и интерес.

Это противоречие, как и целый ряд подобных ему, связано с тем, что Кант метафизически разделяет содержание и форму, где уже ни при каких обстоятельствах и ни в каком отношении форма не может выступать в качестве содержания.

Относительно возвышенного это противоречие, на первый взгляд, значительно сильнее и резче, так как «прекрасное готовит нас любить нечто, даже природу, без всякого интереса, возвышенное — высоко ценить нечто даже вопреки нашему (чувственному) интересу»²¹. Понятие интереса оказывается, однако, не ограниченным у Канта только чувственным интересом, хотя в подавляющем большинстве случаев, когда Кант говорит

¹⁸ Кант И. Соч., т. 5, с. 71.

¹⁹ Кант И. Соч., т. 3, с. 506.

²⁰ Там же.

²¹ Там же, т. 5, с. 277.

об интересе, он имеет в виду именно чувственный интерес, на основе которого существует такая оценка, как приятное. Когда речь идет о прекрасном, то понятие интереса Кант действительно ограничивает единственным видом интереса — чувственным интересом, от которого прекрасное свободно. Вместе с тем это не так, если речь идет о возвышенном. С чувственным интересом оно, как и прекрасное, действительно не имеет ничего общего, однако существует интеллектуальный интерес, и этот вид интереса органически связан с возвышенным²².

Кант пишет, что предметом чистого и безусловного интеллектуального удовольствия служит «моральный закон, властвующий в нас над всеми и всякими предшествующими ему мотивами души»²³. В то же время «интеллектуально, само по себе целесообразно (морально) доброе в эстетической оценке должно быть представлено не столько прекрасным, сколько возвышенным»²⁴. Возвышенное, в отличие от прекрасного, противоречиво. Здесь сталкиваются два вида удовольствия: «Удовольствие с эстетической стороны (по отношению к чувственности) негативно, т. е. действует против этого [чувственного] интереса, но рассматриваемое с интеллектуальной стороны, оно положительно и связано с некоторым интересом»²⁵.

2. Структура возвышенного по Канту. Чтобы понять природу этого противоборства интересов, надо рассмотреть структуру возвышенного по Канту.

Природу эстетического отношения вообще, в том числе и природу такой разновидности этого отношения, как возвышенное, Кант представляет в субъективно-идеалистическом духе: «Истинную возвышенность надо искать только в душе того, кто высказывает суждение, а не в объекте природы, суждение о котором дает повод для такого расположения у него»²⁶. Кроме общефилософской его концепции, такому решению вопроса много способствует то обстоятельство, что Кант подходит к изучению эстетических явлений как к субстантивированным свойствам. Даже там, где он как будто совершенно правильно рассматривает эстетическое в качестве отношения, Кант не умеет удержаться на этой позиции, незаметно для самого себя переходя к той точке зрения, что эстетическое представляет собой свойство. Первая страница «Аналитики прекрасного» может служить тому характерным примером: «Всякое отношение представлений, даже отношение ощущений, может быть объектив-

²² См.: Кант И. Соч., т. 5, с. 281—282.

²³ Там же, с. 281.

²⁴ Там же.

²⁵ Там же.

²⁶ Кант И. Соч., т. 5, с. 263; см. там же, с. 256—257, 272—273. В конечном счете, правда, и в трактовке возвышенного обнаруживается дуализм Канта, поскольку воображение представляет мир вещей для нас, а разум — мир вещей в себе, приведенные в нашей душе в игру сопоставления, в которой побеждает мир интеллигибельный.

ным²⁷ (и тогда оно означает реальное в эмпирическом представлении), только не отношение к чувству удовольствия и не удовольствия, посредством которого в объекте ничего не обозначается, но в котором субъект сам чувствует, какое воздействие оказывает на него представление»²⁸. Если это отношение, оно непременно характеризует и объект отношения. Если никаким образом в отношении не представлена одна из соотносящихся вещей, отношение вырождается в свойство, что и происходит у Канта.

Видя в эстетическом свойстве, Кант понимает ошибочность вульгарно-материалистической трактовки этого свойства. Тем легче и убедительнее кажется ему решение, согласно которому природа этого свойства чисто субъективна. Разумеется, любое отношение может быть представлено в виде свойства, так как свойства и отношения диалектически взаимосвязаны друг с другом и в определенных условиях переходят друг в друга²⁹. Но эстетическое будет ошибочным представлять себе простым свойством: это свойство диспозиционное. Абстрагирование от этого «свойства свойства», т. е. от диспозиционности, приводит в эстетических исследованиях к ошибочной позиции, чему история эстетики и является свидетелем. Надо отметить здесь, однако, что И. Кант в решении многих конкретных вопросов учитывает диспозиционность эстетических свойств, и тогда без натяжки согласовать то или иное конкретное положение «Критики способности суждения» с общетеоретической субъективно-идеалистической позицией невозможно. Необычайная плодотворность Кантовых эстетических идей заключена, в частности, и в этом рассогласовании.

Субъективность возвышенного по своей степени даже выше субъективности прекрасного, так как «основание для прекрасного в природе мы должны искать вне нас, для возвышенного же — только в нас и в образе мыслей, который вносит возвышенное в представление о природе...»³⁰ Таким образом, Кант стремится представить возвышенное только в качестве акта восприятия и оценки, мало обращая внимание на те объективные качества некоторых явлений действительности, которые способны породить восприятие возвышенного.

Для того чтобы в субъекте возникло чувство возвышенного, необходимо восприятие (или просто действие воображения) могучих и грозных, бесформенных, с точки зрения рассудочной деятельности субъекта, явлений природы, как внешней для человека, так природы и внутренней, насколько субъект сам пред-

²⁷ Следует отметить, что понятие «объективность» в этом случае Кант употребляет в специфически кантовском смысле, совсем не как то, что привычно по отношению к субъекту и независимо от него.

²⁸ Кант И. Соч., т. 5, с. 203.

²⁹ См.: Уемов А. И. Вещи, свойства, отношения. М., 1963.

³⁰ Кант И. Соч., т. 5, с. 252.

стает как природное существо. Такое восприятие побуждает воображение найти для воспринимаемого смысл, назначение, мерило; но воображение через порыв к поискам такого мерила отступает в бессилии. «Чрезмерное для воображения (к которому оно побуждается при схватывании созерцания) есть как бы бездна, в которой само оно боится затеряться...»³¹, — объясняет поведение воображения Кант. Однако как раз то, что воображение оказалось в такой ситуации, служит пусковым механизмом для деятельности разума. Разум приводит в действие свои идеи, которые безотносительны, абсолютны во всех отношениях, по сравнению с ними все воспринятое или доступное воображению безусловно мало. В этой работе разума душа «чувствует себя в силах перейти рамки чувственности»³² и обнаруживает свое господство над миром явлений. Обе способности тесно взаимодействуют, и в итоге мы ощущаем «субъективную игру самих душевных сил (воображения и разума) через их контраст как гармоническую»³³. Данное чувство и представляет собой возвышенное.

Мысль Канта глубока и интересна в том отношении, что он не останавливается на обнаружении несоответствия между воспринимаемым объектом и нашим эстетическим идеалом, при котором объект превосходит наш идеал. М. С. Каган именно здесь ставит точку в своей трактовке возвышенного. По сравнению с прекрасным, пишет он, «в возвышенном... количественная сторона выступает на первый план и развивается столь активно, что разрывает границы меры, порождая *безмерное* и *чрезмерное*»³⁴, причем в процессе эстетического восприятия безмерного объекта человек сознательно или бессознательно соотносит его «с *собственным своим* размером, *со своей* силой и энергией»³⁵.

Действительно, этот момент чрезвычайно важен. В нем обнаруживается первичность объективного, в частности, природно-материального мира, над субъективно выработанным идеалом. Материальный мир как бы врывается в ограниченную сферу нашего эстетического опыта и раздвигает его границы, заставляет совершенствоваться, делать все более масштабным наш эстетический идеал. Первичность материи по отношению к эстетическому сознанию проявляется в возвышенном.

Кант, однако, продолжает дальше, утверждая, что несоответствие воображения воспринимаемому объекту тем не менее сопровождается чувством превосходства человека над ним (объектом), чувством подвластности природы человеку, сколь бы грандиозны и могущественны ни были ее силы. Доказательство

³¹ Там же, с. 266.

³² Там же, с. 262.

³³ Там же, с. 266.

³⁴ Каган М. С. Лекции по марксистско-ленинской эстетике. Изд-во Ленингр. ун-та, 1971, с. 160.

³⁵ Там же, с. 161.

этого тезиса Кант развертывает в обычном для своего стиля периоде, в котором сжимает всю ранее построенную теорию обсуждаемого предмета и который в данном случае заканчивает следующим образом: «Так в нашем эстетическом суждении природа рассматривается как возвышенная не потому, что она вызывает в нас страх, а потому, что будит в нас нашу силу (которая не есть природа), чтобы все, за что мы опасаемся (имущество, здоровье и жизнь), считать чем-то незначительным и потому силы природы (которой мы, что касается этих предметов, конечно, подчинены), несмотря на это, не признавать для себя и своей личности такой властью, перед которой мы должны были бы смириться... Следовательно, природа называется возвышенной только потому, что она возвышает воображение до изображения тех случаев, в которых душа может ощущать возвышенность своего назначения по сравнению с природой»³⁶. На этот момент возвышенного справедливо обращает внимание В. П. Шестаков, который трактует возвышенное через понятие гармонии и совершенства: «Рассмотрим гармонию не как реализованное совершенство, т. е. не как прекрасное, а только как возможность совершенства, возможность еще не реализованную, но вполне реальную. Понятая таким образом гармония представляет собой содержание такой категории, как «возвышенное». О возвышенном мы часто говорим как о форме вполне достижимого, но еще не реализованного совершенства. Возвышенное показывает нам возможность этого совершенства, оно раскрывает нам пути и способы его достижения»³⁷. Эта идея В. П. Шестакова через Шарля Лало, работу которого «Понятия эстетики» он справедливо критикует, восходит к Канту, так как Лало строит свою концепцию на вульгаризированной и упрощенной теории кенигсбергского мыслителя. Вместе с тем В. П. Шестаков утрачивает ту сторону мысли Канта, где этот последний обращает внимание на обнаруживающуюся в возвышенном дисгармонию и основывающееся на ней чувство «неудовольствия», неудовлетворенности.

3. Некоторые моменты Кантовой теории возвышенного в свете современности. Нельзя согласиться с положением М. С. Кагана, согласно которому в возвышенном решающую роль играет количественная сторона оцениваемых предметов, тогда как в прекрасном — сторона качественная³⁸. В этом положении явно обнаруживается влияние И. Канта. Однако для Канта начать изучение «с количества как первого момента эстетического суждения о возвышенном»³⁹ ес-

³⁶ Кант И. Соч., т. 5, с. 270.

³⁷ Шестаков В. П. Гармония как эстетическая категория. М., 1973, с. 224—225.

³⁸ См.: Каган М. С. Лекции по марксистско-ленинской эстетике, с. 127, 159—162.

³⁹ Кант И. Соч., т. 5, с. 253.

тественно и оправданно. Он начал с количества (а под количеством как моментом эстетического суждения следует понимать, по Канту, претензию этого суждения на всеобщее согласие), практически произведя, вольно или невольно, подмену понятия «количество» как момент эстетического суждения понятием «количество» как сторона бытия, изучаемая, прежде всего, математикой. Ведь математически возвышенное служит Канту моделью для изучения собственно возвышенного, динамически возвышенного, а математически возвышенное посвящено анализу понятий потенциальной и актуальной бесконечности, методологическим проблемам теории измерений, прежде всего проблеме выбора единицы измерения. Отмеченная Кантом глубокая аналогия в способе решения диалектической проблемы соотношения единого и многого, большого и малого, берущей начало еще в «Трансцендентальной логике», со способом эстетического «познания» явлений бытия как возвышенных чрезвычайно интересна и требует специального исследования. Кант здесь обнаружил, что оценка включается органически в акт познания.

С точки зрения М. С. Кагана, соотношение эстетического идеала с реальностью — это соответствие, как в случае прекрасного, так и возвышенного. И в том и в другом случае идеальное и реальное находятся в отношении соответствия, совпадения. Возвышенное «подчиняется общей для всех эстетических явлений диалектике реального и идеального»⁴⁰, выражающейся в сопоставлении и единстве «стихийной мощи» природы и «мечты человека о его собственном могуществе»⁴¹, как важнейшей стороны идеала. Различие же между прекрасным и возвышенным заключается в том, что «в прекрасном отношении количества и качества имеет вид такого гармонического соответствия, которое философия называет *мерой*, в возвышенном же количественная сторона выступает на первый план и развивается столь активно, что разрывает границы меры, порождая *безмерное и чрезмерное*»⁴².

Следует, однако, иметь в виду, что различные объекты имеют и различную меру — то, что Карл Маркс называл «мерой данного вида». Для гор, морей, степей, водопадов, небесного свода мера в каждом случае специфична так же, как и для «небольших холмов, маленького озера, лесной лужайки, цветка». Прежде всего качеством, а не количественно отличаются горы от холмов, океаны от озер, степи от лужаек. Величина, сила и мощь различных объектов строго укладываются в границы меры. Когда объект воспринимается как возвышенный, прежде всего имеет значение его специфическое качество, отличающее его от качества тех объектов, которые оцениваются как прекрасные.

⁴⁰ Каган М. С. Лекции по марксистско-ленинской эстетике, с. 163.

⁴¹ Там же, с. 164.

⁴² Там же, с. 160.

Величина, сила, могущество, энергия, масштабность, монументальность и т. д. играют важную роль в эстетических оценках соответствующих объектов не потому, что эти количественные характеристики превосходят меру своих объектов,— этой мере они, напротив, соответствуют. Объекты, обладающие подобными свойствами, воспринимаются возвышенными, если эти объекты в практической деятельности человека не освоены, не освоены в их качестве, прежде всего, а значит, и в количественных свойствах.

Кант характеризует эти объекты как такие, относительно которых не выработана еще «нормальная идея прекрасного» — соответствующая эстетическая норма. Именно поэтому он говорит о том, что они, эти объекты, бесформенны, что они есть как бы бездна, в которой воображение боится затеряться. «То, что мы обычно называем в ней [в природе] возвышенным,— пишет Кант,— совершенно не ведет к особым объективным принципам и своеобразным им формам природы, так что природа именно в своем хаосе или в своем самом диком и лишенном всяких правил беспорядке и опустошении, если только видны величие и мощь, сильнее всего вызывает в нас идеи возвышенного»⁴³. Тогда-то на помощь воображению приходит разум с его трансцендентальными понятиями — ноуменами, в итоге вмешательства которого человек ощущает свои силы и смотрит как на подвластные ему на любые природные феномены, хотя эти силы он обретает как существо мира сверхчувственного.

Однако объекты такого рода, со всей своей энергией, активностью, могуществом и пр., если они полностью человеком освоены, если по отношению к ним уже создан идеал «содержательной формы», в случае соответствия идеалу воспринимаются в качестве прекрасных.

На этой основе складывается динамика эстетического освоения мира, разворачивается эстетическое отношение человека к окружающей его природной и социальной действительности. Те природные и социальные стихии и силы, которые воспринимались людьми как возвышенные, с течением времени приручаются, делаются обыденными и привычными и начинают восприниматься лишь прекрасным. Возьмем, например, историю освоения пятого океана — воздушного. Легендарные перелеты советских летчиков через Северный Полюс в Америку воспринимались как деяние возвышенное, а их поведение — как героическое. Если обратимся к искусству, то тем же возвышенным пафосом проникнуты повести Экзюпери. Современный мастерский полет такого рода мы оценим прекрасным, но того энтузиастического чувства, которым характеризуется возвышенное, уже не ощутим. И восторг, и гордость тут уже совсем другого рода: так должно и быть, так положено. Это освоенный, очеловеченный, обжитый мир.

⁴³ Кант И. Соч., т. 5, с. 252.

Можно отметить, что в итоге этого движения на Земле все меньше и меньше остается объектов, которые созвучны возвышенному, причем в числе этих объектов и сама Земля. Если до сравнительно недавнего времени она воспринималась в качестве беспредельного, ничем не ограниченного пространства, и этому не мешало даже сознание того, что Земля — круглая, то теперь — в качестве общего дома, размеры которого и все прочие характеристики достаточно определены и — нам соразмерны. Таким образом, попадающие в наше эстетическое поле природные феномены движутся в нем в направлении от несоответствия идеалу к соразмерности с ним. Соответствие и несоответствие — в равной мере количественные характеристики, но различные количественные характеристики, приводящие к качественному различию возвышенного и прекрасного.

Объектом возвышенного все чаще в соответствии с этим становится космос, различные космические явления. Опережая процесс космизации производства, о котором так настойчиво говорят в последнее время социологи, космос обживается эстетически. Возвышенное — это как бы эстетическая разведка, в которой человечество примеривается и сопоставляет свои силы и возможности с новыми условиями, в которых неизбежно придется жить и трудиться. Рано или поздно период разведки будет закончен, человечество обживет ближайшее космическое пространство, идеал и космическая действительность придут в соответствие. Новая сфера прекрасного займет свое место в ряду прекрасных явлений, а эстетическое отношение человека к действительности с помощью чувства возвышенного устремится к экспансии в новые, еще неизведанные и таинственные миры.

Отмеченное изменение в содержании возвышенного сопровождается другим, еще более важным процессом: объектом чувства возвышенного все в большей мере становится величие нравственного духа человека. Процесс этот настолько активен, что мы, в известном смысле, можем говорить о нравственно-эстетической природе возвышенного. Оно все больше утрачивает однородность эстетической оценки, эстетическую «чистоту», и приобретает бинарный синкретический характер, совмещающий два плана: эстетический и нравственный.

Диалектической противоположностью возвышенного является низменное. Они нерасторжимо целостны, взаимопроникают друг в друга. Однако относительно природных феноменов оценка «низменное» совершенно не употребительна. В природе нет низменного, оно здесь отсутствует. Для явлений природы мы полностью удовлетворяемся такой эстетически негативной оценкой, как «безобразное». Низменными характеризуются социальные явления, поведение личности, социальной группы, класса, даже всего общества (социального организма, по терминологии Ю. И. Семенова) именно в нравственном отношении. Такое положение может служить в известной мере аргументом

от противного, характеризуя не только самое низменное, но и органически взаимосвязанное с ним возвышенное.

Эта перестройка может быть объяснена самим характером развития общества. В процессе прогрессивного общественного развития относительно ослабевает зависимость общества от природы и вместе с тем возрастает роль внутрисоциальных отношений, а в них — значение субъективного фактора, где одну из важнейших функций выполняет мораль. Даже в ситуации обострившихся в настоящее время взаимоотношений природы и общества, характеризующихся в качестве экологического кризиса, социальные отношения антагонистического типа повинны прежде всего. Хищническое отношение к природе, ее непродуцирующая эксплуатация, связанная с гонкой вооружений, монополистическая конкуренция разлагают, деструктурируют биосферу, и не только ее. Гармонические же отношения между людьми, отношения социалистического типа дают возможность столь же гармонично развивать и отношение общества к природе. Не случайно Карл Маркс, анализируя социальную сущность отчуждения, пришел к выводу, что отчуждение человека от продукта его труда, достигшее предела в буржуазном обществе, приводит в конечном итоге не только к отчуждению человека от человека, но и к отчуждению человека от природы⁴⁴.

М. С. Каган писал по этому поводу, что «по мере того, как прогресс умерял значение грубой физической силы, выдвигал на первый план ценности духовного, нравственного, а затем и политического порядка, возвышенное все теснее связывалось с этими последними. Теперь уже в эстетическом сознании человечества возвышенное предстает как эстетическое качество силы характера, могущества духа, нравственного роста»⁴⁵. Однако данная идея по праву принадлежит И. Канту, под влиянием ее Кант саму структуру возвышенного характеризует как игру (видя под последней «серьезное занятие») воображения и разума, — разум же — это, прежде всего, носитель практических, т. е. нравственных (для Канта) идей. Данное изменение в структуре возвышенного, связанное с его эволюцией в процессе социального развития, Кант абсолютизирует, рассматривая в качестве вневременного и вечного состояния возвышенного. Поэтому для Канта «динамически» возвышенное представляет высший, наиболее чистый вид возвышенного, в указанном отношении «динамически» возвышенное господствует над «математически» возвышенным, несмотря на то, что последнее выступило в роли структурной модели для первого.

Не случайно, характеризуя «математически» возвышенное, Кант сталкивается с противоречием, суть которого заключается

⁴⁴ См.: Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. (Отчужденный труд). — В кн.: Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956.

⁴⁵ Каган М. С. Лекции по марксистско-ленинской эстетике, с. 165.

в том, что «математически» возвышенное возникает на основе соотношения воображения и, тех идей разума, которые остаются еще на диалектической почве чистого теоретического разума, с одной стороны, а с другой — разум действителен только в практическом отношении, почему и «математически» возвышенное в конечном счете связано с несением нравственных идей.

Рассматривая вопрос об «интеллектуальной красоте», или красоте внутренней, красоте человеческой души, а не тела, Кант приходит к выводу, «что интеллектуально, само по себе целесообразно (морально) доброе в эстетической оценке должно быть представлено не столько прекрасным, сколько возвышенным...»⁴⁶ Кант уверен в том, что эстетическая оценка гармонического человека, прекрасного и телом и душой, не может ограничиться одним чувством прекрасного, а всегда сопровождается «чувством уважения», которое он рассматривает в качестве важнейшего морального чувства. Оценка такого человека может быть адекватной лишь при условии единства и согласованного действия чувства прекрасного и возвышенного.

Канта ни в коей мере не следует понимать так, что возвышенное — это чисто эстетическая оценка, и только объектом ее по преимуществу оказываются нравственные явления. Он доказывает, что это — оценка нравственно-эстетическая: «Она основывается на чувстве того назначения души, которое полностью выходит за область природы (на моральном чувстве)»⁴⁷. Даже в том случае, когда объект оценки — явление природы, «вряд ли можно мыслить чувство возвышенного в природе, не соединяя с ним расположения души, подобного расположению к моральному...»⁴⁸ Эстетическое чувство при этом испытывает неудовольствие, сталкиваясь с бесформенным и, с точки зрения рассудка, неорганизованным, природа здесь, как бы вырывается из-под власти человека; но вступающее в действие моральное чувство дает возможность осознать конечное превосходство человека над любимыми стихиями.

Человек и только человек является конечной целью: «Во всем сотворенном все что угодно и для чего угодно может быть употреблено всего лишь как средство; только человек, а с ним каждое разумное существо есть цель сама по себе»⁴⁹. В теории возвышенного явно звучит высокий гуманистический пафос Канта, который дал ему возможность быть не только выше предшественников, например Лонгина, трактат которого «О возвышенном» оказал на Канта большое воздействие, но выше даже и таких своих последователей, как Гегель. Освобожденная от «мистической идеалистической шелухи» эта теория способна плодотворно служить эстетике.

⁴⁶ Кант И. Соч., т. 5, с. 281.

⁴⁷ Там же, с. 278.

⁴⁸ Там же.

⁴⁹ Там же, т. 4, ч. 1, с. 414.

ОБЗОР ОСНОВНЫХ НАПРАВЛЕНИЙ В ИЗУЧЕНИИ КАНТОВСКОГО ТЕОРЕТИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ, ПРЕДСТАВЛЕННЫХ В МАТЕРИАЛАХ ЮБИЛЕЙНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ

Л. А. Калинин, А. Н. Тропольский

МАТЕМАТИЧЕСКИЕ И ЕСТЕСТВЕННО-НАУЧНЫЕ ВЗГЛЯДЫ И. КАНТА

Хорошо известно, что Кант-философ построил свою замечательную систему на прочном фундаменте — собственной деятельности ученого энциклопедического склада. Кант сказал свое слово, более или менее веское, практически во всех областях науки своего времени. Та универсальность, которой отличался Кант-ученый, для XVIII столетия была уже исключительной. Эпоха Возрождения, где всесторонность является правилом, была уже далеко позади. Дифференциация различных областей культуры достигла такого состояния, когда нельзя уже было быть носителем основных структур культуры, как это удавалось гениям Возрождения. Сама наука уже достаточно была специализирована в различных ее отраслях. Естественно, что кенигсбергский мыслитель не мог достичь равных успехов во всех этих отраслях без исключения. Лидером науки на долгих три столетия, начиная с XVII века, выделилась успешно математизируемая физика. В свой «докритический» период Кант наибольшие достижения имел именно в этой области науки, а в период «критический» основное внимание уделял ей же, считая подлинной наукой только ее теоретизированные фрагменты, в сфере которых применяется математика. Не случайно большое внимание в материалах конференции уделяется взглядам Канта на природу математического знания и роль математики в научном познании.

В сообщении О. И. Боровского (Киев) подчеркивается мысль о том, что в наследии Канта мы находим не просто совокупность философских проблем, а систему философии математики, которая наряду с аристотелевской системой наиболее значима в домарксистской философии. Хотя эта система и не изложена последовательно в каком-то специальном сочинении, представлена в фрагментарной форме в различных сочинениях, ее содержание определяется едиными принципами, а элементы ее связаны между собой настолько, что решение одних проблем детерминирует постановку и решение других.

Основные принципы этой системы, резюмирует В. Ф. Шевцов (Киев), заключаются в следующем: а) Кант отверг представление о пространстве и времени как формах существования

внешнего мира и представил их в качестве априорных форм чувственного субъекта; б) он открыл факт неаналитического характера математического знания, а его расчленение аналитического и синтетического было осознано как критерий разграничения логики и математики. Оба эти положения связаны с тем, что Кант первый обращается к анализу исторического процесса превращения эмпирической математики в математику теоретическую. Проблема соотношения эмпирического и теоретического знания — одна из сложнейших проблем гносеологии, которую, как показала история философии, не решить без применения диалектико-материалистической методологии. Кант имел в разработке гносеологических проблем как достижения, так и заблуждения. Вне поля зрения Канта, опирающегося на принцип априоризма, остается вопрос о том, каким должен быть уровень развития апостериорного знания, чтобы стал возможен переход к чистой математике, т. е. что должно представлять по своему содержанию и форме эмпирическое знание как одно из необходимых условий теоретизации математики. Априоризм игнорирует опосредованность теоретического эмпирическим. Кант не смог понять общественно-исторической определенности содержания понятий времени и пространства, полагая их в качестве априорных форм чувственности.

Указанные обстоятельства предопределили возможные направления в осмыслении кантовского учения о синтетических суждениях априори. Отрицание синтетического характера математического знания в лице логицизма и логического эмпиризма столкнулось с непреодолимыми трудностями. Можно согласиться с тем, что логицизму для оправдания своей программы необходимо доказать тавтологичность аксиом бесконечности и выбора, на что трудно надеяться. Генетическая связь понятия бесконечности с пространственно-временной структурой в практической деятельности может быть понята на основе идеи интериоризации внешних действий во внутренние мысленные действия. С этих позиций не выдерживает критики ни кантовский априоризм, ни гносеологическое противопоставление аналитических и синтетических утверждений как принципиально различающихся по своему происхождению и способу установления истинности форм знания в логическом позитивизме. Априоризм вообще возможен лишь как абсолютизация определенного, исторически сложившегося механизма деятельности сознания, отрыв его от практического освоения мира и потому представление его как не имеющего отношения к какому-либо опыту, но пригодного для теоретического воспроизведения любого возможного опыта. Жизненность идей Канта определяется не априоризмом, а их органической связью с реальным процессом научного познания.

В целом ряде сообщений анализируется полемика неопозитивистов с кантовским пониманием природы и сущности мате-

математического знания. Большое внимание уделяет этой полемике Г. Г. Шляхин (Ростов-на-Дону).

Наиболее распространенное толкование кантовского учения о математике, пишет он, сводится к представлению, что математические положения могут доказываться только путем обращения к наглядному представлению, которое дается априорными формами чувственности — пространством и временем. Основной категорией объявляется категория «созерцание», а характерной чертой математики — ее чувственный, наглядный характер.

Будучи так интерпретированной, кантовская философия математики дает повод для разрушительной критики в ее адрес. Особенно преуспели в этом отношении представители неопозитивизма, которые: а) объявили кантовское обоснование математического метода не соответствующим современному уровню развития математики; б) отрицали существование синтетического априорного знания.

Пытаясь спасти кантовскую философию математики перед лицом современной науки, известный финский логик Я. Хинтика предложил неинтуитивную трактовку термина «созерцание». С его точки зрения, созерцание — это все то, что в сознании человека выражается как индивидуум. В этом случае кантовская характеристика математики как науки, основанной на конструировании понятий, будет означать, что она «связана» с постоянным введением единичных представлений общих понятий и проведением рассуждений в терминах таких единичных представлений.

Однако в кантовской концепции математического метода созерцание не играет такой основополагающей роли, как это подчас представляется. Для Канта важна не столько представимость понятия в созерцании, сколько процесс перехода от понятия к созерцанию. В этом плане математика для Канта имеет не созерцательный, а конструктивный характер.

В сообщении В. В. Целищева (Новосибирск), посвященном проблемам возможности логической экспликации философии математики И. Канта, попытка Я. Хинтики встречает одобрение. Возможны, утверждает он, параллели между аргументами Канта о природе математических положений и соответствующими утверждениями о законах кванторной теории. Я. Хинтика приводит восемь пунктов для обеих областей знания, где намечаются интересные параллели.

Понятие интуиции, по Канту, удовлетворяет условию единственности и должно быть непосредственно соотнесено с объектом интуиции. В отношении этих двух условий существуют различные мнения: Ч. Парсонс полагает их различными, в то время как, согласно Я. Хинтикке, второе условие есть простое видоизменение первого условия. Важность этой полемики заключается в том, что понятие интуиции может трактоваться как близкое к понятию сингулярного термина, и некоторые пробле-

мы философии Канта могут оказаться философскими проблемами кванторной логики. С другой стороны, подобная интерпретация взглядов Канта не оправдывается при анализе эмпирического знания. Без сомнения, логическая экспликация положений Канта поможет уточнить многие из них, отбросить все устаревшее и ошибочное и сохранить ценные для методологии дедуктивных наук моменты.

Канта занимали два, продолжает Шляхин, хотя и взаимосвязанных, но вместе с тем различных вопроса: вопрос о природе математики и вопрос обоснования возможности существования математики. В «Трансцендентальной эстетике» Кант пытается ответить на вопрос: «Как возможна чистая математика?» Ответ на этот вопрос надо отличать от ответа на другой вопрос: «Что собой представляет математика?».

Пространство и время у Канта выступают не только как чистые формы всякого чувственного созерцания, но и как предметы познания, т. е. в качестве самих созерцаний. Будучи предметом познания в математике, пространство и время уже являются не только интуитивными, созерцательными, но и рассудочными образованиями. Кант не отождествляет математический метод с априорным созерцанием. Математические объекты для него не образцы, а «чувственные понятия». Только будучи построенным, сконструированным, математический объект оказывается данным индивидууму в созерцании.

В кантовском учении о математическом методе важное место занимает понимание математики как совокупности синтетических априорных суждений. По этому поводу высказывались самые различные мнения. Кантовское понимание аналитичности и синтетичности может быть сведено к следующему: процедура будет аналитической, если не делается никаких новых построений, и, соответственно синтетической, если такие новые построения используются (остается неясным, правда, чем такое понимание отличается от традиционного, действительно идущего от Канта).

Сам термин *a priori* в философии Канта выполняет многочисленные функции. В частности, он выражает познание предметов возможного опыта. В этом смысле, по Канту, математика в основном связана с исследованием возможностей, она относится не столько к действительным, сколько к гипотетическим ситуациям.

Мнение Г. Шляхина об этом по-своему поддерживается В. Н. Николко (Симферополь), поскольку указанная способность математики дает ей возможность играть весьма важную эвристическую роль, участвовать в производстве естественно-научных знаний. Всякое знание складывается из двух потоков — чувственного и рационального. Исследователь, производя знание, как бы высматривает в эмпирических констатациях тот материал, который подходит под заранее продуманные и отра-

ботанные схемы. Ни чувственные созерцания, ни заранее фиксированные организующие формы не являются знанием: без формы ощущения слепы, без ощущений формы пусты.

Основным поставщиком схем, формализмов, определений, организующих поток эмпирических констатаций и придающих им статус знания, служит математика. Поставляемые математикой формы носят характер, независимый от опыта науки, в которой применяются эти формы. Они существуют до открытия той предметной области, в которой найдут свое применение, поэтому соединение их с опытом носит формальный характер. Подобно тому, как любой чувственный материал подвержен анализу, под математические формы подводится любой экспериментальный материал. Математика как бы служит подспорьем, необходимым при построении знания, но бессмысленным вне этого процесса. По существу, математика ничем не отличается от приемов и методов познания — абстрагирования, синтеза, анализа, сравнения и т. д.

Таким образом, И. Канту удалось отразить одну из тенденций математики — быть аппаратом преобразования эмпирических констатаций, средством, методом получения знаний.

Серия рекурсивных определений, с помощью которых задается алфавит и словарный запас формул формализованных аксиоматик, неявные определения, с помощью которых формулируется аксиоматика и определяются первичные термины; формальные средства вывода, позволяющие строить логические объекты, не обращаясь к внешней реальности, дают возможность создавать мыслительные конструкции задолго до обнаружения той предметной области, абстракцией которой они могли бы быть.

Ясно, что никто не оценивает операцию сравнения, абстрагирования как истинную или ложную. Аналогично обстоят дела и с формальными конструктами — они могут не иметь никакого отношения к формам действительности, изучаемой в естествознании, они всего лишь преобразуют первичный материал. Применение формальных структур в естествознании позволяет представить эмпирический материал в новом, необычном для него качестве, обнаружить новые стороны и эффекты, подтолкнуть экспериментальную деятельность в ином направлении. Переход от формализованной схемы к экспериментальным результатам дает некоторую прибавку, некоторый прирост знаний по сравнению с исходными данными, подвергнутыми формализации, а именно, заставляет искать содержательные аналоги компонентам, введенным чисто формально (из соображений симметрии, простоты, инвариантности, многозначности решений уравнений и т. д.), как это было в случае предсказания электромагнитных волн, электромагнитного давления, открытия античастиц, нейтрино и т. д. Поэтому приращение знаний в современной теоретической физике осуществляется в основном путем представле-

ния известного экспериментального материала в формальных структурах большей информационной емкости, чем это нужно для отражения имеющегося фактического опыта.

Таким образом, кантовская идея о математике как средстве представления, переработки и переинтерпретации имеющегося материала нашла в современном естествознании широчайшее распространение.

В. Н. Хютт (Таллин) в своем сообщении «Идеи И. Канта и современное физическое познание» показывает, что не только методология математики, но общегносеологическая концепция Канта содержит ряд положений, оказавшихся удивительно плодотворными для современной науки. 150 лет — таков период между выходом в свет главного труда И. Канта (1781) и созданием квантовой механики в 20-х годах XX века. Но между идеями великого немецкого философа и «гносеологическими уроками» (Н. Бор) квантовой механики существует непосредственная связь.

Можно ли познать то, что нельзя представить? Кант допускал существование такой области реальности, которая непосредственно не воздействует на органы наших чувств. Возможно ли знание об этой области действительности? Если нет, то почему, а если — да, то каким образом? «...Здесь перед нами открылась бы совершенно иная область, как бы целый мир, мыслимый в самом духе (быть может, даже созерцаемый), который мог бы стать не менее и, пожалуй, даже более благородным предметом нашего рассудка»¹. Анализ проблемы привел Канта к отрицательному выводу: «...(познание) умопостигаемого требовало бы совершенно особого способа созерцания, не присущего нам; и так как мы им не обладаем, то умопостигаемое для нас ничто...»²

Для нас важен, однако, не ответ Канта, а подход к проблеме и анализ ее. Современная квантовая теория, по словам Л. Д. Ландау, позволяет нам оторваться от собственного воображения, открыть и осознать то, что нельзя представить³. Конфронтация идей Канта с познавательным механизмом квантовой теории позволяет полнее оценить значение философского наследия немецкого философа и его актуальность для современного физического познания. Кант был прав, утверждая, что знание возникает в результате взаимодействия как чувственности, так и рассудка. Из данности объекта в чувственности продуктивная способность воображения (фантазия) формирует предмет знания. Поэтому без данности объекта в чувственности, в созерцании знание невозможно: «Необходимо сделать чувственным всякое абстрактное понятие, т. е. показать соответ-

¹ Кант И. Соч., т. 3, с. 720.

² Там же, с. 327.

³ См.: Данин Д. Неизбежность странного мира. М., 1961, с. 276.

ствующий ему объект в созерцании, так как без этого понятие... было бы *бессмысленным*, т. е. лишенным значения»⁴.

Н. Бор в своей концепции дополнительности показал, каким образом возможно созерцание квантовых объектов, адекватно не представимых классическими образами. Это возможно на основе особого дополнительного моделирования⁵, имеющего своей основой так называемую вторичную наглядность: в образную модель входят результаты предшествующего абстрактного познания⁶. Эти элементы, связывая взаимоисключающие дополнительные модели, обеспечивают их синтетическое созерцание. Таким образом, становится возможным знание и понимание того, что нельзя непосредственно представить.

Для обоснования моментов всеобщности и необходимости в знании Кант предложил видеть суть теоретического познания в том, что не знания наши должны сообразоваться с предметами, но «что предметы должны сообразоваться с нашим познанием»⁷. В этом он видел основу открытого им «коперниковского» переворота в способе мышления, связанного с возникновением математического естествознания.

Аналогия с «коперниковским» переворотом И. Канта не вызывает сомнений и вполне объяснима с материалистической точки зрения: дело идет не о подчинении объекта познания законам разума, но о конструировании объекта знания по соответствующим законам предметной области. Объект познания и объект знания не одно и то же: «При переходе от первичного акта познания к знанию мы встречаемся с преобразованием *объекта познания* как естественного объекта в объект как способ усвоения естественного объекта в знании»⁸.

Существует известная аналогия между антиномиями Канта и дополнительностью Бора: взаимоисключаемость и взаимосвязь тезиса и антитезиса напоминают взаимоисключаемость и предполагаемость (необходимость) дополнительных моделей и типов классического описания. Наряду со сходством имеются и различия принципиального характера. Основанием схождения и различия служит в обоих случаях переход к новому типу философского мышления и физического знания соответственно. Эти идеи продолжил Ю. В. Таммару (Тарту), который обратился к проблеме симметрии пространства, служащей Канту аргументом в пользу абсолютности пространства — априорность не исключает абсолютности. Однако обе математические антино-

⁴ Кант И. Соч., т. 3, с. 302.

⁵ Хюгг В. П. Дополнительность Н. Бора и ее методологическое значение.— В кн.: Логика и методология науки. М., 1967.

⁶ Вальт Л. О. Познавательное значение модельных представлений в физике.— «Учен. зап. Тартуского ун-та», 1964, вып. 153.

⁷ Кант И. Соч., т. 3, с. 87.

⁸ Канак Ф. М. Измерение и проблема реальности в физике.— В кн.: Методологические проблемы теории измерений. Киев, 1966, с. 148.

мии, вопреки мнению самого Канта, оставили вопрос открытым; поэтому объективно под вопросом осталось мнение об абсолютности симметрии инверсии.

Значительно слабее отражены в материалах конференции те области научной деятельности Канта, которые в его время (вплоть до настоящего, требует отметить справедливость) были совершенно эмпирическими. Это не простая случайность, а естественная закономерность всего кантоведения. Как отметили Н. А. Боркович и Г. И. Яковлев (Ленинград) в своих тезисах «Этническая проблематика в мировоззрении Канта», если основные идеи и разделы философии Канта, оказавшие громадное влияние на философскую мысль и культурную жизнь последних двух веков, исследованы тщательно, то периферийные проблемы наследия кенигсбергского мыслителя иногда оказываются забытыми. Однако без их изучения мировоззрение Канта теряет всеобъемлющую целостность, а сами эти взгляды являются ценными документами истории культуры и духовной жизни общества. Сказанное всецело относится к развиваемым на протяжении десятилетий мыслям Канта о расах, народах, нациях и национальном характере.

Тот круг вопросов, который в настоящее время является предметом теории социально-этнических общностей, в XVIII веке входит уже не только в обыденное сознание эпохи, но находит место и в философской рефлексии, в частности, в работах Х. Шуберта, И. Зейме, И. Гердера, И. Канта. Эти идеи носят в значительной степени характер синкретизма и обладают как достоинствами, так и недостатками философии здравого смысла.

Вопросы этнического характера (мы вынуждены пользоваться обобщающим понятием этнического, отсутствующим в терминологии того времени) неоднократно поднимаются Кантом «космологически», в системе «*природа и человек*»⁹. Говоря современным языком, немецкий философ подходит к мысли о необходимости рассматривать этнические общности в связи с проблемами социальной экологии, в сфере взаимоотношений природы и человека. Соответственно в пределах двух наук — физической географии (наука о природе) и антропологии (наука о человеке) — ставится вопрос об этнических общностях — народах и нациях.

При всей своей исторической наивности целый ряд моментов Кант угадал удивительно пронизательно. В соответствии с общей критической направленностью своей философии он стремится объяснить происхождение рас, народов, национального характера естественными причинами, не прибегая к причинам теологического характера, к помощи актов творения, предустановленной гармонии. Это мы видим и в работе Канта «О различных человеческих расах» (1775), и в последней фундамен-

⁹ Кант И. Соч., т. 2, с. 462.

тальной работе «Антропология с прагматической точки зрения» (1798). Правда, естественно-научная последовательность выдерживается им не всегда.

Основными понятиями, которыми пользуется Кант, обращаясь к этническим проблемам, являются, помимо понятия «расы», понятие «нация» и «национальный характер». Важнейшим в этом ряду является понятие «народ»: «Под словом «народ» (*populus*), понимают объединенное в той или другой местности множество людей, поскольку они составляют одно целое»¹⁰. Примечательное само по себе подчеркивание целостности как признака народа дополняется своеобразным пониманием нации как части народа, «которая ввиду общего происхождения признает себя объединенной в одно гражданское целое»¹¹. Таким образом, в качестве этнических определений Кант выдвигает общность происхождения (мы бы сказали — общность «исторической судьбы») народа и наличие общего чувства, а точнее — понимание своей принадлежности к этому целому, того, что мы называем национальным самосознанием. Большой интерес представляют его многочисленные мысли и замечания о национальном характере.

Антропологические и этнографические идеи Канта были тесно связаны с его географическими идеями. Кант не расставался с мыслью о влиянии географической среды на общество и человека. В то же время Кант отстаивал идеи автономии ноуменальной стороны человека и общества. Этому кругу идей посвящены тезисы А. А. Куркова (Калининград) «Иммануил Кант как географ». В них отмечается, что И. Кант был не только известным философом, но и выдающимся натуралистом второй половины XVIII столетия. Только к географии и антропологии имеют отношение, по Г. Герланду, 27 сочинений Канта.

В отечественной литературе неоднократно предпринимались попытки анализа естественно-научных работ Канта, в том числе работ по географии (В. И. Вернадский, В. А. Анучин, Э. Л. Файбусович). Ряд зарубежных авторов в оценке методологического значения географических работ Канта выступает с идеалистических позиций (Ф. Адикес, Р. Хартшорн и др.).

Все основные географические труды И. Канта связаны с «докритическим» периодом его деятельности. Именно в этот период своего развития Кант стоял ближе, чем когда либо позже, к эмпиризму, к материализму и к материалистической диалектике.

К середине XVIII века, когда началась научная деятельность И. Канта, науки о Земле еще только начали формироваться. На первое место в этих науках вышел сравнительный метод исследования, значение которого в этих областях знания было

¹⁰ Там же, т. 6, с. 562.

¹¹ Там же.

показано Кантом еще в 1757 году. Кант не ставил экспериментов в области естествознания и не проводил наблюдений конкретных природных объектов. Обширная литература была для него основным источником фактов для научных обобщений.

И. Кант был талантливым популяризатором географической науки на уровне идей его времени. Одна из заслуг Канта как преподавателя состоит также в том, что он одним из первых ввел в немецкие университеты систематическое преподавание физической географии.

В лекциях И. Канта по географии, если судить о них с позиций современной науки, содержится ряд методологических ошибок, обусловленных в основном его философскими взглядами. Однако для своего времени лекции Канта по географии были известным достижением. В них Кант обобщил значительный фактический материал. В методическом плане он рассматривал общую и региональную географию в их единстве как два взаимообусловленных раздела одной науки. Это было шагом вперед даже по сравнению с появившимися позднее представлениями, отрывающими изучение Земли в целом от изучения отдельных ее частей. Кант признавал в своих лекциях наличие причинных связей между природой и обществом. Влияние природной среды на общество он рассматривал, прежде всего, как влияние географических условий общественной жизни, способствующих производственной деятельности людей. Такого рода подход к оценке влияния природы на общество был прогрессивным по тому времени, так как до Канта влияние природы на общество рассматривалось главным образом как влияние физиологического порядка. Содержание общей части физической географии (т. е. собственно физической географии) у Канта пронизывает исторический подход к явлениям природы. Между тем следует отметить, что взгляды Канта на сущность географии не отличались последовательностью.

Наиболее значительный вклад в развитие географических идей И. Кант внес своими научными работами, иногда мало связанными с процессом преподавания. В них он раскрылся наиболее полно как естествоиспытатель.

Знаменитая «Всеобщая естественная история и теория неба» И. Канта к географии имеет отношение постольку, поскольку в ней рассмотрено происхождение Вселенной, планет Солнечной системы, а следовательно, и Земли. Ф. Энгельс в «Анти-Дюринге» и «Диалектике природы» неоднократно подчеркивал огромное значение космогонической гипотезы И. Канта как подрывающей «окаменелое» метафизическое мышление, господствовавшее в естествознании того времени, показал ее методологическое значение для наук о Земле, сожалел по поводу того, что гипотеза Канта долгие годы оставалась без развития, что задерживало движение естествознания вперед. Теория замедления

вращения Земли под влиянием приливов была также высоко оценена Ф. Энгельсом в «Диалектике природы».

И. Канта глубоко интересовали вопросы формирования рельефа Земли, вопросы климатологии и гидрологии. Можно считать, что он проложил путь к сравнительному планетоведению. Термин «естественная история» по содержанию, какое вкладывал в него Кант, может быть отнесен, нам думается, к одному из ранних и наиболее общих определений палеогеографии как науки.

Содержание географических работ Канта в целом соответствовало уровню знаний современного ему естествознания. В некоторых же из них он значительно опередил свое время. Однако в силу их смелости и необычности многие идеи Канта не были поняты его современниками и не получили развития.

В своих физико-географических работах Кант был чаще всего стихийным материалистом и диалектиком. Для XVIII века, когда в естествознании господствовали метафизические догмы о неизменяемости окружающей нас природы, научное мировоззрение Канта, особенно в «докритический» период его деятельности, было, несомненно, прогрессивным. И. Кант, наряду с Ж. Бюффеном и М. В. Ломоносовым, прочно и навсегда занял почетное место в ряду естествоиспытателей, в трудах которых была успешно развита и применена идея развития природы Земли во времени.

Стремление оставить бога как причину причин и, в конечном счете, творца всего существующего привела Канта к методологической позиции, противоречащей его же собственным диалектическим идеям. В этом отношении он в своем мировоззрении отставал от М. В. Ломоносова — своего русского современника.

Уже в естественно-научных трудах Кант постоянно обращается к проблемам методологии получения знания. Данные проблемы становятся основными в «критический» период его деятельности.

ПРОБЛЕМЫ ГНОСЕОЛОГИИ И МЕТОДОЛОГИИ НАУЧНОГО ПОЗНАНИЯ И. КАНТА

Хорошо известен афоризм, согласно которому деятелей прошлого следует оценивать не по тому, что они не сделали или не поняли по отношению к современности, а по тому, что они сделали нового по отношению к своим предшественникам, иначе даже деяния выдающегося человека могут поблекнуть. Однако Иммануил Кант даже на фоне современной буржуазной философии мог бы сиять звездой первой величины, повторяем, если отсчет вести от состояния современной буржуазной философской мысли.

Не случайно Ф. Энгельс, В. И. Ленин отмечали, что дальше классиков буржуазной мысли, в том числе и Канта, философия

на буржуазной социальной почве двинуться не в состоянии. Это предел, его же не преjdeши. Можно от него отступить вспять, приблизиться вновь, но удалиться от этого предела как своего эпицентра буржуазная философия не в состоянии.

Именно поэтому особенный интерес приобретает оценка гносеологических идей Канта с марксистско-ленинских позиций, ибо только здесь появляются те естественные условия оценки, о которых говорилось ранее. Общая оценка такого рода и была осуществлена классиками марксистской философии, изучение каковой является чрезвычайно поучительным. Этому вопросу посвящено было сообщение В. П. Федотова (Ленинград) «Оценка В. И. Лениным гносеологии Канта в «Философских тетрадах». Он пишет, что философия Канта неоднократно была предметом пристального внимания основоположников марксизма-ленинизма, характеризовавших его как великого мыслителя нового времени, положившего начало проникновению диалектики в теоретическое естествознание, в учение о познании и мышлении, давшего тем самым мощный толчок дальнейшему развитию философской мысли.

Ленинские заметки по указанным вопросам даны в основном в конспектах трудов Гегеля, диалектический подход которого в критике философии Канта получил исключительно высокую оценку автора «Философских тетрадей». Этот подход В. И. Ленин ставил в пример марксистам, критиковавшим в конце XIX — начале XX века неокантианцев, по его словам, более по-фейербаховски (и по-бюхнеровски), чем по-гегелевски, т. е. более с вульгарно-материалистической, чем с диалектико-материалистической точки зрения, поскольку они лишь с порога отвергли рассуждения неокантианцев, а не исправляли, не углубляли, не расширяли их, — «как Гегель исправлял Канта»¹.

Внимательно проследившая критику Гегелем Канта, В. И. Ленин со многими замечаниями немецкого диалектика был согласен, а иные исправлял с материалистических позиций, отмечая, что «идеализм Канта Гегель *поднимает* из субъективного в объективный и абсолютный»². Высоко оценена мысль Гегеля о том, что Кант рассматривал диалектику не как произвольный прием логической обработки эмпирического материала, а в качестве неотъемлемого свойства познавательной деятельности человека: «Важная заслуга Канта ввести снова диалектику, признать «необходимым» (свойством) «разума»»³.

Внимание В. И. Ленина привлекли также заметки Гегеля об априоризме Канта, о его рациональном смысле, состоявшем в попытках раскрыть природу синтетической роли человеческого познания. Кант не сумел правильно истолковать психологиче-

¹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Изд. 5-е. Т. 29, с. 161.

² Там же, с. 150.

³ Там же, с. 204.

скую природу синтезирующей деятельности сознания, названную им трансцендентальной апперцепцией. В кантовской апперцепции П. В. Копнин справедливо усматривает яркое выражение всех недостатков субъективизма и агностицизма. Но нельзя не учесть также стремление кенигсбергского философа выявить позитивную роль психического свойства единства сознания, устремленного на познание сущности вещей⁴.

Эту рациональную мысль понял, стремился сохранить и истолковать в объективно-идеалистическом духе Гегель, характеризовавший это положение как великое достижение философской мысли, хотя и квалифицировал всю систему Канта как «психологический идеализм».

В. И. Ленин в согласии с Гегелем выписал замечания диалектика о кантовской апперцепции, отметив, однако, стремление Гегеля истолковать ее объективно-идеалистически. В конспектах имеется замечание Гегеля: каков предмет в мышлении, таков он есть вначале в себе и для себя (а у Канта — в созерцании он есть явление).

Значительную ценность для материалистической теории познания В. И. Ленин усматривал также в характеристике Гегелем кантовской трактовки познавательной роли понятий. Здесь критика одним идеалистом другого дала материализму весьма важные результаты, учитывая которые Ленин вслед за Энгельсом отметил, что главное опровержение агностицизма Канта дано уже Гегелем, поскольку, по словам Ленина, *«Гегель опровергает Канта именно гносеологически»*⁵.

Существо названного Лениным «главного опровержения» агностицизма состояло в том, что скептицизм, по Гегелю, в оценке наших знаний основывается на пренебрежении к обобщениям, понятиям, которые сторонники эмпиризма ставили ниже чувственных восприятий и представлений, поскольку при абстрагировании утрачивается часть чувственного материала. Иными словами, Кант в трактовке познавательной роли понятий следовал традициям эмпиризма XVIII века, которому Гегель противопоставил диалектическое толкование преимуществ логического познания по сравнению с чувственным.

Материалистически перерабатывая идеи Гегеля, В. И. Ленин отметил, что Гегель вполне прав по существу в своей критике Канта. Мышление, восходя от конкретного к абстрактному, подходит к истине. «Абстракция материи, закона природы, абстракция стоимости и т. д.; одним словом, *все научные... абстракции отражают мир глубже, вернее, полнее»*⁶.

⁴ Ныне кантовский принцип апперцепции нашел материалистическое истолкование в советской психологии (см. работы С. Л. Рубинштейна, Е. В. Шороховой, К. К. Платонова и др.).

⁵ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Изд. 5-е. Т. 29, с. 151.

⁶ Там же, с. 152.

На примере гегелевской критики кантианства В. И. Ленин учил марксистов, как нужно подходить к оценке разных идеалистических систем в целях дальнейшего углубления и развития материалистической диалектики, теории познания и логики. В этом отношении ленинские записи представляют собой классический образец диалектико-материалистического анализа историко-философского процесса, на котором будут учиться многие поколения марксистов-ленинцев.

Важнейшим для дальнейших судеб развития философии было кантовское учение об активности субъекта в процессе познания, доведенное до идеи «практического» разума, которой суждено было лечь в основу диалектико-материалистической концепции практическо-теоретического освоения мира. Этот вопрос рассматривается в тезисах Т. А. Буачидзе (Тбилиси), К. Н. Любутина (Свердловск), В. А. Жучкова (Москва), В. И. Метлова (Горький), О. Ф. Погорелова (Одесса).

Т. А. Буачидзе анализирует кантовское тождество логико-гносеологических и онтологических моментов, показывая, что с Канта бытие начинает пониматься как конкретное, наполненное качественно определенным содержанием лишь постольку, поскольку оно является результатом творческого воссоздания в мышлении. Бытие приобретает конкретность только в результате его освоения познанием. То, что в основе данного «освоения» лежит освоение практическое, было осознано только Марксом, опиравшимся на диалектическую концепцию бытия Гегеля. Он пишет, что критика традиционной метафизики, данная Кантом в «Трансцендентальной диалектике», касается рациональной психологии, рациональной космологии и рациональной теологии, но совсем не затрагивает один из основных компонентов метафизики — онтологию. Этот факт говорит об особом отношении кенигсбергского философа к онтологическим проблемам и к онтологии вообще.

На основании отождествления Кантом условий бытия предметов с условиями их познания онтологическая проблематика превратилась в составную часть учения о человеческом мышлении. Бытие предметов научного познания, по Канту, обусловлено конструирующей деятельностью научного мышления, и постольку проблемы онтологии не упраздняются, но сводятся к проблемам логики. Эта «логизация» онтологии наряду с идеалистическими пороками содержала и рациональные моменты, способствующие выработке диалектического миропонимания. С одной стороны, отождествление в философии Канта онтологических условий с условиями логико-гносеологическими означало понимание человека как созидającego, активного, творческого субъекта. С другой стороны, указанное отождествление способствовало «динамическому», диалектическому пониманию сущности бытия, так как у Канта бытие предметов мыслится не как нечто абсолютно статичное и исключющее момент становления, а как

результат синтетически-творческой деятельности мышления. Антропологическая (в широком смысле) направленность кантовской философии обусловила тот факт, что в сфере «теоретического» и «практического» разума исходной оказывается определенная конструкция субъекта и объекта, — продолжает развитие данных идей К. Н. Любутин. Эти категории, в понимании Канта, многосторонни, их содержание отнюдь не ограничивается познавательным аспектом, который обычно и выделяется в современной марксистской философии.

Что такое объект? Это — конструкция субъекта. Он возникает в результате априорного синтеза чувственных восприятий (данных в априорных формах пространства и времени) и рассудка, совокупности априорных категорий. Рассудок «мыслит предмет сам по себе, однако только как трансцендентальный объект»⁷. Объект — продукт трансцендентального опыта, и в качестве такового он может быть только продуктом специфического, а именно: трансцендентального субъекта. О такого рода субъекте и идет речь в пределах «критического идеализма». Субъект, в сущности, есть чистая трансцендентальная деятельность творческого воображения. Его структура включает продуктивную силу воображения, лежащую в основе априорных форм, трансцендентальное единство апперцепции, априорное созерцание и априорный рассудок, формы которых синтезируются с помощью воображения и апперцепции. Кант усматривает в «трансцендентальном субъекте» не только познавательную способность, он указывает на «воление». Безусловно добрая воля характеризует субъект с «практической стороны». Принцип воли — категорический императив. Нравственное действие субъекта направлено на самого себя. Субъект выступает, таким образом, и объектом. Поскольку волевой субъект определяет себя, он свободен. Абсолютно несвободный эмпирический субъект оказывается абсолютно свободным в качестве умопостигаемого субъекта. Таким субъектом является человек. Его необходимость и свобода отнесены к противоположным мирам.

Таким образом, пишет он, «критическая философия» содержала догадки о «деятельном» характере связи субъекта и объекта, попытку преодолеть «робинзонаду» и выделить в индивидуальном действии и познании черты, обусловленные на индивидуальным целым, обществом.

Гносеологические условия, при которых «практическое» взаимодействие субъекта и объекта определяет теоретическое, исследованы В. А. Жучковым. Ключевыми моментами здесь являются следующие: 1) признание вещи в себе как причины, обуславливающей познавательный процесс и являющейся источником объективного содержания познания; 2) кантовское понимание теоретического знания (опыта) как двуединого,

⁷ Кант И. Соч., т. 3, с. 333.

объективно-субъективного образования; 3) фиксация этой внутренней противоречивости знания в диалектическом разуме в форме антиномий (в частности, антиномии свободы и необходимости); 4) использование «идеи свободы» в качестве основания и условия практического применения разума.

Антиномия свободы и необходимости у Канта, с одной стороны, воспроизводит противоречивую структуру знания, с другой — создает предпосылки для перехода ко второй части метафизики. Но сама эта проблема перехода от теоретического разума к практическому и общая структура ее решения воспроизводит, правда, в превратной, метафизической форме, некоторые закономерности противоречивого перехода от наличного знания, фиксированного в необходимых и общезначимых формах теоретического познания («опыта», «сферы сущего», по определению Канта) к новому знанию (к «должному», практическому познанию сверхчувственного» в терминологии Канта). Вопреки субъективным установкам, агностическим и метафизическим выводам объективная логика решения Кантом исходной проблемы «критики» имеет вполне реальное гносеологическое и, по существу, диалектическое содержание. При этом заслугой Канта является то, что проблему существования и обоснования свободы он связал с вопросом о существовании объективного мира («вещи в себе») как источника и объекта познания. В кантовском трансцендентальном обосновании метафизики свобода по своей гносеологической функции оказывается диалектически связанной с категорией необходимости, составляя, наряду с последней, существенный момент познавательной деятельности, которая одновременно является объективной и субъективной, активно-преобразующей и пассивно-постигающей, свободной и необходимой и т. п. Связав проблему свободы с проблемой перехода от теоретического к практическому разуму, Кант избежал метафизического отождествления свободы и необходимости, при котором субъект и его свобода выступают лишь в качестве пассивных, репродуцирующих компонентов.

М. К. Петров (Ростов-на-Дону), развивая эту мысль, высказал положение, согласно которому не только антиномия свободы и необходимости выражает столкновение продуктивного и репродуктивного типов деятельности.

В социологическом контексте все антиномии чистого разума четко фиксируют границу между миром творчества (тезисы) и миром социализированного знания (антитезисы). Мир антитезисов оказывается при этом парадигматикой научного творчества — суммой требований к продукту научной деятельности, выполнение которых обеспечивает его социализацию. Мир тезисов, напротив, есть мир научной деятельности, в котором живущее поколение находится в сфере «свободной причинности».

В известной мере эту мысль можно признать справедливой. В. Ф. Овчинников (Калининград) продуктивный и репродуктив-

ный способ мышления связывает с деятельностью разума и рассудка соответственно, полагая правомерным подход, согласно которому рассудок и разум — различные ступени исторического развития человеческого мышления. Речь, видимо, может идти об исторически сменяющих друг друга стилях мышления. Проблеме чувственного и рационального в философии Канта было посвящено сообщение А. В. Славина (Смоленск), где он пишет, что именно Кант первым в истории философии сформулировал задачу преодоления односторонностей сенсуализма и рационализма, обратив внимание на такие моменты в познавательной деятельности человека, которые свидетельствовали о внутренней связи и взаимопроникновении «чувственности» и «рассудка».

Кант, однако, сталкивается с той же теоретико-познавательной трудностью, на которую обратил внимание в свое время Г. Лейбниц. Он обнаружил, что, с одной стороны, всякое познание начинается с опыта, с другой стороны, не все то, что человек знает, приходит к нему из опыта. Знания, носящие всеобщий и необходимый характер, не могут вытекать непосредственно из чувственного опыта, который, во-первых, имеет дело с единичным и случайным, а во-вторых, в каждый данный момент не может считаться завершенным.

При этом Кант правильно заметил, что в познавательных актах без некоторых понятий просто невозможно обойтись. Он объявляет их чистыми, априорными, т. е. предшествующими опыту и независимыми, не выводимыми из него. Всеобщность и необходимость, по мнению Канта, есть имманентные свойства этих понятий рассудка. Но здесь сразу же обнаруживается трудность «подведения созерцаний под чистые рассудочные понятия», т. е. невозможность созерцания категорий, например, причинности и других, посредством чувств⁸.

Кант пытается найти такие формы познания, которые каким-то образом сочетали бы в себе чувственное и рациональное, т. е. были бы ни тем ни другим в отдельности, а чем-то третьим. Таковой является «трансцендентальная схема», которая строится из априорных форм чувственного созерцания — пространства и времени, так как, с одной стороны, они однородны с категориями, а с другой — принадлежат чувственности. К априорным формам рассудка он добавляет еще и априорные формы созерцания. Истинное научное знание возникает лишь при условии синтеза чувственных форм созерцания с рассудочными рациональными формами познания. Условием такого синтеза Кант считал априорное самосознание, которое было специально рассмотрено Л. А. Скворцовой (Москва).

М. А. Розов (Новосибирск) большое значение в преодолении Кантом противоречия между эмпиризмом и рационализмом

⁸ Кант И. Соч., т. 3, с. 220—221.

придает кантовской идее «конструирования» понятия. С его точки зрения, под конструированием понятий Кантом фактически понимается конструирование идеальных объектов (идеализаций), что предполагает активность субъекта.

Л. А. Сулова (Москва), а также В. И. Габченко (Коломна) показали в своих выступлениях, что проблема синтеза чувственного и рационального встает перед Кантом не сама по себе, а в связи с проблемой природы и структуры научного познания, с вычлениением эмпирического и теоретического уровней научного познания.

Кант исходит из реального факта существования двух видов научного знания, существенно отличающихся друг от друга по содержанию, по степени приближения к абсолютной истине, утверждает Л. А. Сулова. Эта особенность познания нашла у него выражение в разделении знания на апостериорное и априорное.

К апостериорному, или эмпирическому, он относит знание, имеющее свой источник в опыте (непосредственном или опосредствованном). Однако, согласно мыслителю, существует знание, безусловно независимое от всякого опыта, от всех чувственных впечатлений. Это априорное знание. Его источником является сама структура познавательной способности человека. Следует отметить, что в трактовке априорного Л. А. Сулова допускает упрощение. По Канту, априорное представляет собой лишь чистую форму знания, но не само знание. Априорное знание лишь условно можно назвать знанием.

Поставив глубокую диалектическую проблему качественного различия эмпирического и теоретического знания, Кант подходит к ее решению с метафизических позиций. Однако в кантовской концепции апостериорного и априорного знания заслуживает внимания ряд обстоятельств.

Во-первых, весьма примечательно, что в качестве критериев выделения эмпирического и теоретического у Канта выступает специфика способов получения знания, его всеобщности и необходимости. Разумеется, указанных признаков далеко не достаточно для полной характеристики эмпирического и теоретического знания. На первый взгляд, указанные критерии очень немногие и довольно абстрактно говорят о содержании знания. Но если учесть, что в состав априорного знания мыслитель включает основные общенаучные, математические и естественно-научные категории и принципы, безусловно, являющиеся высшим достижением теоретического знания того времени, то уже из этого следуют глубокие выводы относительно содержания познавательного образа. Всеобщее и необходимое знание, как его понимает Кант, есть, по существу, знание сущности высших порядков. Конечно, в агностической теории познания Канта нет и не может быть понятия сущности, но именно этот факт мыслитель выражает в запутанной априоризмом форме.

Освободив рассуждения Канта от агностицизма и априоризма, мы можем сказать, что априорное знание, как его понимает Кант, есть знание глубокой сущности предметов объективного мира.

Во-вторых, в кантовской концепции апостериорного и априорного знания находит отражение то обстоятельство, что посредством мышления познание выходит за пределы опыта, создает понятия, не имеющие непосредственного чувственного коррелята. Посредством таких понятий и достигается знание сущности в необходимых и всеобщих суждениях.

В связи с этим встает проблема обоснования теоретического знания с использованием различия аналитических и синтетических суждений, рассмотренная в сообщении А. Н. Троепольского (Калининград) «Кант и Лейбниц о проблеме аналитического и синтетического».

Кантовское понимание проблемы аналитического и синтетического, отмечает он, имеет черты сходства и различия с лейбницевским пониманием данной проблемы. Так, определение аналитического суждения через понятие «включения предиката в понятие субъекта суждения» является общим для Канта и Лейбница по отношению к суждениям субъектно-предикатной структуры. С другой стороны, различия в трактовке аналитического и синтетического проявляются в следующих моментах:

а) Класс аналитических суждений у Лейбница совпадает с классом всех истинных суждений, в то время как класс аналитических суждений у Канта составляет лишь подкласс данного класса.

б) Аналитические суждения у Канта противопоставлены синтетическим суждениям, что не имеет места у Лейбница. В связи с этим Канту по праву принадлежит историческая заслуга постановки проблемы аналитического и синтетического в явном виде.

в) Концепция аналитического у Лейбница является итогом его онтологических и гносеологических исследований; напротив, для Канта дихотомия аналитического и синтетического — исходный методологический принцип его философских исследований.

г) у Канта синтетические суждения *a priori* суть критерий научности знания. У Лейбница же рациональные (конечно-аналитические) и фактические (бесконечно-аналитические) истины не репрезентируют соответственно научное и ненаучное знание, а констатируют лишь различные области научного знания, т. е. область дедуктивного и индуктивного научного знания.

д) Для Канта математика есть область синтетического априорного знания; для Лейбница, напротив, — чистого аналитического знания.

е) Для Лейбница характерно признание интеллектуальной интуиции как конечной инстанции «непосредственного усмотрения разумом истинности тождественных положений». Позднее

эта гносеологическая предпосылка была воспринята современными логицистами, ведущими свое начало от исследований Г. Фреге. С другой стороны, от Лейбница ведет свое начало тезис о том, что аналитические истины (для Лейбница — конечно-аналитические истины) являются истинными во всех возможных мирах. Как известно, понятие «возможных миров», освобожденное от лейбницевских теологических допущений, стало одним из основных в современной логической семантике и весьма плодотворно используется как для экспликации аналитических и синтетических суждений ассерторической логики (Карнап) и установления семантики модальной логики (Крипке), так и, в конечном счете, для обоснования необходимости теоретического знания в современной логике науки (поздний Карнап).

Напротив, для Канта характерно признание чувственной интуиции как конечной инстанции обоснования предложений чистой математики в акте априорного синтеза. По-существу, кантовское чистое созерцание *a priori* есть идеалистическая форма представления рациональной идеи об активности ума, плодотворно используемой в современной математике в контексте диалектико-материалистической теории познания. В то же время кантовские гносеологические предпосылки обоснования математики значительное влияние оказали на формирование гносеологических взглядов таких лидеров интуиционистского направления в обосновании математики, как Пуанкаре, Брауэр, Вейль и др. Таким образом, от Канта и Лейбница ясно прослеживаются пути к современным направлениям в обосновании теоретического знания.

Занимаясь проблемами строения и обоснования теоретического знания, И. Кант в «Трансцендентальной логике» высказывает ряд замечательных диалектических идей, которые не остаются вне внимания философов-марксистов. Особенно активно обсуждаются различные аспекты кантовского понимания природы философских категорий, их роли в научном мышлении, условия и способы их систематизации. Этим вопросам посвящены сообщения В. Н. Борисова (Куйбышев), Г. В. Тевзадзе (Тбилиси), В. В. Агудова и Е. К. Яковлева (Горький), М. И. Проскурина (Нежин), В. Я. Перликова (Москва). Так или иначе касается их большинство исследователей творчества великого родоначальника классической немецкой философии. Категории выступают у Канта, пишет В. Н. Борисов, в качестве синтезирующих форм мышления, посредством которых конкретные понятия связываются друг с другом в логическом акте суждения. Категории оказываются сторонами или моментами самой этой логической формы суждения. Выражаемое суждением знание не сводится поэтому к синтезируемым понятиям, т. е. к «материи» суждения, оно включает содержание соответствующей категории, т. е. абстрактное содержание самой логической формы суждения.

Выяснение содержательного характера логических форм мышления составляет рациональный смысл трансцендентальной логики Канта, но в целом его учение о категориях рассудка характеризуется рядом существенных недостатков.

В отличие от Аристотеля, у которого роды сказывания соответствовали родам бытия, Кант отрывает абстрактное содержание логических форм мышления и выражающие это содержание категории от объективного мира. Он рассматривает их как присутствующие самому мышлению априорные его свойства. Это связано с неисторическим пониманием логических форм. Кант рассматривает их как данные, даже не ставя вопрос об их происхождении.

Наконец, различные логические формы суждений и соответственно различные категории рассматриваются Кантом как однопорядковые. Они не образуют последовательных ступеней движения познания. В целом учение Канта о категориях остается метафизическим.

Разработка проблем категориального синтеза знаний в марксистской философии предполагает использование положительно содержания кантовского учения при безусловном преодолении его пороков.

Система категорий Канта, констатирует Г. В. Тевзадзе в докладе «Система категорий в философии Канта как план развития классического немецкого идеализма», представленная в таблице категорий рассудка, знаменует новый этап в истории осмысления понятия «система». Если до Канта системная организация знания принималась в основном как дидактическое средство изложения имеющегося знания, то у Канта система стала необходимым критерием научности знания. Система должна, по Канту, представлять специфическую структуру предмета науки и одновременно познание этого предмета.

Кант убежден, что на основе обобщения эмпирического материала познания невозможно достигнуть строгой и законченной, т. е. замкнутой системы (а иная не заслуживает его внимания). Идея замкнутой, априорной системы, выдвинутая Кантом в «Критике чистого разума», свое предельное выражение находит в системе Гегеля.

Идея системы является путеводной нитью для открытия категорий. Образование внутренне связанной системы знаменовало достижение цели, исчерпание возможных первичных понятий. В свою очередь, такая система сама становится путеводной нитью для дальнейшего обоснования возможности теоретического познания и вообще исследования человеческого сознания.

Системность философии Канта не означает дедуктивного или эманативного выведения всего содержания из одного принципа, а скорее подведение под один объединяющий принцип первичных элементов, которые необходимы друг для друга. Такой системой является таблица категорий Канта. Эту таблицу легко

проследить не только в остальных «Критиках» Канта, но и в «Наукоучении» Фихте, в «Системе трансцендентального идеализма» Шеллинга и в «Науке логики» Гегеля.

Заслугой Канта является установление системы, основанной на внутренней взаимосвязи основных элементов, а также установление необходимой связи между суждениями и категориями. В этом аспекте попытки Фихте вывести основные законы формальной логики из основных положений «Наукоучения», а также начинание Гегеля, направленное на оживление диалектическим содержанием «окаменевших форм» традиционной логики, являются развитием идей Канта.

Таблица категорий рассудка дается Кантом как своеобразная структура первичных воздействий рассудка на чувственную многообразность созерцания, лишенную какой-либо взаимосвязи. Таблица показывает, как рассудок постепенно, начиная с простейшего, вводит в этот материал взаимосвязь, создавая предмет в связи с другими предметами опыта и потом оценивая его.

Представляя третью категорию как синтез первых двух и тем не менее принципиально новый вид связи, Кант противопоставляет таблицу как схему для развития познания, убывающей схеме (триаде) неоплатоников, где исключается появление нового как высшего. Этим Кант является продолжателем традиций Бёме, основоположника теории развития в идеалистической философии нового времени.

Крах системы Гегеля в буржуазной философии и науке был воспринят и как крах системности. Буржуазная философия отвернулась от рационализма и от замкнутых систем. Фридрих Ницше рельефно выразил эту тенденцию, сказав, что «воля к системе является недостатком совести». Это было добровольным отказом идеалистической философии от научности.

Возможно ли использование механизма антиномий при выведении новых философских категорий? — так поставили вопрос В. В. Агудов и Е. К. Яковлев. Кант, как известно, категорий не выводил, он взял систему категорий как данную, как основные априорные понятия рассудка, с помощью которых последний осуществляет синтез наглядных представлений, подводя их под формы, придающие суждениям всеобщий и необходимый характер. Отсюда, опираясь на формальную логику, Кант дает таблицу категорий, которая лишь в отдельных своих чертах содержала элементы диалектического самодвижения, саморазвития. Кант отказался, таким образом, от исследования происхождения категорий, фактически дав лишь их номенклатуру, но не их теорию.

В дальнейшем у Гегеля, напротив, господствует генетический подход к системе философских категорий. И хотя Гегель не смог вскрыть объективного (материального) основания системы категорий, многие важнейшие элементы закономерностей

ее развития (аспекты внутренней логики развития системы категорий) были им исследованы. В основу развития системы категорий Гегель положил новый, разработанный им же метод — восхождения от абстрактного к конкретному. Источником движения (восхождения) от абстрактного к конкретному выступили внутренние противоречия (антиномии), возникающие между различными аспектами понятий в процессе их логико-исторического взаимоотношения друг с другом, и разрешения этих противоречий, в результате чего происходило «отпочковывание» новых категорий от уже существующих.

Кант, придя к антиномиям, делает вывод об ограниченности знания, его неспособности проникнуть в сущность мира. По Гегелю же, мышление антиномично потому, что антиномична его объективная основа (абсолют). У Гегеля разрешение антиномий — это фактическое примирение в синтезе. Однако синтез — это и становление, т. е. антиномия здесь уже выступает (хотя и не до конца последовательно) источником развития системы категорий, а следовательно, и источником развития познания.

У К. Маркса (прежде всего в «Капитале») логико-генетический механизм антиномий получил всестороннее развитие (что было исследовано в ряде работ И. С. Нарского). К. Маркс начинает свой анализ вскрытием внутренних проблемных логических противоречий — антиномий «товара», в частности между стоимостью и потребительной стоимостью, между абстрактным и конкретным трудом, между частным и общественным характером труда и т. д. Эти антиномические противоречия выступают как «зародышевые», они требуют своего логико-гносеологического разрешения на базе диалектического метода. Реализация этого процесса приводит к последовательному возникновению и становлению новых категорий. Так шаг за шагом логически раскрывается вся система существующих отношений и категорий, отражающих их, и делаются выводы о перспективах дальнейшего развития этих отношений.

Особенность понимания К. Марксом диалектики антиномий познающего мышления (в отличие от Гегеля) — в их рассмотрении в непосредственной связи с формально-логическими закономерностями мышления.

Антиномия у К. Маркса — это диалектическое противоречие, которое одновременно включает в себя и формально-логическое противоречие, являющееся не продуктом ошибочного мышления, а следствием изучения и анализа (на определенных этапах познания) объективных процессов. Возникшая антиномия — это не признак бессилия разума познать сущность «вещи в себе», как у Канта, а постановка теоретической проблемы, которую необходимо разрешить путем формирования принципиально нового знания, которое уточняло бы существо диалектического противоречия и снимало бы формально-логическое противоречие. Антиномия у К. Маркса становится, таким образом,

важнейшим источником развития теории, который в философском плане представлен, прежде всего, в развивающейся системе категорий материалистической диалектики.

Соглашаясь в целом с постановкой и решением вопроса, хотелось бы отметить в связи с этим несколько моментов. Во-первых, механизм выведения категорий «работает» у Гегеля только в пределах триад, но подобного рода выведения мы встречаем уже у Канта. Во-вторых, нет оснований рассматривать в качестве антиномии любое теоретическое противоречие или заострять его до антиномической формы. И в-третьих, Маркс использовал механизм антиномий для решения конкретно-научных, политэкономических проблем. Отсюда еще совсем не ясно, можно ли и как можно использовать механизм антиномий для выведения новых философских категорий.

Хорошим заключением данного раздела может быть сообщение В. И. Шароградского (Ленинград) «Проблема метафизики в критической философии И. Канта», где говорится о системе основных способностей метафизического познания. Кроме теоретического разума, такую систему составляет разум практический и способность суждения, которые поднимают свой круг проблем философии, но которые используют логику-методологические достижения «чистого теоретического разума».

Д. М. Гринишин

СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ И. КАНТА

Во всей сложной и противоречивой философской системе Канта следует выделить особо социальную проблематику. В нашей философской литературе эта проблема исследована наиболее слабо. Можно, конечно, утверждать, что сам Кант в конечном счете не смог научно объяснить явления общественной жизни. Однако не менее важно выяснить рациональные моменты в кантовском решении социальных проблем с тем, чтобы обеспечить дальнейшее развитие социального познания с учетом уже достигнутого в истории философии.

Многие из исследователей Канта, выступавшие на конференции, как раз и посвятили свои выступления раскрытию позитивных элементов в кантовской постановке и решении социальных проблем.

Его учение о человеке, об абсолютной ценности и достоинстве личности, о противоречивом развитии и конечной цели человечества, об условиях жизни общества, о правовом гражданском обществе, высказывания о культуре, морали, религии, о войне и мире, о значении философии в жизни общества и прогрессе дают основание сделать такой вывод: любая затронутая Кантом про-

блема прямо или косвенно связана с объяснением исторического процесса как в докритический, так и в критический период его деятельности.

Все это позволяет утверждать, что Кант внес весомый вклад в развитие социального познания, в создание теоретических предпосылок исторического материализма.

Социальное знание появляется, вероятно, с момента становления самих социальных систем и развивается вместе с ними, проходя ряд этапов и принимая различные исторические формы. В связи с этим встает проблема выявления и классификации различных видов социального знания в плане его исторического развития. Анализ этой проблемы посвятили свои выступления доценты В. А. Конев и Л. А. Конева (Куйбышевский университет). Они считают, что можно выделить четыре типа социального знания.

— Социальное знание как отражение социальных отношений в виде определенных идей и нормативов, которые непосредственно вплетены в социальную практику человека, регулируют и направляют ее. Исторически — это первый тип знания.

— Социальное знание существует также в виде определенной системы идей и нормативов, которые не находят реального воплощения в действительности, не включаются в непосредственную практику, оставаясь утопическими системами.

— Социальное знание как знание о той или иной системе общественных нормативов, а через них о самой социальной реальности (такова юриспруденция, этика и т. д. в домарксистском общественнознании). Этот тип знания выступает уже не как нормативное, а прежде всего как научное знание.

— Социальное знание в форме научных теорий общественного развития, которые рассматривают, что собою представляют сами по себе социальные системы, каковы законы функционирования и развития этих систем и т. п.

В истории философии с момента ее зарождения появляются все типы социального знания, но на разных этапах развития философии тот или иной тип знания выступал основным. Так, начало нового времени связано с господством знания третьего типа, а с XIX века на первое место выходит знание четвертого типа.

«Критика практического разума» И. Канта сыграла решающую роль в переходе от знаний третьего типа к знаниям четвертого типа.

Определяя цели своих «Критик», Кант, пишут авторы тезисов, выдвигает две задачи:

1) доказать, что чистый практический разум существует в практическом сознании общества в виде общего, присущего суждениям обыденного разума;

2) доказать, что это общее и есть специфического рода нормативность. Доказать существование чистого практического ра-

зума для Канта — значит обосновать существование априорных конструкций, лежащих в основе максим субъективных волей.

Авторами отмечается, что в априорных конструкциях теоретического разума Кант мистифицированно выразил общественную сущность характера познания. Согласно им, априорные конструкции практического разума — это идеалистически искаженное сознание реального факта — общественной природы всяких нормативов. Стремясь избежать вывода нормативов из эмпирических условий социальной жизни, Кант хочет найти сущность общественных норм в самой общественной жизни. В терминологии Канта это значит найти основания воли в себе самой, а не вне себя. Поэтому категорический императив есть не что иное, как общественное содержание всякого норматива деятельности человека. Социальность для него и выступает как нормативность — как необходимая, без всяких условий существующая связь людей.

Кант, таким образом, нащупал «субстанцию» социального в самой нормативности практического сознания и подверг анализу эту нормативность как таковую. В этом был и шаг вперед в развитии социальной науки, с одной стороны, и тупик, с другой.

Положительная роль, которую сыграла «Критика практического разума» в развитии социального знания, состояла в том, что Кант показал невозможность развития социального знания третьего типа как знания о социальных нормативах. Наука, по Канту, должна заниматься общим, а не ситуативным. Поэтому социальная наука, по Канту, это наука о практическом разуме, чистом от конкретных интересов и исторических ситуаций. Тем самым Кант доводит до логического конца третью форму существования социального знания. Если это знание об общем, то оно может быть только формальным, а не содержательным. Формализм и априоризм образуют тупик, в который зашло знание третьего типа. Дальше двигаться в этом направлении уже нельзя.

Перед Кантом стоит новая проблема — найти основание нормативности или природу социальности, понятой как нормативность. Здесь проявляется необходимость в исследовании уже не самой нормы, даже не ее формы — нормативности; здесь должен быть выход за пределы сознания. По Канту, это выход в свободу как особый ноумен. И тогда социальное знание есть знание о свободе как основании нормативности, что является уже знанием четвертого типа. Свое развитие этот тип знания получает у Гегеля, который, решая проблему идеалистически, находит обоснование в абсолютном сознании; подлинное решение проблема находит в философии К. Маркса, в анализе реального общественного бытия как социальной системы.

Кант же, ограниченный как своей философской системой — априоризмом и формализмом, — так и действительным уровнем развития социального знания его времени, сумел поставить про-

блему обоснования общей природы всякой нормативности (и в этом смысле — проблему специфики социального знания и социального познания), но не сумел ее решить. Чисто формальное должностование, свободное от заинтересованности в результатах деятельности, характеризует кантовское этическое учение как утопическое. Это доказывает, что подлинно научное социальное знание не может существовать без органической связи с реальной социальной практикой, вырастая из нее и управляя ее развитием.

Определенное место в кантологии занимают вопросы выяснения соотношения стихийного и сознательного в историческом процессе. На конференции эта проблема рассматривалась с разных сторон. М. М. Шитиков (Свердловск) считает, что со времени появления известной работы В. Ф. Асмуса «Маркс и буржуазный историзм» в советской историко-философской науке утвердился взгляд на Канта как на фаталиста в понимании исторического процесса. История для Канта — эмпирический процесс, протекающий целиком во времени, а всякое событие или действие, совершающееся во времени, лежит вне власти тех, кто это действие совершает. «Поскольку Кант отстаивал реальность свободы, он вынужден был уничтожить специфическую определенность законов истории в абстракциях чисто морального и трансцендентного по отношению к чувственному миру прогресса. Напротив, поскольку Кант допускал рассмотрение истории в ее конкретном чувственном содержании, он, в сущности, превращал историческое развитие в чисто природное, исключавшее всякую возможность найти в нем какую бы то ни было свободу»¹.

М. М. Шитиков полагает, что подобная оценка философии истории Канта не вполне справедлива. Строгий дуализм Канта в «Критике практического разума» уступает место глубоким диалектическим идеям в работах 1784—1798 гг., посвященных проблемам развития общества. Делая существенный шаг вперед, Кант конкретизирует условия реального осуществления в истории «доброй воли». Моральный прогресс и природное развитие оказываются в истории не разделенными, а находящимися в диалектическом единстве. Кант создает учение о надиндивидуальном характере объективной исторической необходимости, которая реализуется через свободную деятельность индивидов, составляющих человеческий род, и приводит к полноте гражданской свободы и моральному единству человечества. Тем самым проблема соотношения необходимости и свободы находит свое решение у Канта как проблема соотношения стихийного и сознательного в историческом процессе. Например, в известном положении Канта, открывающем работу «Идея всеобщей исто-

¹ Асмус В. Ф. Маркс и буржуазный историзм.— «Избр. филос. труды», 1971, т. 2.

рии во всемирно-гражданском плане», написано: «Какое бы понятие мы не составили себе с метафизической точки зрения о свободе воли, необходимо признать, что *проявления* воли, человеческие поступки, подобно всякому другому явлению природы, определяются общими законами природы. История, занимающаяся изучением этих проявлений, как бы глубоко ни были скрыты причины, позволяет думать, что если бы она рассматривала действия свободы человеческой воли в совокупности, то могла бы открыть ее закономерный ход; и то, что представляется запутанным и не поддающимся правилу у отдельных людей, можно было бы признать по отношению ко всему роду человеческому как неизменно поступательное, хотя и медленное, развитие его первичных задатков»². Кажется бы, речь идет о понимании истории как природного процесса. Но что рассматривает Кант как «цель природы» в истории? Развитие первичных задатков человеческого рода. В других работах Кант говорит о технических, прагматических и моральных задатках³ (или о задатках животности и личности⁴) и подчеркивает, что технические и прагматические задатки развиваются ради осуществления моральных, ибо лишь в этом полностью реализуется человеческий разум. Оказывается, что природные задатки человека направлены на применение его разума и развиваются полностью не в индивидуе, а в роде, так как разум «нуждается в испытании, упражнении и обучении, дабы постепенно продвигаться от одной ступени проницательности к другой»⁵. Таким образом, цель природы — становление человечества как практического разума, достижение морального совершенства. «Эмпирическая» история выступает как моральный прогресс, хотя этот последний, казалось бы, имеет отношение лишь к человеку как «вещи в себе», а не к «проявлениям воли».

Более того, Кант рассматривает «цель природы» — моральное совершенство человечества — не как фатально предопределенный конечный пункт, к которому ведет всемирная история. То, что человеческий род будет творцом своего счастья, нельзя заключать априори из природных задатков. «Природа хотела, чтобы человек все то, что находится за пределом механического устройства его животного существования, всецело произвел из себя и заслужил только то счастье или совершенство, которое он сам создает свободно от инстинкта, своим собственным разумом»⁶. «Цель природы» для индивида — должностное, регулятивный принцип его действия. Следует привести необычайно яркие строки Канта: «...благодаря успехам просвещения кладется начало для утверждения образа мыслей,

² Кант И. Соч., т. 6, с. 7.

³ См. там же, с. 575—578.

⁴ Кант И. Соч., т. 4, ч. 2, с. 27—30.

⁵ Там же, т. 6, с. 9.

⁶ Там же, с. 9—10.

способного со временем превратить грубые природные задатки нравственного различения в определенные практические принципы и тем самым *патологически* вынужденное согласие к жизни в обществе претворить в конце концов в *моральное целое*⁷. Таким образом, то, что для индивида возможно лишь как ничем внешним не обусловленная революция в образе мыслей (свободный выбор нравственного закона), то в истории предстает как развитие общества через насильственно создаваемую легальность к моральному совершенству. «Добрая воля» постепенно формируется просвещением⁸, а предпосылка просвещения — принуждение к легальному поведению. Всемирно-гражданское состояние — лоно, в котором разовьются все первоначальные задатки человеческого рода. «Только в обществе, и именно в таком, в котором членам его предоставляется величайшая свобода, а стало быть, существует полный антагонизм и тем не менее самое точное определение и обеспечение свободы ради совместимости ее со свободой других — только в таком обществе может быть достигнута высшая цель природы»⁹.

Кант высказывал порой довольно пессимистические идеи о возможности достижения морального совершенства¹⁰. Но показательна иная тенденция: признается возможность сознательных действий, в принципе приближающих общество к этой цели. Это деятельность философов, публично просвещающих умы¹¹, это деятельность законодателей и верховных правителей¹². Таким образом, стихийная историческая необходимость не исключает, по Канту, а предполагает свободу индивида и сознательную деятельность по моральному совершенствованию общества.

Нам представляется, что последние исследования советских историков философии по проблеме субъекта и объекта в философии Канта¹³ позволяют сделать вывод о закономерности попыток мыслителя соединить свободу и необходимость в историческом процессе. Немецкий философ продолжил и углубил идеи философии истории Просвещения на основе понимания активной роли субъекта и зарождения системного подхода к субъекту познания и моральной практики. Но нельзя модернизировать его взгляды, считать разрешенной Кантом ту сложнейшую диалектическую проблему, которая не была решена и Гегелем, как это делает М. М. Шитиков. Только Марксу удалось теоретически строго ее решить.

⁷ Кант И. Соч., т. 6, с. 11—12.

⁸ См. там же, с. 20.

⁹ Там же, с. 12—13.

¹⁰ См. там же, с. 14.

¹¹ См. там же, с. 19.

¹² См. там же, с. 18, 22.

¹³ См.: Любутин К. Н. Проблема субъекта и объекта в немецкой классической и марксистско-ленинской философии. Свердловск, 1973, с. 20—35. Здесь вычленяется «трансцендентальный субъект» познания и действия у Канта как мистифицированный общественный субъект.

Определенное место в работе конференции заняло обсуждение вопроса об отношении Канта к религии. Значительный интерес в этом плане представляли выступления профессора И. М. Заксаса (Каунас), доцента И. Е. Горохова (Калининград), А. А. Малич и Л. И. Бондаренко (Харьков). Выступающие исходили из известного высказывания Канта об отношении к религии: «...мне пришлось ограничить знание, чтобы освободить место вере...» Насколько же субъективные намерения мыслителя и объективный результат его решения проблемы совпали? Известно, что знаменитая небулярная гипотеза, впервые научно объяснившая возникновение Солнечной системы из огромного газопылевого облака разреженных в пространстве частиц материи, послужила мощным оружием в руках материалистов и атеистов в борьбе против идеализма и теологии, распространявшей библейский миф о сотворении мира богом.

«Ограничивая» знание, Кант в то же время в рамках агностицизма и априоризма пытался решить проблему возможности науки как общеобязательного и необходимого знания. Философии, сводившей свой предмет к учению о боге, мире и душе, Кант отказал в ранге науки. Он отверг традиционные доказательства бытия бога. Телеологическое «доказательство» бытия бога основывается на факте удивительной целесообразности красоты и гармонии в природе. В таком случае, возражает Кант, за творцом нужно признать и антигуманную практику в создании несовершенств в жизни; нищеты, войн, эпидемий, голода и других человеческих страданий. Из наблюдений над природой, заключает Кант, нельзя доказать, что существует бог. Научное доказательство бытия бога невозможно, но столь же невозможно, по Канту, и научное опровержение его существования. Идея бога есть выражение выхода разума за пределы опыта, бог никак не проявляет себя в опыте субъекта, но есть «вещь в себе», а «вещь в себе» не познаваема. Идеи бога, свободы воли, бессмертия души — не знания, а объекты веры.

Кантовская концепция науки и религии направлена своим острием против наивно-просветительного понимания природы религии, сводившего ее к обману и заблуждению, не видевшего различия между наукой и идеологией. Напротив, Кант, субъективно стремясь «освободить место вере», подчеркивал научную недоказуемость ее регулятивных постулатов, и тем самым объективно низводил религию до уровня ненаучной идеологии. Утверждение превосходства практического разума над теоретическим означало признание одного из проявлений примата социального интереса над истиной, оказавшейся противоречащей этому интересу. В кантовском противопоставлении веры и знания, науки и религии выражена догадка о различии социальных функций науки и идеологии. В ошибочном утверждении о невозможности научного опровержения существования бога содержалась догадка о недостаточности, неэффективности чисто теоре-

тической, чисто научной критики религиозной идеологии, о том, что идеологию, имеющую практическую природу, нельзя преодолеть лишь теоретическим путем.

А. А. Малич и Л. И. Бондаренко отметили прогрессивные моменты учения Канта об автономии нравственности. Истинная нравственность, по Канту, немыслима без свободы. Поклонение, культ не возвеличивают объект культа, а, напротив, принижают его, ибо в основе последнего лежит принуждение, а истинное почитание предполагает свободу. Источником религии и нравственности является, согласно Канту, не божественное откровение, а практический разум. Идея бога не ниспослана сверху, а рождается из противоречий нравственного сознания самого человека. Религия — не основание, а следствие морального образа мысли. С одной стороны, «мораль не нуждается в религии, с другой — «мораль неизбежно ведет к религии». И хотя провозглашенная автономность нравственности оказалась декларативной, поскольку вера в бессмертие души и бога как гаранта справедливости не может не оказывать влияния на нравственность верующего, тезис об автономии подрывал влияние религии и вызвал яростную критику ее ортодоксальных приверженцев, в частности, православных.

Антирелигиозную направленность приобрела и идея Канта о безусловном достоинстве личности, о личности как самоцели, а не средстве.

Положения Канта о том, что религия возникает не из теоретического познавательного отношения человека к действительности, а как необходимость в рамках нравственного сознания, практического разума, звучат весьма актуально в настоящее время.

Л. И. Бондаренко и А. А. Малич считают, что религия на всех этапах становления и развития возникает именно из практического отношения человека к действительности; гносеологические корни определяют лишь форму религии; идеализм как философское направление возникает в ходе познавательного теоретического отношения к действительности, сформировавшегося с разделением труда на умственный и физический; идеализм, в отличие от религии, проистекает из трудностей мыслительной деятельности, раздувает отдельные стороны познания, что закрепляется классовым интересом эксплуататоров.

Канту, как и его предшественникам, свойствен неисторический подход к человеку, исходящий из представлений о неизменной человеческой природе. Отсюда его рассуждения в духе религиозных традиций об изначально злом в человеческой природе, средством обуздания которого служит нравственность. Подходя к сознанию вообще и к нравственному сознанию в частности неисторически, Кант увековечивает его противоречия, а тем самым и созданную им «религию разума». Кантовская «религия в пределах только разума» (как впоследствии и геге-

левская) имеет очень мало общего с историческими религиями, с христианством¹⁴. Однако «разумная» религия Канта едиодушна с историческими формами религии в перенесении осуществления свободы, справедливости, бессмертия в потусторонний мир. Тем самым Кант и объективно, и субъективно примиряется со злом, несправедливостью в этом мире, оправдывает их. Подчеркивание ненаучного характера религиозной веры не может заслонить того факта, что Кант примиряется с ненаучной формой идеологии, узаконивая свою «религию разума». Он не допускает возможности научной идеологии.

Ограниченность кантовского понимания природы религии, которое он целиком разделяет со своими предшественниками, заключается также в том, что это понимание не выходит за узкий горизонт «робинзонады» — рассматривает религию лишь как результат размышления изолированного индивида, а не как продукт общественной системы.

Итак, отношение Канта в критический период к важнейшим религиозным догмам является двойственным. С одной стороны, Кант признает существование бога и бессмертие души в первую очередь эстетическими аргументами. С другой стороны, немецкий мыслитель в «Критике чистого разума» подвергает критике важнейшие религиозные догмы.

Профессор И. Закас раскрыл эти две стороны кантовского дуализма об отношении религии и науки так. Во второй антиномии «чистого разума» доказывается тезис: мир имеет начало во времени и ограничен в пространстве. Этот тезис вполне согласуется с религиозной идеей творения мира. Вместе с тем доказывается антитезис: мир не имеет начала во времени и границ в пространстве. Антитезис о бесконечности мира во времени и пространстве не совместим с идеей творца, подрывает религиозную догму сотворения мира.

Определенный антитеологический заряд имеет антитезис третьей антиномии, который гласит: нет никакой свободы, все совершается в мире только по законам природы.

В антитезисе четвертой антиномии, который гласит: нигде вне мира нет никакой абсолютно необходимой сущности, как его причины — прямо отрицается бог как причина мира.

Кант подверг обстоятельной критике теологические доказательства бытия бога — онтологическое, космологическое, телеологическое.

Немецкий философ уделил внимание другой важнейшей догме религии — бессмертию души, подверг критике идущее от Платона теологическое понимание души как простой субстанции.

Критика Кантом важнейших религиозных догм встретила отрицательную реакцию со стороны католической церкви. Не-

¹⁴ Кант стремится максимально освободить религию от представлений о сверхъестественном, отвергает веру в чудеса, молитвы, откровение, выступает против церковной институционализации религии культа.

смотря на явные уступки религии, которые содержит «Критика чистого разума», выдающийся труд немецкого философа был включен в перечень запрещенных книг.

История общественного развития после Канта практически продемонстрировала, что наука не только в силах доказать несостоятельности религии в глазах отдельных ученых, но способна вытеснить религию из массового сознания, если не прямо, теоретически, то косвенно, практически, в той мере, в какой результаты научного творчества становятся непосредственной производительной силой, проникают в опредмеченной форме в быт масс, изменяют условия жизни, характер отношений между людьми и, наконец, способ их мышления. В то же время история показала, что чисто теоретической критикой религию нельзя вытеснить из массового сознания. Не принижая значения научно-теоретической критики религии, марксизм подчеркивает примат практической критики религии.

В выступлениях И. С. Андреевой (Москва), П. А. Ковалева (Кишинев), Г. Л. Фурманова (Москва), В. Ф. Шалькевича (Минск) подробно обсуждался трактат Канта «К вечному миру», изданный в 1795 г. В нем запечатлелись отсветы бурных событий французской революции. Кант говорил о буре революции, вызванной дурным устройством общества. Он признает несомненную справедливость восстания народа против тирана и низложения его. В то же время он считает в высшей степени несправедливым такой способ борьбы подданных за свои права; и уж совсем морализующим филистерством звучит такое умозаключение: «Они не могут жаловаться на несправедливость, если потеряют поражение в этой борьбе и вследствие этого подвергнутся самым жестоким наказаниям»¹⁵. Ход этой мысли, ее двойственность и непоследовательность является отражением социально-политической слабости немецкой буржуазии, ее противоречивого отношения к историческим событиям эпохи.

Выступая проповедником правовой основы «гражданского общества», Кант видел в республике, в буржуазной социальной системе то, что соответствует «человеческой природе», противопоставляя их феодальной сословности и произволу. Он осуждает утверждения идеологов, «власть имущих», что народ не созрел для свободы. Кант хорошо знал историю, знал многочисленные официальные описания больших событий и трактаты о народных движениях, о войне и мире.

Среди множества трактатов о мире кантовский выделяется глубиной философской мысли, обоснованностью доводов, продуманностью принципов, на основе которых только и возможно, по мнению философа, добиться установления вечного мира. Однако трактат Канта утопичен уже потому, что он не понимал,

¹⁵ Кант И. Соч., т. 6, с. 304.

что для осуществления вечного мира необходимо изменение экономической структуры общества.

Начав работу с напоминания о сатирической надписи на вывеске голландского трактирщика, на которой призыв к вечному миру был изображен рядом с кладбищем, Кант тем самым констатирует реальное состояние проблемы, неосуществимость этой задачи в близкой перспективе. Однако он не видит в ней и несбыточности, «пустой идеи», не осуществимой в жизни. Кант ставит перед собой задачу найти для решения проблемы вечного мира основание в «механизмах природы» и моральной философии. Допускается, что великий философ, хотя и понимал неосуществимость в его время идеи вечного мира, однако был убежден в том, что человечество в будущем придет к этому миру, и разработал целую программу мероприятий, приближающих людей к осуществлению этой идеи.

Кант не связывал осуществление вечного мира с нравственным усовершенствованием людей, с превращением их в ангелов. Напротив, он полагал, что если общество будет состоять из одних только дьяволов, то и в этом случае оно неизбежно придет к вечному миру в результате общественных противоречий, как движущей силы истории. Природа, по Канту, использует человеческую неуживчивость, чтобы «посредством войн и требующей чрезвычайного напряжения, никогда не ослабевающей подготовки к ним, посредством бедствий, которые из-за этого должны даже в мирное время ощущаться внутри каждого государства», побудить людей сначала к несовершенным попыткам, а затем, «после многих опустошений, разрушений и даже полного внутреннего истощения сил» к тому, чтобы выйти из беззаконного состояния диких и достигнуть вечного мира¹⁶.

Философ констатирует, что в реальной действительности отсутствует мост, связывающий теорию и политическую практику. Кант отдает себе отчет в том, что в условиях федеральной раздробленной Германии и засилья феодализма на большей части европейского континента философское обоснование необходимости вечного мира может рассматриваться как крамола. Задав риторический вопрос, не является ли вечный мир сладким сном, который снится философам, Кант ищет спасительную оговорку в том, что политик-практик с гордым самодовольством смотрит свысока на теоретика, ибо идеи не опасны для государства, которое исходит из принципов, основанных на опыте. «Государственный муж, *знающий свет*, может не обращать внимания на исход игры, как бы удачны ни были ходы его партнера»¹⁷.

Определенный интерес представляет констатация И. Кантом различия между государством и землей, на которой оно находится. Здесь в эмбриональном и абстрактном виде фактически

¹⁶ Кант И. Соч., т. 6, с. 15.

¹⁷ Там же.

анализируется соотношение материального и духовного, экономики и политики. Трудность проистекает именно из абстрактного подхода, который не позволяет подойти к пониманию специфики явления в его конкретности и классово-историческом содержании. Государство определяется как «сообщество людей, повелевать и распоряжаться которыми не должен никто, кроме него самого»¹⁸. Здесь, по существу, общество и государство выступают как нечто слитное, аналитически не расчлененное.

И. Кант пронизательно констатирует печальную, но бесспорную истину: мирный договор кладет конец данной войне, но не военному состоянию государств, что правители, дипломаты, юристы всегда могут найти предлог для новой войны. Чтобы войны не пожирала силы общества и созданные людьми ценности, Кант предлагает, прежде всего, уничтожение постоянных армий — причины роста обременительных расходов общества, короче, покончить с тем, что в наших условиях называется «гонимой вооружений».

Идея И. Канта о ликвидации постоянных армий непосредственно направлена против профессиональных вооруженных сил, военной феодальной организации. Но содержание этого тезиса выходит за пределы буржуазного политического горизонта, включает в себе рациональный зародыш, получивший свое развитие и конкретизацию на принципиально новой социальной и мировоззренческой основе.

Аргументация Канта относительно уничтожения постоянных армий носит абстрактно-гуманистический характер, основывается на указании о несовместимости с правами человека превращения людей в орудия и машины для убийств. Он считает военные кредиты важным источником, питающим войны и облегчающим подготовку к войне: «Эта легкость ведения войны, связанная со склонностью к ней власть имущих, которая кажется присущей человеческой природе, представляет собой большое препятствие к миру»¹⁹.

Великий гуманист решительно осуждает военную экспансию европейских государств в Америке, Азии, Африке, колониальные захваты, истребление коренного населения. Он обосновывает законное право народов на добровольное ополчение для защиты от агрессивных соседей и чужеземных завоевателей.

Особый интерес представляют кантовские запретительные законы (*leges prohibitivae*), регулирующие отношения между государствами. Среди них наибольшее внимание заслуживает закон, признающий все государства, независимо от их величины, равными и суверенными, а также законы, запрещающие содержание постоянных армий и вмешательство во внутренние дела других государств.

¹⁸ Кант И. Соч., т. 6, с. 260.

¹⁹ Там же, с. 290.

И в настоящее время актуально замечание Канта о том, что с развитием культуры народы сближаются, а торговля развивается. Дух торговли, по мысли философа, всегда против войны.

В окончательных (дефинитивных) статьях договора о вечном мире между государствами Кант выдвинул ряд интересных положений. Во-первых, он требовал, чтобы «гражданское устройство каждого государства» было республиканским. Он рассчитывал, что при этом условии для решения вопроса о том, быть или не быть войне, необходимо будет согласие граждан. Следует подчеркнуть, что Кант тут явно переоценил буржуазную демократию, которая не представлялась ему столь фальшивой, лицемерной и лживой. Во-вторых, Кант в указанных статьях настаивал на союзе свободных государств, призванном обеспечить мир. Не менее важной идеей является договор, который Кант называет добровольной федерацией государств, поясняя, что свободная ассоциация государств должна быть союзом народов, который, однако, не следует подменять государством народов. Задача этой ассоциации поддерживать мир, а не делать приобретения. Кант поясняет большую важность придания этой ассоциации универсального характера. Здесь некоторым образом сформулирована идея, в которой предвосхищается то, что в наше время воплотилось в Организации Объединенных Наций как инструмент мира между народами.

Для вечного мира недостаточно желания всех отдельных людей, для достижения этого необходимо не дистрибутивное единство, а коллективное единство, пояснял Кант. Он усматривал в коллективном единстве объединяющее основание для общей воли к вечному миру. В этой мысли Кантом выражена смутная и неявная догадка о принципиальной, объективной предпосылке вечного мира, которая стала реально возможной лишь с победой социалистического общественного строя, превращающего такую общую волю из мечты в реальность.

Поскольку философ не имел никакого реального основания для концепции вечного мира в уходящем феодальном обществе и шедшем ему на смену буржуазном обществе, а исключения войны из социальных отношений в действительности нельзя было достигнуть, он вынужден был взывать к абстрактному разуму и моральной законодательной власти как к высшим духовным инстанциям осуждения войны. Именно они, по Канту, вменяют в обязанность мирное состояние, которое может быть обеспечено договором народов.

И. Кант стремится найти в самой действительности те силы, которые приведут к всеобщему и вечному миру. Он их усматривал в «механизме природы», который надо использовать. Диалектический подход Канта заключается в следующем: приняв тезис о природной склонности человека ко злу, эгоизму, неизбежно приводящей к противоречиям, хаосу войны всех против всех, он затем устанавливает факт преодоления хаоса

разумными существами, которые создают государство и законы. Дело идет, пояснял он, не о моральном совершенствовании, а о действии «механизма природы».

Основание утверждения вечного мира усматривается в природе. По существу же, то, что Кант называл «механизмом природы», есть диалектика противоречия: война — это вынужденное средство в естественном состоянии, но войны же вынуждают людей заключить вечный мир путем создания постоянной ассоциации государств для его соблюдения. В этом заключено противоречивое действие «механизма природы», которая и разъединяет народы, приводит к войнам, и в то же время с ростом культуры сближает людей, вызывает общее стремление жить в мире.

«Разум недостаточно просвещен, чтобы осмыслить предопределяющие причины, позволяющие предсказать счастливый или дурной результат поведения людей»²⁰. Но он указывает нам, как действовать в соответствии с долгом и для достижения конечной цели, он светит нам достаточно ярко. Следуя правилам мудрости, мы поймем, что противоположность между политикой и моралью абсурдна, что они должны быть соединены, хотя практика не подтверждает этого. Объективно, по Канту, т. е. в теории, нет спора между политикой и моралью. Субъективно же это противоречие остается²¹.

Истинная политика, писал Кант,— это честность. Политика не может сделать шага вне единства с моралью. Всей политике следует преклонить колени перед правом, ибо право человека священно. Право «одно только могло бы навсегда основать мир»²². Это явная утопия. Кант отдает себе отчет в противоречии между его идеалистическим принципом долженствования и необходимостью как сцеплением причинно-следственных связей в действительности. Он провозглашает априорные принципы права и декларирует устройство государства как объединение его со всеми другими государствами «по чистым принципам права»²³.

И. Кант завершает свое сочинение оптимистическим аккордом. Он выражает уверенность в том, что вечный мир — не пустая идея, а задача, которая разрешается постепенно и становится все ближе к осуществлению. Термины, формулировки Канта обусловлены его эпохой, состоянием культуры, понятийного аппарата философии. Но то, что у философа XVIII века получило абстрактно-логическое и идеалистическое обоснование, наша современность наполнила определенным конкретно-историческим содержанием. «Если бы по воле судеб какой-либо могучий и просвещенный народ имел возможность образовать

²⁰ Кант И. Соч., т. 6, с. 290.

²¹ См. там же, с. 300—301.

²² Там же, с. 301.

²³ Там же, с. 300.

республику (которая по своей природе должна тяготеть к вечному миру), то такая республика служила бы центром федеративного объединения других государств, которые примкнули бы к ней, чтобы в соответствии с идеей международного права обеспечить таким образом свою свободу и с помощью многих присоединений все шире и шире раздвигались бы границы союза»²⁴.

По своей известности трактат «К вечному миру» может быть поставлен рядом с его «Критиками», но по своей политической актуальности, по своему злободневному звучанию он неизмеримо превосходит их. Немецкий марксист профессор Иенского университета им. Ф. Шиллера Георг Менде неоднократно отмечал, что идеи Канта о мирном союзе государств, о поддержании всеобщего мира «представляют собой самое драгоценное достояние немецкой национальной культуры». Поэтому можно с уверенностью сказать, что это произведение «...в потоке философской литературы стояло и всегда будет стоять точно каменные глыбы Ниагары» (М. Мюллер), привлекая внимание находящихся у подножия кантовской философии и обзоревающих ее неуютные вершины людей своей глубочайшей гуманностью и ригористической простотой.

Отмечая, что Кант боролся за мир совсем в других условиях и что его трактат был утопичен, мы, однако, считаем своим долгом выразить немецкому философу свое глубокое уважение за его благородное стремление к вечному миру, за его заботу о будущем человечества. Его трактат о вечном мире в целом созвучен той программе, за осуществление которой борются миллионы простых людей во всем мире.

Социалистическое общество с его программой мира стало притягательным центром, который привлекает к себе все человечество.

Доценты А. А. Гатинян и Л. А. Цветинович (Калининград) посвятили свои выступления анализу кантовского понимания права.

Для кантовского понимания права, отметили они, важное значение имеет свобода. Она реализуется в целесообразной деятельности человека как нравственного существа. Повинуясь голосу «практического разума», человек осуществляет свои требования «категорического императива». При этом свобода возможна только в сфере волевого акта. Воля является субстанцией права. Категорический императив реализуется лишь тогда, когда он целиком и полностью определяется разумом. Но поскольку воля автономна, то индивидуальная свобода может превратиться в произвол, т. е. в ограничение свободы другого человека.

²⁴ Кант И. Соч., т. 6, с. 274.

Таким образом, ничем не ограниченная свобода превращается в свою противоположность. Но это сделало бы невозможным существование гражданского общества и государства, в основе которых лежит «общественный договор». Последний трактуется Кантом не как исторический факт, а как необходимая идея обоснования права с позиций категорического императива. Что же необходимо для того, чтобы свобода воли одного человека не была бы ограничением свободы других лиц? По мнению Канта, для этого необходимо право, которое он определяет следующим образом: «Право — это совокупность условий, при которых произвол одного лица совместим с произволом другого с точки зрения всеобщего закона свободы»²⁵. Следовательно, основным принципом права является совмещение свободы людей и осуществление ее в определенных границах согласно общему закону.

Право, по мнению Канта, в отличие от этических норм, предназначено для регулирования внешних отношений между людьми. Поэтому правоотношения Кант относит всецело к сфере «легальности», усматривая в ней совершение действий, внешне согласующихся с требованиями юридических норм, без учета моральных мотивов поведения. Иначе говоря, право объективно принуждает людей, независимо от субъективного отношения человека к конкретному юридическому требованию. Поведение человека будет морально только в том случае, когда нравственное правило становится внутренним мотивом его деятельности.

В политико-правовой концепции Канта своеобразное место занимает государство. Во-первых, оно является носителем принудительной силы, без которой право не может быть реализовано. Право без принудительной силы бессильно. Во-вторых, в отличие от Гоббса и Гегеля, абсолютизовавших государство, Кант отводит государству роль охранителя законов, прав и свобод. В историю политической мысли Кант вошел как один из теоретиков «правового государства». Он пишет: «Государство — это объединение множества людей, подчиненных правовым законам»²⁶. Идея «правового государства» — это выражение требования соблюдения государством и его органами правовых предписаний, установление твердых пределов для проявления государственной власти. Данная теория объективно была направлена против абсолютистского произвола.

Несмотря на априоризм, формализм и внеисторичность категорий и некоторые отрицательные выводы, сделанные Кантом вопреки требованиям категорического императива, необходимо отметить, что его понимание права было частью более общего вопроса в систематическом обосновании либерализма — идейной платформы класса капиталистов.

²⁵ Кант И. Соч., т. 4, ч. 2, с. 139.

²⁶ Там же, с. 233.

Представляет известную ценность и то, что Кант не сводил право только к положительному праву, исходящему от воли законодателя. Думается, что свобода, общий закон, ограничение произвола и некоторые другие понятия, которыми оперирует Кант для объяснения права, дают при их диалектико-материалистическом толковании необходимые критерии для относимости юридического акта к праву. Нельзя, например, в этом аспекте к праву отнестись совокупность правил, установленных фашистским государством. Только марксистская методология может дать истинные критерии для правильного понимания права. И тут необходимо максимально использовать все то положительное, что имеется в правовом наследии Иммануила Канта.

Определенную ценность представляют идеи Канта в уголовном праве. Эту мысль развивал А. Л. Цветинович.

Философия Канта явилась основой для формирования соответствующей системы идей в области уголовного права. Как отмечалось, философия Канта и вытекающая из нее правовая теория выражали классовые интересы экономически слабой, склонной к политическому компромиссу с аристократией немецкой буржуазии, напуганной размахом французской революции.

Проблема ответственности решается Кантом на индетерминистической основе. Кант полагал, что человек в качестве «вещи в себе» обладает неограниченно свободной волей, рассматривая право как «совокупность условий, при которых произвол одного (лица) совместим с произволом другого с точки зрения всеобщего закона свободы»²⁷. В обоснование ответственности он выдвигал следующий тезис: «...когда определенное проявление свободы само оказывается препятствием к свободе, сообразной со всеобщими законами (т. е. неправым), тогда направленное против такого применения принуждение... бывает правым; стало быть, по закону противоречия с правом также связано правомочие применять принуждение к тому, кто наносит ущерб этому праву»²⁸.

Закон, по мнению Канта, это положение, содержащее категорический императив (воление). Кант указывал на наличие вины за некоторый совершенный поступок, если он противоречит категорическому императиву, принятому к руководству в форме уголовного закона.

Требование в качестве обязательного условия ответственности лица за совершение поступка выражало интересы буржуазии, выдвигавшей в противовес феодальному правовому произволу принцип буржуазной законности. Это требование выражает прогрессивные элементы идей Канта об уголовной ответственности, несмотря на то, что в основе их и лежит методологически порочная платформа идеалистического субъективизма.

²⁷ Кант И. Соч., т. 4, ч. 2, с. 139.

²⁸ Там же, с. 141.

Дуалистическая и в конечном счете идеалистическая трактовка Кантом понятия причинности оказала существенное влияние на формирование многими буржуазными криминалистами теорий причинной связи в уголовном праве. При этом некоторые из них, придерживаясь уголовно-правовой теории равноценности условий (*Conditio sine qua non*), основывающейся на механическом понимании причинности, сочетают ее с кантовским взглядом на причинность как субъективную категорию. Кантовская концепция причинности явилась философской основой теории адекватного причинения.

Согласно этике Канта, частью которой является его учение о праве, в человека изначально заложено нечто злое. Совершенные преступления есть проявление этого изначального зла во вне. Таким образом, причины преступного поведения, по Канту, содержатся не в объективной действительности, а лишь в состоянии человеческого сознания.

Представляет интерес решение Кантом уголовно-правовой проблемы крайней необходимости. Понимая под правом крайней необходимости правомерность причинения смерти виновному лицу ради спасения собственной жизни, Кант резко выступает против него, называет его мнимым правом. Действия лица, спасающего собственную жизнь ценой жизни другого человека, не применившего против этого лица никакого насилия, Кант считает неправомерным, однако полагает, что все они все же не должны быть наказуемыми.

Наиболее реакционной частью уголовно-правовых идей Канта являются его воззрения по вопросам уголовного наказания. Кант утверждал: «...наказание лишь потому должно налагаться на преступника, что он совершил преступление; ...он должен быть признан подлежащим наказанию до того, как возникнет мысль о том, что из этого наказания можно извлечь пользу для себя самого или для его сограждан». Наказание трактуется Кантом как возмездие, не преследующее никаких иных целей. Исходя из этого, Кант требует наказания равным злом за равное, по принципу талиона: «Лишь право возмездия (*instatio-nis*)... может точно определить качество и меру наказания; все прочие права неопределенны и не могут из-за вмешательства других соображений заключать в себе соответствие с приговором чистой и строгой справедливости»²⁹.

Кантовская концепция наказания соответствовала интересам феодальной аристократии. Ее классовая направленность ярко проявилась также в обосновании Кантом применения смертной казни за революционную деятельность, каторжных работ за кражу и т. п.

Отдавая должное величию Иммануила Канта, отмечая прогрессивные моменты в его учении, следует со всей принципиаль-

²⁹ Кант И. Соч., т. 4, ч. 2, с. 256, 257.

ностью подвергнуть критике его ошибочные и реакционные стороны.

Значительный интерес представляют выступления З. А. Каменского, доцентов А. З. Дмитровского (Калининград), В. И. Сиянтина (Ленинград), Л. В. Гнатюка (Ровно) о философии Канта в России.

Знакомство с философией Канта в России началось еще в конце XVII века и углублялось на всем протяжении первой четверти XIX века.

А. З. Дмитровский подчеркнул, что в России философией Канта увлекались Пушкин, Галич, Александр и Николай Тургеневы, Грановский, Станкевич, Полевой, Надеждин, Белинский, Герцен. При этом А. З. Дмитровский отмечает, что философия Канта воспринималась в России в условиях свободолобивых и оппозиционных настроений, которыми были охвачены передовые круги русского общества.

В начале XIX века знакомство русских людей с философией Канта осуществлялось через посредство зарубежных профессоров, работавших в русских университетах, а также через обучение русских людей в немецких университетах. Декабрист Николай Тургенев свидетельствует в своих воспоминаниях о той революционизирующей роли, которую играло изучение немецкой философии в Геттингском университете, бывшем тогда одним из центров кантианской философии.

О роли Канта в мировоззрении и нравственном мире русских людей, воспитывающихся в Германии, свидетельствуют также А. С. Пушкин в характеристике своего героя Владимира Ленского.

В эти годы философия Канта оказала существенное влияние на развитие русской философии и была подвергнута с ее стороны критике. С другой стороны, философия Канта получила критическую оценку в сфере развития русской философской мысли. Этому способствовали, с одной стороны, противоречивость философии Канта и, с другой — многообразие философских школ и направлений русской философии начала XIX века. И в конечном счете все это породило множественность интерпретаций и оценок философии Канта, оказавших влияние на развитие русской философии.

Философия Канта была использована в России как официальной идеологией, так и философией русского Просвещения. Официальная идеология пыталась опереться на философию Канта для критики материализма и религиозного вольнодумства; философия Просвещения стремилась использовать ее для своих построений в области теории нравственности, права и государства (Ф. Рейнгардт, И. Х. Финке, Л. Г. Якоб, А. П. Куницын, О. Срезневский), эстетики (П. Е. Георгиевский, Л. Якоб), гносеологии (М. И. Талызин, П. Любовский, В. Андросов), натурфилософии (И. Стойкович).

ЭТИЧЕСКИЕ И ЭСТЕТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ И. КАНТА

Среди различных попыток вычленения сторон общественного и индивидуального сознания, предпринятых в домарксистской философии, одна из самых плодотворных принадлежит И. Канту. В его философии содержится гениальная догадка о трех обязательных сторонах общественного сознания — познавательной, практической и ценностной, каждая из которых обладает своими специфическими особенностями. Однако эта правильная мысль была погребена под характерными для кантианства субъективизмом и формализмом, которые привели к разрыву и противопоставлению друг другу указанных сторон, а также к отрыву их от своей реальной практической основы.

В. А. Блюмкин (Курский сельскохозяйственный институт) обстоятельно рассмотрел идеи Канта о структуре общественного сознания и показал их ценность для решения важных проблем исторического материализма.

Есть все основания в марксистском исследовании различать три стороны сознания и говорить о познавательном, ценностном и практическом сознании.

Выделив в структуре общественного сознания практическую сторону, Кант уделил большое внимание ее рассмотрению. В «Критике практического разума» он на основе изучения моральных факторов своего времени и имевшегося уже теоретического материала по-своему решил ряд важных проблем теории морали. В своей этике он отразил нравы и запросы слабой немецкой буржуазии, выступавшей, с одной стороны, против феодальной разобщенности, с другой — испугавшейся потенциальной силы подлинно революционного, нового класса — пролетариата. Кант излагал «немецкую теорию французской революции»¹, рассчитанную лишь на сферу духовной жизни общества.

В кантовской этике, как подчеркнул П. Я. Макутон (Криворожский педагогический институт), отразились отнюдь не политические конфликты между антифеодальными силами и королевской властью, которые запечатлены в многочисленных политических теориях. В философии практического разума отразились нравственные межличностные связи и в некоторой степени лежащие в их основе экономические отношения. За антиномией свободы и необходимости, принципов долга и счастья кантовской этики скрыты объективные противоречия, которые проявились внутри антифеодального лагеря. Последовательность и завершенность французской буржуазной революции выявила эти противоречия достаточно четко. Революционность буржуазии оказалась ограниченной. Во имя собственных клас-

¹ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 1, с. 88.

совых интересов она отказалась от защиты «всеобщих интересов» третьего сословия. Стало ясно, что с победой буржуазии «всеобщий интерес» превратился в иллюзию. Таким же иллюзорным оказалось и требование всеобщей и полной свободы, которое было недостижимым в узких рамках общества собственников (правда, в превратной и абстрактной форме), Кант зафиксировал и указал (вопреки своей воле) на их неразрешимость в условиях частнособственнических отношений. Этот важнейший позитивный момент его этики выявил в своем выступлении П. Я. Макутон. И именно это рациональное содержание оказало огромное влияние на дальнейшее развитие передовой философской мысли, и поэтому нельзя видеть в кантовской философии практического разума лишь бессилие морализирующего сознания, попытку подчинить разум вере.

Этическое учение Канта содержит и ряд других рациональных моментов, которые до сих пор еще не полностью изучены и не нашли своего отражения в этической литературе. На некоторых еще недостаточно исследованных сторонах этики Канта остановились в своих сообщениях Г. Н. Гумницкий (Ивановский госуниверситет), В. П. Яковлев (Ростовский госуниверситет), И. П. Кобзарь (Высшее политическое училище МВД СССР), Н. И. Шашков (Уральский госуниверситет) и др. В своих выступлениях, отмечая противоречивость кантовской этики, как и всей его дуалистической философии, они подчеркивали то ценное, что внес Кант в теорию морали и что имеет существенное значение как для выяснения идейно-теоретических истоков, так и для более основательной критики некоторых буржуазных и ревизионистских концепций.

Тесно взаимосвязаны в кантовской этике проблема долга и честности, где честность рассматривается как сложное моральное качество личности, проявляемое в формах правдивости, искренности, добросовестности, а в широком смысле — в верности долгу по отношению к другим людям и себе. Рассматривая проблему честности в этике Канта, Д. С. Шимановский (Ровенский пединститут) показывает значимость и противоречивость трактовки в ней многих вопросов природы и воспитания честности.

Немецкий мыслитель утверждал, что подлинная честность, как бескорыстное исполнение долга из уважения к моральному принципу, тождественна чистому практическому разуму и несовместима ни с циничной глупостью, ни с торгашеской расчетливостью. Напротив, обманщик глуп, ибо он в конечном счете унижает и уничтожает собственное достоинство, лишаясь доверия и уважения со стороны других. Хитрость, изворотливость и лукавство — признаки не столько ума, сколько ловкости и благоразумия, т. е. умения обмануть других, предусмотрев последствия. Умный купец торгует честно не из принципа, а из личной выгоды, его добродетельность — «разменная монета», которую

лишь ребенок примет за чистое золото, но это лучше, чем наглая бесчестность.

Честность перед собой (внутреннюю правдивость, совесть) Кант противопоставляет честности по отношению к другим. Различая ложь внешнюю и внутреннюю, он считает, что внешняя ложь нарушает чужие права, вызывая у других презрение к лжецу. Внутренняя ложь — лицемерие перед собой, когда человек не верит тому, что говорит, но притворяется убежденным. Стремясь раскрыть взаимосвязь между честным отношением к себе и другим, Кант правомерно подчеркивает важную роль внутренней правдивости в формировании подлинной честности.

В поисках специфики честности центр тяжести Кант переносит на моральную чистоту мотивов, противопоставляя «правую» честность как внешнее соответствие поступков букве закона честности «моральной» как внутреннему соответствию намерений духу закона, ставшего основанием совести. Нечестность же рассматривается как «отсутствие совестливости, т. е. ясности признания перед своим внутренним судьей»². Весьма ценно стремление Канта в противовес формальному подчинению поведения личности требованиям общества, государства, церкви выделить и подвергнуть анализу мотивационную сторону честности. Однако на почве априоризма и этического дуализма эта попытка не могла быть успешно реализована.

В Кантовой этике критерием честности является всеобщий по форме и абстрактный по содержанию моральный закон, ставший субъективной максимой поведения личности. Истинная честность бескорыстна и самоотверженна, свободна от любых личных мотивов, в том числе и от стремления к счастью, свободе, сохранению жизни. Непокколебимо честный поступок, совершенный «без всякого намерения извлечь какую-нибудь выгоду в этом мире или на том свете, несмотря на величайшие испытания и соблазны, ...далеко превосходит и затмевает всякий аналогичный ему поступок, на который, хотя бы лишь в малейшей степени, воздействовал посторонний мотив, поднимает дух и вызывает желание самому действовать так же»³.

В то же время этический субъективизм и формализм в определении критерия и меры честности неизбежно ведет Канта к моральному догматизму, отвергающему любой компромисс в каких бы то ни было условиях. Эта максималистская позиция, выраженная во взглядах Декарта, Спинозы, Юма, Руссо, в этике Канта получила логическое завершение. Исходя из формулы категорического императива, он утверждает: никогда нельзя лгать, даже если ложь — единственный выход из затруднительного положения, ибо никто не может желать, чтобы все другие

² Кант И. Соч., т. 4, ч. 2, с. 368.

³ Там же, ч. 1, с. 248.

точно так же его обманывали и не доверяли ему. В конечном счете ложь всегда вредна, если не отдельному лицу, то человечеству вообще. Поэтому в любом случае ее следует изображать как «нечто непосредственное отвратительное, т. е. такой, какова она на самом деле, не подчиняя ее никакому другому правилу морали, например, долгу по отношению к другим»⁴. Итак, правомерно протестуя против аморализма и бесчестности, Кант возводит принцип честности в некую догму, в формальный долг абстрактной личности перед собой, независимо от конкретных обстоятельств, субъективных целей, объективных последствий и социального значения поступков.

Обнаружив реальные противоречия между сущим и должным в нравственной жизни общества, Кант абсолютизировал их, противопоставив зло человеческой природы моральному порядку в «умопостигаемом» мире. Нечестность выводится им из естественного предрасположения к притворству, усугубляемого влиянием среды. Отдельные проявления честности или нечестности он биологизирует, пытаясь связать их с тем или иным темпераментом⁵. Происхождение обмана Кант объясняет их врожденной моральной неустойчивостью человека. Но не всякий обман выступает как следствие нравственной слабости: «Каждый трус — лжец, но не наоборот. То, что делает слабым, порождает ложь». Поэтому так трудно предохранить от лжи детей, которые слишком слабы, чтобы противостоять внутренним влечениям и внешним обстоятельствам⁶.

Представляет интерес взгляд Канта на теорию воспитания. Отвергая теорию свободного воспитания Ж-Ж. Руссо, Кант в то же время считает, что правдивость развивается не утрашением, а внушением отвращения ко всякой лжи на основе безусловного уважения к принципу честности и упражнения в честных поступках. Чрезмерно балуя ребенка либо круто ломая его волю, воспитатель лишь разовьет в нем нечестность. Неумеренные ласки порождают фальшивые чувства, а унижительные наказания — озлобление и замкнутость, притворство и лживость. Откровенность, не переходящую в наглость, следует, по Канту, поощрять, предоставляя детям определенную свободу. Но постоянная откровенность невозможна: например, приличие требует скрывать некоторые свои недостатки. Поэтому «скрытность не есть непременно притворство и может быть позволительна», хотя «очень близко граничит с печестностью». Подлинная честность основана на принципах школы, а затем — человечества. Но в школах «почти никогда нет того, что в высшей степени могло бы способствовать развитию в детях понятия честности, именно нет катехизиса права»⁷.

⁴ Кант И. Соч., т. 2, с. 195.

⁵ Там же, с. 144—147.

⁶ См. там же, с. 194—195.

⁷ Кант И. О педагогике. М., 1896, с. 71, 75.

Как мы видим, этическая глубина, психологический реализм и педагогический такт в трактовке проблемы честности вступают у Канта в противоречие с догматизмом и формализмом его «метафизики нравов», но вместе с тем ряд положений сохраняет и сегодня важное теоретическое и практическое значение.

Постановка Кантом вопроса о смысле жизни вытекает из всего построения его философской системы. И это убедительно показал И. П. Кобзарь. Решение вопросов, что я могу знать («Критика чистого разума»), что я должен делать («Критика практического разума»), на что я могу надеяться («Религия в пределах только разума»), приводит Канта к выяснению сущности личности и смысла ее существования. По Канту, жизнь человека в мире явлений лишена смысла, ибо они дают лишь частное решение вопроса, а чувственность уводит человека от основной его цели и отрицает разум.

Разум, будучи включен в мир явлений, не может выйти за его пределы. Он также не способен решить вопрос о смысле жизни.

Если смысл жизни не может быть найден ни в деятельности разума, ни в чувственности, то он заключен, по Канту, в самой личности. Нравственный закон определяет всю жизнь личности, выступая в форме определяющего основания свободной и автономной воли, способной действовать согласно его велению. Однако действие закона не затрагивает объекта воли. Исполнение нравственного закона не составляет последнюю цель и не дает полного морального удовлетворения личности.

Жизнь наполняется смыслом лишь при достижении конечной цели — высшего блага. Долг каждой личности — стремиться к высшему благу. «Осуществление высшего блага в мире есть необходимый объект воли, определяемый моральным законом. А в этой воле полное соответствие убеждений с моральным законом есть первое условие высшего блага»⁸. Исполнение нравственного закона должно сопровождаться уважением к нему, или добродетелью. Лишь при этом условии возможно полное блаженство.

Отмечалось, что вторым условием высшего блага, согласно Канту, является счастье. Счастье возможно только в чувственности. Достичь слияния моральной свободы с природой — значит достичь такого состояния, которое, по определению Канта, не дается ни одному разумному существу этого мира. Только бог может соединить независимый ни от чего моральный закон с чувственностью. Человек этим свойством не обладает, поэтому его недостатки могут быть дополнены божественной волей. Положение личности таково, что без веры в бога, как пытается показать Кант, теряется смысл жизни.

⁸ Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 454.

В. И. Ленин указывал, что «субъективная форма составляет сущность кантовской философии»⁹. Как убедительно показала марксистская философия, смысл жизни человека нельзя найти вне общественных отношений. Деятельность индивида носит личный характер, однако удовлетворение ею зависит от тех социальных условий, в которых она осуществляется. Поэтому кантовская трактовка смысла жизни представляет собой парафраз христианского учения о спасении, игнорирует реальные земные отношения.

Неудовлетворенность действительностью вызывает потребность преодолеть ее несовершенство. Это преодоление, сознательная преобразующая прогрессивная деятельность — вот в чем смысл жизни людей. Кантовское же понимание смысла жизни направлено лишь на исполнение некоего абстрактного нравственного долга и потому неисторично. Так, по Канту, когда человек приближается к исполнению долга, тогда для него встает вопрос о счастье, а оно оказывается пустой формой. При достижении высшего блага, согласно Канту, прекращается дальнейшее нравственное совершенствование личности, смысл жизни оказывается вне человека, определяется богом. Отмечалось, что современные буржуазные философы трансформируют и используют трансцендентное понимание смысла жизни Канта с целью отвлечь общественное сознание от актуальных проблем действительности, примирить людей с капиталистическими отношениями.

Гуманизм Канта — сложная и многогранная тема, которую раскрыл в своем выступлении В. П. Яковлев. Гуманистический пафос кантовской философии своеобразно и ярко выражен в этике немецкого мыслителя, в утверждении им человека как высшей ценности мира, в центральном пункте всей его системы — в идее о примате практического, т. е. нравственного, сознания над сознанием абстрактно-теоретическим.

Эта мысль Канта глубока и значительна. Но она также противоречива, как противоречива вся его дуалистическая философия. Сам автор «Критики чистого разума» не скрывал, что своим положением о главенстве практического разума над теоретическим стремился подчинить знание вере, науку — религии. Но объективно, вопреки фидеизму буржуазного идеолога, кантовское положение означало открытие определяющей роли практики по отношению к теории.

Постулаты практического разума имеют, по Канту, регулятивное, направляющее значение для всей сферы теоретического познания. Это значит, что мыслящий человек живет не в безвоздушном пространстве, что он не робот и не ЭВМ. Для него, если не со стороны содержания, то с точки зрения конечной перспективы и цели познавательного процесса, с точки зрения значимо-

⁹ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Изд. 5-е. Т. 29, с. 258.

сти последнего для самого субъекта познания и человечества в целом, очень важно, чем руководствоваться в своей деятельности, каким классовым, политическим, идеологическим и моральным устоям быть верным.

Подчеркивалось, что положение о примате практического разума означает решительный шаг вперед Канта по отношению как к картезианскому и лейбницеанскому рационализму, так и к созерцательному, метафизическому материализму XVII—XVIII веков. Воспитанный на традициях Просвещения, Кант в этом пункте своей философии преодолевает узкопросветительский горизонт раннебуржуазного сознания, хотя делает это в мистифицированной, проникнутой духом агностицизма форме.

Будучи освобожденным от этой исторически ограниченной и преходящей формы, открытие Канта в его рациональном виде имеет не только антипросветительский, но и (применительно к сегодняшнему дню) антипозитивистский, антисциентистский характер. Кант был первым из мыслителей нового времени, кто выдвинул серьезные философские аргументы против антигуманистической фетишизации науки.

Актуальными становятся известные идеи Канта; его попытки «обуздать» сверхоптимизм и пансциентизм (типа лапласовского «универсального разума», например) в традициях и основаниях современной ему философии и самой картезианской науки. Кантовские идеи, как отметил в своем выступлении С. А. Рудзевичус (Вильнюсский пединститут), частично способствуют решению сложных социально-этических и гуманистических проблем современной научно-технической революции. Категорический императив Канта имел целью и ограничение теоретического разума посредством дополнения его ценностным, этическим подходом, моральным принципом, критерий которого — польза человечества. Однако в условиях тогдашней научно-технической ситуации, существенной отдаленности научно-технического прогресса от этико-гуманистической проблематики человеческого бытия и социальной магистрали прогресса, эти идеи Канта не нашли поддержки в систематизированном виде и на основе философского материализма. Потребовалось довольно долгое время, когда атомные «грибы» над Хиросимой и Нагасаки (этот трагический парадокс «века физики») со всей остротой и социальным трагизмом вернули буржуазную философию к обращению к этико-гуманистической проблематике науки как социального института «свободного общества», актуализировав тем самым и кантовский анализ в данной области.

Философия Канта занимает определенное место и относительно возникновения и развития своеобразного дуализма методов, подходов к познанию человека в качестве объекта познания, в решении проблемы субъективно-объективных связей в научном познании. Это особенно актуально сегодня в том смысле, что проблема комплексного познания человека становится

не только доминирующим эпицентром современной НТР, но и, главное, исходным рубежом ее исторической перспективы — в качестве единой науки о человеке и ради него, — гениально предвиденной марксизмом. Псевдодилемма «сциентизм — антропологизм» в познании феномена человека (и общества), атрибутивная самой картезианской модели науки, в качестве гносеологических корней и методологического обоснования всей домарксовской философии человека (и истории), — *cogito* Р. Декарта, «панлогизм» Гегеля и т. д. В этом плане именно Канту принадлежит, правда, неудавшаяся, попытка снять эту мнимую альтернативу в философском осмыслении феномена человека, его бытия, а также субъективно-объективных отношений в научном познании.

Общеизвестна связь между этическим учением Канта и его теорией познания. В. Н. Костюк (Одесский госуниверситет) рассмотрел менее изученную, но важную связь между этикой Канта и некоторыми логическими идеями¹⁰.

В глубоком созвучии с этическим находится эстетическое учение Канта. Известно, что Кант поставил этические проблемы, отталкиваясь не от искусства и даже не от интересов эстетики, а от стремления довести до логического конца свою философскую систему, перекинуть «мост» между рассудком и разумом, наукой и нравственностью.

Неопределенность во взглядах Канта на эстетическое сказалась на взглядах советских исследователей, выступивших по этой проблеме. Так, А. В. Гулыга считает, что в «Критике способности суждения» доказывается специфичность эстетического, его несводимость ни к знанию, ни к морали. Но наряду с этим Кант выдвигает своеобразный «антитезис»: эстетическое представляет собой средний член между добром и истиной, именно здесь встречаются истина с добром, теория с практикой. Рассматривая эстетическое в трактовке Канта, А. В. Гулыга подчеркивает, что оно не монолит, у него две ипостаси, два лица. Одно обращено преимущественно к знанию — прекрасное, другое — преимущественно к морали — возвышенное.

А. Т. Бочоришвили (АН ГССР) же утверждает, что определение эстетического совпадает у Канта с определением прекрасного. Возвышенное же и по происхождению, и по природе резко отличается от прекрасного, оно скорее относится к аксиологии в целом, чем к эстетике. Эстетика, подобно гносеологии и этике, заключает в себе лишь одну двухполюсную категорию — красоту с ее противоположностью.

В выступлениях, посвященных эстетике Канта, были рассмотрены и другие важные вопросы. А. В. Гулыга заметил, что кантовский анализ эстетических категорий ограничивается рас-

¹⁰ Костюк В. Н. Этика Канта и современная логика. — В кн.: Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта. Калининград, Ки. изд-во, 1975, с. 139—144.

смотрением прекрасного и возвышенного; о комическом немецкий мыслитель рассуждает вскользь, трагического вообще не касается. И это тоже показательно: его интересует не эстетика как таковая, а лишь ее опосредующая роль, прекрасного и возвышенного ему вполне достаточно для решения задачи, вставшей перед ним.

Изучение кантовской аналитики прекрасного позволяет сделать вывод, что она строится в соответствии с классификацией суждений по четырем признакам — количеству, качеству, отношению и модальности. Первая дефиниция звучит односторонне: прекрасно то, что нравится, не вызывая интереса. Канту надо развеять рационалистические и утилитаристские построения своих предшественников, поэтому он столь категоричен. Взятая в своей односторонности, эта формулировка лежит в основе формалистических теорий искусства, на нее преимущественно обращают внимание и критики Канта.

Но уже вторая дефиниция прекрасного намечает более широкий подход к проблеме. Здесь выдвигается требование всеобщности суждений вкуса. Удовольствие от прекрасного не самодовлеюще, оно производно от «свободной игры» познавательных способностей, возникающей помимо конкретного акта познания, но все же связано с познанием в целом. Третья и четвертая дефиниции прекрасного еще ближе придвигают эстетическое к познанию.

Отмечалось также, что более отчетливо, чем в аналитике прекрасного, опосредующая роль эстетики видна в аналитике возвышенного. По Канту, удовольствие от возвышенного невозможно без «умствования», оно определяется не чувственностью, а разумом. Возвышенное — это возвышающее, бесстрашное отношение к страшному, преодоление страха и моральное удовлетворение по этому поводу.

А. Т. Бочоришвили, изучавший эстетику Канта в развитии, пришел к выводу, что суждение вкуса, по Канту, выражает не содержание объекта, а внутреннее состояние трансцендентального субъекта, которое возникает при игровой взаимосвязи воображения и рассудка, завершающегося эстетическим чувством. Условием эстетического чувства является специальная установка субъекта, выключающая возможность «физической» и моральной аффектации человека, причем результат эстетической оценки переносится от субъекта на объект, и рефлексивное суждение принимает форму логического акта: прекрасным именуется не состояние субъекта, а чувственно-данный предмет.

Эстетика как особая философская дисциплина должна основываться не на познавательных способностях, а исключительно на трансцендентальном чувстве. Факт наличия гностической функции в составе чувственного акта обеспечивает сообщаемость и общезначимость эстетического переживания. Автономия суждения вкуса указывает на то, что в эстетических суждениях

все средства их оправдания имеются в субъективной сфере. «Эстетическая дедукция» Канта нынче выглядит как абсолютная субъективность в смысле трансцендентально-феноменологической редукции Гуссерля.

Подчеркивалось в этой связи, что «диалектика эстетического суждения» не оправдывает замысел Канта. «Необходимое противоречие» возникает в связи с вопросом об участии понятия в суждении вкуса: при положительном решении вопроса эстетическое суждение перестает быть эстетическим, а при отрицательном — оно лишается сообщаемости. «Неопределенное понятие», по существу, является «темным познанием» рационалистов и толкает к гносеологизму в эстетике.

Искусственность эстетической диалектики отрицательно называется и в том, что обоснование эстетического суждения перемещается на интеллигибельный уровень. Тезис Канта о том, что конечный пункт априорных способностей можно найти лишь в сфере сверхчувственного, имеет силу и для суждения вкуса. Эстетика Канта прокладывает путь к метафизике, намечая «метафизику прекрасного» — аналог «метафизики природы» и «метафизики нравов». Недостаточность основания для возможности и оправдания высшей субъективности толкает Канта к интеллигибельному субстрату эстетического. Такой раскованный шаг, видимо, не соответствовал критицизму Канта.

Отмечалось, что сообщаемость эстетического переживания, по Канту, всегда основывается лишь на познавательных способностях субъекта. Суждение «роза прекрасна» говорит не о собственных качествах розы и не о чувстве нашего удовольствия, а о том, что под воздействием розы — предмета пришли в гармоническое взаимодействие воображение и рассудок. Эстетическое чувство лишается своей самостоятельности. Это обстоятельство ставит под сомнение эстетику, как автономную философскую дисциплину.

Анализируя проблему эстетического в философии Канта, В. С. Манешин (Харьковский институт искусств) особое внимание уделил кантовскому определению эстетического суждения в его общем виде. «Эстетическим будет такое суждение, определяющее основание которого заключается в ощущении, непосредственно связанном с чувством удовольствия и неудовольствия»¹¹. Называя затем эстетическое суждение высшей познавательной способностью, Кант справедливо подчеркивает, что эстетическое суждение не есть по своему содержанию суждение познавательное.

Но одновременно с этим Кант упрощенно представляет чувство удовольствия свободным от всякого интереса к предмету и самому процессу познания. Непоследовательность Канта сказывается и при обсуждении вопроса о диалектике объективного и

¹¹ Кант И. Соч., т. 5, с. 128.

субъективного в эстетических суждениях. Кант не отрывал эстетическое наслаждение от объекта и правильно указывал на его зависимость от познающего субъекта: «Чтобы определить, прекрасно ли нечто или нет, мы соотносим представление не с объектом посредством рассудка ради познания, а с субъектом и его чувством удовольствия или неудовольствия посредством воображения»¹². Такая точка зрения исключала возможность признания сугубо объективного существования прекрасного, в принципе верно указывала на специфику эстетического. Однако в ходе дальнейших рассуждений Кант отошел от этого взгляда и обратился к поискам красоты «вне нас»¹³. Отсюда и проистекает преимущественное внимание философа к форме, признание ее единственной причиной удовольствия и исключительным объектом эстетического суждения, стремление ограничить эстетическое суждение данными лишь эмпирического созерцания и совершенно изолировать от понятий об объектах.

Был проанализирован вывод Канта о бескорыстности эстетического суждения. Немецкий мыслитель сам отчасти сознавал ограниченность подобного взгляда и потому добавлял: из определения эстетического суждения как бескорыстного еще не следует, что раз оно дано как чистое эстетическое суждение, с ним нельзя связывать какой-либо интерес; он возникает, по его мнению, опосредованно, через наслаждение приятным и добрым и только в обществе. В такой оговорке содержится рациональный момент, в известной мере исправляющий ошибку, но не получивший должного развития и необходимого обоснования. Этим не замедлили воспользоваться неокантианцы, преднамеренно абсолютизирующие тезис о бескорыстности эстетического суждения и игнорирующие рациональные выводы Канта.

Важнейший вклад внес Кант в разработку вопросов об оценочном характере эстетического суждения и о месте оценки в совокупности явлений, предворяющих эстетическое наслаждение. «Эта чисто субъективная (эстетическая) оценка предмета или представления, посредством которого предмет дается, предшествует (чувству) удовольствия от этого предмета и служит основанием этого удовольствия от гармонии познавательных способностей; но единственно на этой всеобщности субъективных условий оценки предметов основывается всеобщая субъективная значимость удовольствия, которое мы связываем с представлением о предмете, когда мы называем его прекрасным»¹⁴. Вывод таков: субъективная всеобщность опиралась на прочное основание — оценочную деятельность субъекта. Стремлением проникнуть в сущность эстетических отношений на аксиологическом уровне Кант во многом предвосхитил выводы, к которым приходит современная эстетика.

¹² Кант И. Соч., т. 5, с. 203.

¹³ Там же, с. 252.

¹⁴ Там же, с. 220

Методологические проблемы эстетики Канта поднял в своем выступлении М. К. Рыбалкин (Калининградский технический институт рыбной промышленности и хозяйства). Философские методы Канта и Гегеля при явном различии, взятые в целом и целом, обнаруживают момент поразительного сходства, которое обусловлено исходными установками на построение исчерпывающей и завершенной системы знания, охватывающей все сферы исследуемого бытия. Оба великих философа стремились установить всеобщее системное единство этих сфер, которые своими специфическими качествами полагают, дополняют, достраивают друг друга и столь же взаимно друг друга отрицают, исключают, отталкивают. И если философская система Гегеля развернута во времени, как процесс становления абсолютной идеи, проходящей через сменяющиеся этапы или стадии, то система Канта скорее пространственна: она дает одновременный срез равнозначно сосуществующих видов духовной деятельности человека¹⁵, «с точки зрения их систематического единства»¹⁶. Первую систему, основанную на априорном постулировании «чистого бытия», можно представить как триадическую иерархию уровней развития абсолютной идеи; вторую, покоящуюся на допущении априорных принципов человеческих способностей, сам ее создатель выразил в трехчленной таблице¹⁷. Уже потому вряд ли правы те исследователи, которые настаивают на превосходстве в философии Канта какой-либо одной «Критики», утверждая, будто вся его система сводится к обоснованию теории познания, этики либо эстетики. Сам Кант, рассматривая систему «высших познавательных способностей, которая лежит в основе философии», подчеркивал, что «систематическое изложение способности мышления делится на три части, а именно: во-первых, способность познания *общего* (правил) — рассудок, во-вторых, способность *подведения особенного* под общее — способность *суждения* и, в-третьих, способность *определения* особенного через общее (способность выведения принципов), т. е. *разум*»¹⁸.

Это позволило показать, почему Кант должен был от априорных принципов рассудка и разума, уже установленных в двух

¹⁵ Суждение К. Маркса о том, что Гегель «знает и признает только один вид труда, именно абстрактно-духовный труд» (Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., Госполитиздат, 1956, с. 627), характеризует не-мещку классическую философию в целом.

¹⁶ Кант И. Соч., т. 5, с. 198.

¹⁷ См.: Кант И. Соч., т. 5, с. 199. Одностороннее внимание Канта к существованию, а Гегеля — к истории развития и смены видов духовной деятельности делает каждую из двух систем уязвимой именно в тех пунктах, в которых сильна другая система. Канту не удалось показать историю качественных изменений форм духовной жизни, а Гегель не сумел выявить их существование, и потому провозглашаемая им как историческая закономерность смена искусства религией и замена религии философией адекватно познающей абсолютную идею, есть мнимая, фиктивная, иллюзорная история.

¹⁸ Кант И. Соч., т. 5, с. 107.

первых «Критиках», с необходимостью перейти к особой и последней части своей философии, посвященной способности эстетического суждения вкуса. Он логично постулирует необходимость допустить¹⁹ существование недостающего, срединного, примиряющего, опосредствующего звена, соединяющего разъятые до сих пор мир природы (законы которого предписывает ей познающий теоретический разум) и мир свободы (который сам предписывает нравственные законы практическому разуму).

Был сделан вывод, что метод исследования эстетической способности суждения для Канта, прочно стоящего на позициях априоризма, не может не быть дедуктивным. Дедукция, как подтверждение правомерности суждений вкуса, доказывает их притязание на необходимость, субъективную всеобщность и целесообразность, «по аналогии» с всеобщими правилами рассудка и разума»²⁰. «Только объяснение этих логических особенностей, которыми суждение вкуса отличается от всех познавательных суждений, ...будет достаточным для этой странной способности»²¹.

С другой стороны, поскольку задачей критической философии является установление строгих границ, специфических прерогатив и уникальных возможностей каждой из трех человеческих способностей в соответствии с их априорными принципами, Кант в своей завершающей «Критике» осуществляет сравнительно-сопоставительный метод. Как видно, предмет своей специфики с помощью данного метода Кант избирает прекрасное как высшее проявление эстетической способности и приходит к выводу, что прекрасное стало противоположно-тождественно по отношению к познанию и морали, родственно им и к ним не сводимо. И именно в утверждении этого двуединого принципа связи эстетического с внеэстетическими видами человеческой деятельности метод Канта, предопределенный системой его трехчленной критической философии, дает себя знать как диалектико-логический аналог реальной действительности, как прообраз и первоисточник современного метода системного, сравнительно-специфирующего метода исследования эстетической и художественной деятельности (как относительно самостоятельных подсистем) в ряду основных областей общественной жизни²².

¹⁹ См.: Кант И. Соч., т. 5, с. 109.

²⁰ Там же, с. 107, 292.

²¹ Там же, с. 293.

²² Заметим, что пока в нашей эстетике превалируют дихотомические исследования типа «Искусство и труд», «Искусство и идеология», «Искусство и наука» и т. п. Как отмечал М. Ф. Овсянников, «настало время для специальных монографий по проблеме «Искусство и общество» (Овсянников М. Ф. Актуальные направления и методологические основы исследований в области эстетики.— «Философские науки», 1973, № 5, с. 16).

Метод построения «доктринальной» системы критической философии привел Канта к метаэстетическому постулированию и обоснованию эстетического как необходимого средостения между познанием и моралью, природой и свободой. Но эстетическое (духовно-практическое) освоение мира действительно связует эти области, принимая их особенности в свои пределы как обязательные компоненты и само включаясь в них в качестве момента, универсально-сопутствующего любой человеческой деятельности. Поэтому Кант-методолог невольно и неизбежно становится эстетиком, когда, исследуя узловую линию меры, пограничные пункты прекрасного тем самым высказывает прозорливые идеи содержательного порядка, которые вносят огромный вклад в разработку центральной проблемы всей мировой и современной эстетики — проблемы специфической природы эстетического.

Кант не только поставил вопрос о природе эстетического, но и, как верно отметила В. И. Устиненко (Севастопольский приборостроительный институт), дал трактовку общих основ искусства и игры, оказавшую большое влияние на последующие теории происхождения культуры и искусства. Он в «Критике способности суждения» определяет специфику искусства, сближая его с игрой. Искусство свободно и непринужденно, подобно игре, искусство, как и игра, в отличие от ремесла, не преследует никакой цели вне себя²³.

В основе эстетического удовольствия лежит, согласно Канту, игра воображения и рассудка. Игру он определяет как незаинтересованную деятельность, совершаемую не ради результата, а приятную саму по себе, саму в себе находящую цель и средства. Игра шире, чем сфера искусства, она — некая духовность, достигающая максимальной реализации своих возможностей в искусстве и исчезающая, как только посягают на ее свободу, при этом переходя, очевидно, в утилитарно-практическую деятельность. Однако игра — духовность весомая, реальная. Искусство не может стать «простой игрой», избавиться совершенно от целесообразности, иначе оно «лишится тела и улечится»²⁴. Игра материализуется в искусстве, переходя в произведение искусства, но она может иметь преходящий нефиксированный характер, то есть проявляться как игра-развлечение, игра-отдых²⁵. Понятие «игра» в кантовской эстетике выполняет служебный характер, но прослеживается всегда именно там, где речь идет о свободной духовной активности.

Кант не только сближает понятие игры и искусства, но и пытается дать классификацию искусства, исходя из понятия игры. Так, в разделе «Аналитика эстетической способности суждения» он пишет: «Любая форма предметов чувств (внешних

²³ См.: Кант И. Соч., т. 5, с. 319.

²⁴ Там же.

²⁵ См. там же, с. 350.

чувств и опосредованно также внутреннего чувства) есть игра или фигура (*Gestalt* или игра): в последнем случае или игра фигур (в пространстве — мимика и танец), или только игра ощущений (во времени)²⁶. В свою очередь «искусство изящной игры ощущений» делится им на игру ощущений слуха и ощущений зрения — на музыку и искусство красок²⁷.

Следуя формально признаку, взятому за основу, И. Кант с идеалистических позиций в абстрактно-теоретическом плане анализирует эстетическое. Однако аналогия с игрой позволила ему обосновать независимость, свободу художественного творчества, подчеркнуть его движущие побудительные мотивы.

Эстетика Канта, завершающая его философскую систему, оказала большое влияние на дальнейшее развитие эстетической мысли Запада и России в начале XIX века, особенно в связи с развитием романтической теории искусства. Этот еще недостаточно разработанный в советской науке вопрос стал предметом исследования Л. Н. Дарьяловой (Калининградский госуниверситет).

Эстетика Канта разрабатывалась и получила популярность в те годы, когда активно развивалось художественное романтическое мышление как в самой Германии (штюрмерская литература, Шиллер, Гёте и т. д.), так и в других странах. Романтическое искусство в своих различных национальных и индивидуальных проявлениях имело определенные типологические черты, которые улавливались эстетической мыслью того времени. Возникнув в условиях кризиса феодальной системы, романтическое мышление отличалось ощущением неустойчивости и противоречивости мира, чреватого социальными катаклизмами. Острое чувство неудовлетворенности жизнью, разочарование в возможностях разума сочеталось со стремлением уловить всеобщую связь явлений, найти единство идеального и реального, природного и социального, свободы и необходимости, разумного и чувственного. Провозгласив абсолютно свободную человеческую личность в качестве искомого идеала, романтики должны были постоянно разрешать противоречия своих субъективных устремлений и объективной действительности, что также отражалось в эстетической мысли эпохи.

Некоторые существенные стороны романтической концепции мира и человека были уже намечены в эстетике Канта и затем в трудах Фихте, Шеллинга, Гегеля, а в России — Надеждина, Станкевича, Белинского. Так, Станкевич писал, что сочинения Канта «послужили основанием системе Шеллинга».

Отмечалось четыре момента взаимосвязи эстетики Канта с романтической концепцией искусства. Кант, во-первых, определяет идеал прекрасного в самом человеке, человек имеет цели

²⁶ Там же, с. 228.

²⁷ См. там же, с. 342—343.

своего существования в самом себе. Через посредство искусства Кант стремился преодолеть противоречие природного и социального, необходимости и свободы и заявить о гармонии рассудка и воображения. Его идея «незаинтересованности» в искусстве может рассматриваться и как реакция Канта на меркантилизм и расчет наступающего капиталистического века, что также соответствует романтическому отношению к действительности.

Во-вторых, романтическая эстетика XIX века усвоила и развила представления Канта о свободе гения, о роли гениальной личности в искусстве.

В-третьих, учение Канта о целесообразности предваряет романтические представления о красоте форм, о стремлении преобразовать мир посредством художественного творчества.

Наконец, Кант подчеркивает необходимость сближения эстетического и этического, хотя и говорит о «незаинтересованности» искусства. Романтизм, особенно прогрессивный, также стремился выделить возвышенный характер идеала и искусства.

Субъективизм учения Канта является примечательной чертой и художественного мышления эпохи, сосредоточившегося на человеческой личности и ее возможностях. По мнению Тургенева, «последним словом всего земного для Гёте (так же, как и для Канта и Фихте) было человеческое Я...» Противоречия эстетики Канта, обусловленные в конечном счете историческими и гносеологическими причинами, предваряют и противоречия нового этапа художественного развития — романтизма, который, утвердив самоценности личности, не поднялся со осознания ее конкретно-исторических общественных связей.

Учение Канта восприняли и развили многие мыслители и художники. И если «создатель учения избегает крайностей», то «ученики не скупаются на них»²⁸. В сообщении, сделанном на конференции Е. И. Ильютенко (Новозыбковский педагогический институт) и М. К. Рыбалкиным, отмечалось, что взгляды Шиллера, ближайшего последователя Канта, ярко свидетельствуют о диалектическом движении историко-философской традиции, этапы которой содержат единство преемственности и отрицания. Поэт и эстетик по преимуществу, Шиллер отыскал в целом п уравновешенном учении Канта «нечто избирательное» для себя — «опору для мыслей», которые стали «в дальнейшем *его собственными* и неповторимыми мыслями»²⁹.

Идейная концепция Шиллера, сконцентрированная в «Письмах об эстетическом воспитании», исполнена пафоса панэстетизма. «Красота — «образ свободы» — такова идущая от Канта предпосылка философско-эстетического учения Шиллера

²⁸ Философия Канта и современность. М., 1974, с. 268.

²⁹ Асмус В. Ф. Шиллер как философ и эстетик. — В кн.: Шиллер Ф. Собр. соч. в 6-ти т., т. 6. М., ГИХЛ, 1957, с. 696.

об условиях и путях формирования свободного и гармонического человека.

Шиллер тонко подметил одно примечательное противоречие между «Критикой практического разума» и «Критикой способности суждения». В первой Кант заключает свободу в сверхчувственный, трансцендентальный мир вещей в себе, как недостижимый и непознаваемый источник и субстрат нравственных законов³⁰; во второй он превращает свободу в специфическое содержание эстетического предмета (моральный идеал искусства) и эстетической способности суждения³¹ и — более того — рассматривает свободу как критерий эстетической ценности художественного творчества³². Именно поэтому Шиллер, полагавший под влиянием кантовской эстетики, что достижение свободы вполне осуществимо всеми в эстетической «игре», одним из первых подверг сокрушительной критике этический ригоризм и скептицизм Канта.

Концепция эстетической «игры», развитая Шиллером из гениальной догадки Канта об эстетической свободе, лежащей в основе игры познавательных способностей человека³³, сильна именно теми сторонами, которые так или иначе воспроизводят ход мыслей и смысл рассуждений самого Канта. К этим сторонам относятся, во-первых, определение эстетической деятельности, как свободной от моральной дидактики, голого утилитаризма, односторонней рассудочности, давления реакционных политических режимов; во-вторых, признание диалектической связи чувственности и рассудка, интеллекта и воображения в эстетическом творчестве гармонического человека; в-третьих, утверждение субъект-объектной природы эстетического отношения, в котором красота выступает в качестве гармонического единства предмета для человека и состояния субъекта³⁴.

Напротив, отходя от Канта, Шиллер впадает в крайность абсолютизации художественно-эстетического творчества, выдвигая как программный утопический принцип эстетического освобождения «играющего» человека от социальных антагонизмов общества и дисгармонии личности.

В робких попытках наметить, правда, еще в сугубо теоретической и притом спекулятивной форме, условия совершенствования общества и личности Кант был неизмеримо радикальнее своего последователя Шиллера. Утвердив превосходство соци-

³⁰ См.: Кант И. Соч., т. 5, с. 514.

³¹ См. там же, с. 280.

³² См. там же, с. 345.

³³ Открытая Кантом антиномия голой пользы и свободного эстетического чувства была развита К. Марксом как диалектическая противоположность на основе материалистического понимания истории (См.: Маркс К., Энгельс Ф. Об искусстве. Т. 1, М., «Искусство», 1957, с. 140, 216).

³⁴ Известно, что К. Маркс, конспектируя «Эстетику» Ф. Фишера, сочувственно процитировал суждение Шиллера: «Красота есть одновременно предмет для нас и состояние нашего субъекта.»

ального значения нравственного прогресса над развитием эстетической культуры и научного познания, Кант в неявном виде признал ведущую роль практических действий, преобладающих над теоретическим и эстетическим освоением действительности.

Учение основоположника немецкой классической философии И. Канта оказало большое влияние не только на западно-европейскую, но и на русскую философию и литературу. А. С. Платовцев (Харьковский художественно-промышленный институт) рассматривает отношение великого русского писателя Л. Н. Толстого к этическому учению Канта. Такой аспект исследования определяется тем, что Л. Н. Толстой любую философскую систему рассматривал, главным образом, с точки зрения проблемы смысла жизни, морали, отношения к религии. Эта общая для толстовской философии тенденция проявилась и в отношении к учению Канта, «Этика» которого оказала значительное влияние на философские искания писателя.

Этот интерес к кантианству сохранился у Толстого до конца его жизни. В последней своей большой работе «Путь к жизни» он приводит целый ряд высказываний Канта наряду с другими философскими положениями, которые были ему наиболее дороги и какие он как бы завещал людям для того, чтобы при их помощи они нашли пути к счастливой жизни.

Обращаясь к «Этике» Канта, мы легко находим в ней то, что импонировало Толстому, и возможно повлияло на его этические взгляды. Так, определяя этическую сущность человека и причины нравственного зла, Кант пишет: «Первое начало всего злого вообще представлено как непостижимое для нас (ибо откуда у этого духа зло?), человек же впадает в злое только через искушение, стало быть, он испорчен не в основании (даже по первым задаткам доброго), а как способный еще к совершенствованию в противоположность совращающему духу»³⁵. Естественно, что такие суждения не могли не привлекать Толстого, поскольку они были созвучны с его религиозным учением о равенстве всех людей перед богом, о сложном процессе борьбы между добром и злом в каждой отдельной личности, о возможности всего человечества счастливо жить, исполняя евангелические заповеди и подавляя в себе греховные соблазны. Полностью принимал великий писатель и такие утверждения Канта, как то, что источником всего злого является себялюбие, высокомерие, попытки соблазнять другого человека на поступки, какие вызывают у него угрызения совести, позорят его. К таким же недостойным человека поступкам относятся зависть, злорадование, издевательство и др.

Близки взгляды Канта и Толстого и на проблему нравственного совершенствования личности. В этом смысле характерно такое высказывание Канта: «Величайшее моральное совер-

³⁵ Кант И. Соч., т. 4, с. 47.

шенство человека следующее: исполнять свой долг и притом из чувства долга (чтобы закон был не только правилом, но и мотивом поступка)»³⁶. Очевидно, что эта мысль теснейшим образом перекликается с часто повторяемыми Толстым заявлениями, что главная задача человека — делать свое дело, а все остальное приложится.

Тождественны рассуждения Канта и Толстого о том, что самое важное в жизни — совершенствовать свою совесть, исполнять волю внутреннего судьи, подчинять ей свои поступки, что благоволение есть долг человека даже к человеконенавистнику, хотя любить его нельзя, но добро ему творить должно, необходимо. Наконец, оба великих мыслителя ратуют за любовь активную, выраженную в поступке, в действии, а не абстрактную, оторванную от жизни. Большое значение Кант, как и Толстой, придает нравственному самосовершенствованию личности, видя в нем главный рычаг морального перевоспитания человека.

Роднят Канта и Толстого их гуманистические воззрения. В любви к ближнему не должно быть ограничений, она должна осуществляться не только к праведнику, но и к тому, кто мало заслуживает уважения, кого едва ли можно любить, и любовь эту надо проявить так, чтобы человек, ставший ее объектом, мог сохранить уважение к себе.

Сходны со взглядами Л. Н. Толстого и мысли Канта о связи религии и морали. По Канту, мораль опирается на чистый практический разум, не нуждается в религии, но на этом этапе она проявляется в своей начальной, простейшей форме. Кант, как и Толстой, признавал, что атеист может быть нравственным человеком, но оба они считали, что высшие свои ценности мораль обретает, когда связывает себя с религией.

Вместе с тем подчеркивалось, что в этике великих мыслителей есть и противоположные взгляды. В частности, в оценке заповедей: «не судите», «не убий». Толстой осуждает всякое убийство и рассматривает его как преступление независимо от его мотивов. Кант же пишет: «Против законодательствующего главы государства нет правомерного сопротивления народа. Малейшая попытка в этом направлении составляет государственную измену, и такого рода изменник может караться только смертной казнью как за попытку погубить свое отечество»³⁷. Священной считал Кант частную собственность на землю, в отличие от Толстого, видевшего в ней одно из главных социальных зол. Кант утверждает, что церковь как учреждение «становится государственной потребностью». Толстой, когда окончательно сложились его взгляды, выступил с резкой и непримиримой критикой церкви. Русский писатель, будучи выразителем

³⁶ Кант И. Соч., т. 4, ч. 2, с. 327.

³⁷ Там же, с. 242.

идеологии патриархального крестьянства, решительно отвергал буржуазно-монархические и либеральные теории Канта.

Учение Канта восприняли не только передовые мыслители, его взгляды и идеи были подвергнуты трансформации современными буржуазными философами. Противоречивость кантовских положений они пытались истолковать в выгодном для себя духе, подвергая беззастенчивой фальсификации учение великого мыслителя. Идеологи нацизма искали аргументы для обоснования своих националистических планов.

В этике Канта они пытались найти истоки человеконенавистничества, шовинизма, расизма, отличающие фашистскую мораль. Поскольку ни одна из этих черт не была присуща классику немецкой философской мысли, фашистским претендентам на его наследство пришлось заняться откровенной фальсификацией.

Сущность националистической фальсификации этических идей Канта в идеологии германского фашизма раскрыла в своем выступлении Ю. М. Политова. Она отметила, что теоретики национал-социалистического мировоззрения полностью исказили подлинный смысл этического учения Канта, чтобы сделать его приемлемым для фашизма. Фашистские теоретики люто ненавидели буржуазную французскую революцию³⁸. При этом Розенберг подчеркивал, что одна из основных задач философии Канта состояла в том, чтобы преодолеть Просвещение³⁹. Под этим углом зрения ненависти к идеям французского Просвещения и в то же время стремления привлечь на свою сторону великого предка происходила фальсификация этического учения Канта.

Фашистские идеологи использовали в своих националистических целях не только реакционные стороны, как это принято считать, но демагогически сыграли и на прогрессивных сторонах учения великого мыслителя.

Они пытались придать мысли Канта о необходимости независимого от религии обоснования этики явно националистическую окраску. Сославшись на статью А. Розенберга «Коперник и Кант», написанную в феврале 1939 г., Ю. М. Политова отметила, что Розенберг выступает в ней против попытки «представить учение Канта на немецкой земле как нечто эпизодическое и чужеродное»⁴⁰. Попытки опорочить кантовскую философию, утверждал Розенберг, ведут свое начало от римской церкви, утверждавшей, что Кант будто бы «отравил жизнь нации», едва ли кто-либо другой так навредил отечеству, как Кант. За подобными заявлениями, по словам Розенберга, «стоят сознательные противники германского духа». В этом заключается, по его мнению, опощление Канта «неарийцами».

³⁸ *Rosenberg A. Blut und Ehre. Band IV. Tradition und Gegenwart. Reden und Aufsätze 1936—1940. München, 1941, S. 242.*

³⁹ *Ibidem, S. 238.*

⁴⁰ *Rosenberg A. Blut und Ehre. Gestaltung der Idee. Reden und Aufsätze von 1933—1935. Band II. München, 1936, S. 228.*

Только марксистско-ленинский анализ теоретического наследия Канта способствует всестороннему и глубокому раскрытию этических и эстетических взглядов немецкого мыслителя, помогает правильно понять и оценить его истинное значение в развитии философии, показать как позитивные, так и негативные стороны его учения. И это еще раз было подтверждено в сообщениях, которые сделали советские философы на конференции.

Д. М. Гринишин, Л. А. Калининков

ЦЕННЫЙ ВКЛАД В СОВЕТСКОЕ КАНТОВЕДЕНИЕ

На расширенном заседании кафедры философии и научного коммунизма Калининградского государственного университета состоялось обсуждение коллективного труда «Философия Канта и современность» (М., «Мысль», 1974). Заседание открыл заведующий кафедрой профессор Д. М. Гринишин.

О родстве человеческих поколений, разделенных четвертью тысячелетия, о глубинном единстве главного русла человеческой культуры, неизменно сохраняющего раз избранное направление, заставляет задуматься эта книга. Прочтение Канта в свете современной философской мысли делает труды мыслителя не менее популярными, чем труды Гегеля. Оно обогатит разработку целого круга сложных проблем гносеологии и методологии науки, этики и эстетики, без сомнения, окажет положительное влияние на преподавание курса философии в высших учебных заведениях в целом ряде его разделов.

С развернутой рецензией книги выступил доцент Л. А. Калининков. Он отметил, что, хотя книга есть плод коллективного труда, по своему характеру она приближается к монографии, внутренняя композиция которой построена на контрасте: первые восемь глав противостоят последним. В первой части рассматривается идейное наследие И. Канта с позиций марксистско-ленинской философии, во второй, дается критика феноменалистского, экзистенциалистского и неопозитивистского осмысления кантовского идейного наследия. Это содержательное противопоставление можно было бы провести и в оглавлении, закрепить и выразить его организационно: выделить соответствующие части со своей нумерацией глав для каждой из них. Общая логика работы от этого только бы выиграла, так как каждая из частей стала бы более цельной не в ущерб единству всего труда.

Если синтезировать те ответы, которые авторы дают в соответствующих главах на поставленный во введении вопрос: «Что привлекает исследователя-марксиста и человека наших дней вообще в философии Канта?», общий итог, полученный в результате этой операции, обнаруживает почти полное согласие:

главная одушевляющая Канта-философа страсть, основной пафос его философской системы в целом и всех ее частей заключается в стремлении к научности, к разработке гносеологических и логико-методологических проблем как естествознания, так и обществоведения, т. е. и этики, и эстетики, и правоведения.

Мы живем в мире научно-технической революции, в мире, где наука становится важнейшей общественной системой. Одним из проявлений НТР является бурное развитие науковедения и такой его части, как логика и методология науки. Кенигсбергский мыслитель, занятый именно этими проблемами, удивительно современен.

Уже во введении, написанном членом-корреспондентом АН СССР Т. И. Ойзерманом (он научный редактор и всей книги), система Канта называется «наукоучением». Она оправдывает это название и своим содержанием (логико-методологические проблемы познания), и своей формой (стремление к созданию научной философии).

В первой главе, автором которой является Манфред Бур, показано, как своеобразно социальные условия и теоретические достижения предшественников «перевариваются» Кантом и дают новый и оригинальный результат. Определяющая роль социальных предпосылок его философии, пройдя сквозь личность мыслителя, вылилась в систему, главное в которой — логико-теоретическое обоснование принципов научного, нормативного и оценочного сознания.

В главе, написанной В. Ф. Асмусом, анализируется трансцендентальный метод Канта. В. Ф. Асмус убедительно доказывает мысль о том, что сила трансцендентального метода Канта в моментах диалектики, к которой основоположник «критической» философии подошел вплотную и разработки которой никак нельзя было избежать, двигая философскую мысль дальше Кантовой. Уже «трансцендентальная эстетика» обнаруживает диалектичность, так как «Кант вносит априоризм в теорию чувственности». Это дает возможность рассматривать формы чувственного познания человека в их внутреннем диалектическом единстве с логическим мышлением, что и было сделано Гегелем в его «Энциклопедии философских наук»¹. Здесь же — в «Трансцендентальной эстетике» — находятся истоки ленинской идеи о категориях философии как ступенях выделения человека из природы, как качественно определенных моментах связи человека с ней.

Еще больше диалектических идей в «Трансцендентальной аналитике», которая подвергается В. Ф. Асмусом глубокому анализу. Диалектично как понимание Кантом категорий, так и «дедукция категорий внутри каждой из четырех основных групп», на которые он разделил все, как он считал, категории

¹ Гегель. Соч., т. 1, М—Л., 1929, с. 18.

рассудка. В самих принципах дедукции намечаются диалектические связи закона единства и борьбы противоположностей и закона отрицания отрицания, причем свое содержание категории получают только через диалектические связи в группах.

Дальнейшую конкретизацию намеченные диалектические принципы получают в разделе «Об амфиболии рефлексивных понятий...», где Кант под видом отношений между понятиями в суждении рассматривает взаимосвязи категорий «тождество и различие», «согласие и противоречие», «внутреннее и внешнее», «определяемое и определение (материя и форма)»². Ведущий советский кантовед в полном согласии с задачей своей главы анализирует отношения лишь первых трех категорий, ибо отношения последней пары категорий оказались у Канта выхолощенными в угоду метафизической сути системы. Правда, Асмус замечает, что «Кант рассматривает все возможные отношения между понятиями» (с. 62 книги), но у самого Канта нет здесь категоричности; с точки зрения же диалектического материализма, выбор Канта заведомо ограничен.

Открыв диалектические стороны «трансцендентального метода», показывает Асмус, Кант не сумел воспользоваться и малой толикой своего открытия, поскольку сузил поле его применения до одних «явлений».

Анализ В. Ф. Асмусом отношений согласия и противоречия в Кантовом понимании совершенно естественно переводит нас к содержанию главы «Логика антиномий Канта», написанной И. С. Нарским, где отрицательное влияние сужения области применения теоретического разума выступает еще более разительно. И. С. Нарский сумел показать, что это сужение приводит Канта, борющегося за теоретическую строгость философии, к логическим противоречиям.

Одна из сложнейших проблем кантоведения — проблема кантовских антиномий — с высот современных достижений марксистской диалектико-материалистической и современной формальной логики решается ясно и строго доказательно. И. С. Нарский убедительно показывает, что диалектико-материалистический принцип отражения, выражающийся в диалектической логике, в строгом различении объективных диалектических противоречий бытия и отражения этих противоречий в сознании, имеет определенный аналог в кантовском разделении мира на области феноменов и ноуменов. Этот дуалистический разрыв бытия приводит Канта к мысли о необходимости строжайшего соблюдения законов формальной логики в решении проблем логики трансцендентальной. Гегель, вставший на позиции абсолютного тождества бытия и мышления, частично утрачивает достижения Канта в области проблемы соотношения логики диалектической и логики формальной. В этой работе профессор Нарский обогатил

² Кант И. Соч., т. 3, с. 314—319.

щает свою идею об антиномиях-проблемах как важнейших структурах диалектической логики классификацией способов решения антиномий-проблем. Пограничными являются, с одной стороны, разрешение, полностью совпадающее с точной записью исходной конъюнкции (вырожденный случай, когда «заключенная в антиномии проблема (задача) состояла именно и только в том, чтобы эту запись с наивозможной точностью осуществить» (с. 75 книги), а с другой стороны, разрешение, приводящее к совершенно новому утверждению, в которое не входят в том виде, в каком они сформулированы, ни тезис, ни антитезис исходной антиномии. Все остальные случаи заключены между этими границами. В число антиномий, видимо, не следует включать, вопреки мнению И. С. Нарского, ситуации, где «синтез» ограничивается признанием одного лишь тезиса или антитезиса. На наш взгляд, их следует отнести к противоречиям-ошибкам, где ошибка — в антиномической форме записи неантиномических проблем.

И. С. Нарский подробно анализирует ошибки Канта в доказательстве тезисов и антитезисов антиномий, а также иллюзорность кантовского способа их разрешения. Эти ошибки определяются во многом пропастью между теоретическим и «практическим» разумом.

Этот разлад и кантовские попытки его преодоления анализируются в главе «Теоретические основы этики Канта», написанной О. Г. Дробницким.

Продолжая общую идею работы, Дробницкий отмечает, что принципиальные научно-методические проблемы этики — важнейшая сторона этики Канта. В «Критике практического разума» Кант занят проблемами не собственно этики, а метаэтическими проблемами, хотя на эту сторону дела до сих пор не обращено должного внимания.

Обобщая достижения своих прежних исследований, О. Г. Дробницкий показывает, что истоки многих идей в современной буржуазной этике содержатся уже у Канта.

Одним из достоинств главы является то, что она ставит важнейший в теории морали вопрос о соотношении моральной ценности и моральной нормы. Автор стремится перевести вопрос в плоскость диалектическую и рассмотреть это соотношение в его развитии. Однако трех страниц для этого не хватило, что и приводит автора к противоречию. С одной стороны, он согласен с Кантом, что «модус долженствования доминирует над ценностными формами представления (с. 145 книги), с другой — тут же выступает против него, утверждая, что если должное предшествует всякой практической цели человека, то само долженствование оказывается не только безосновательным, но и неопределенным, лишенным содержания, формальным и в конце концов чистым произволом...» (с. 147). Содержание доминирует над формой, а не форма над содержанием.

Трудности в решении этого вопроса не случайны. Они показывают, что многие проблемы философии морали еще нуждаются в дальнейшей углубленной разработке.

Завершает первый раздел глава «Место эстетики в философской системе Канта», автором которой является А. В. Гулыга. Все содержание этой интересной работы так и просится быть истолкованным в общем для коллективной монографии ключе: Кант и в своей эстетике решает общие проблемы всей теоретической системы. Определяющими для него остаются методологические проблемы эстетического познания. А. В. Гулыга, напротив, стремится доказать, что основной проблемой для Канта является проблема человека, что соприкосновение эстетики с познанием вызывается проблемой человека. Однако все аргументы получают значительно более естественное объяснение, если считать, что проблемы гносеологии и методологии научного познания определяют особенности кантовской эстетики.

М. К. Рыбалкин свое выступление посвятил идеям VIII главы книги «Место эстетики в философской системе Канта». Бесспорную заслугу автора главы А. В. Гулыги он видит в стремлении выявить фундаментальные, но еще мало изученные у нас принципы эстетики Канта. Автору главы удалось показать, что противоречия эстетики Канта отображают не только внутреннюю диалектическую противоречивость, имманентную, присущую самой эстетической (духовно-практической) деятельности, но и внешние противоречия между нею и внеэстетическими видами человеческой деятельности (теоретическим познанием, моральными отношениями, материальной практикой) — по принципу тождества — противоположности, взаимной родственности и несводимости.

Доцент Э. В. Каракозова в своем выступлении остановилась в основном на второй части работы, в которой органически продолжены содержательные линии первой части. Гносеологическая и методологическая проблематика рассматривалась там в свете ее дальнейшего развития в рамках немецкой классической философии. Этот анализ восприятия кантовских идей буржуазной философией доведен до современной эпохи. И феноменология, и экзистенциализм, и неопозитивизм наследуют проблемы, поставленные Кантом, но разрешить их с идеалистических позиций любого рода невозможно. Невозможно также дать подлинно научную оценку философии самого Канта.

Э. В. Каракозова выразила пожелание шире показать связь идей Канта с неокантианством и современной идеологической борьбой. Именно неокантианство во многом обуславливает идеи так называемой «либерализации» социализма, классовую реакционную сущность которых отметил Л. И. Брежнев на Всемирном конгрессе миролюбивых сил.

В заключительной главе «Кант и неопозитивистская доктрина научного знания», написанной В. С. Швыревым, отметил в

своём выступлении преподаватель А. Н. Троепольский, обстоятельно показаны моменты сходства и различия кантовского и неопозитивистского гносеологического учения, вскрываются связи теоретической преемственности между ними. Пользуясь диалектико-материалистическим методом анализа, автор сохраняет все рациональные моменты анализируемых учений и стремится их развить. Глубоко и убедительно вскрываются ошибки неопозитивистской методологии и тех учений, которые, стремясь преодолеть недостатки неопозитивизма, тем не менее остаются на его исходных философских позициях.

Вместе с тем в главе есть и уязвимые места. Проблематично, например, суждение автора о том, что «учение об априорных формах интуиции (Канта)... не имеет прямой связи с обсуждаемыми в настоящее время методологическими проблемами структуры научного знания» (с. 422 книги), если учесть, что эта проблема все же обсуждается в литературе в связи с интуиционистской программой обоснования математики (см., например, журнал «*Kant-Studien*» за 1968—1973 гг.). В книге имеются технические недостатки, в некоторых случаях существенно искажающие смысл. Так, к примеру, на с. 438 можно прочесть о кантианстве, отрицавшем какое-либо рациональное методологическое зерно в концепции синтетического априори.

Кандидат философских наук И. М. Резник высказал ряд замечаний по адресу главы VII «Учение Канта о вечном мире». Он выразил мысль о том, что философское осмысление проблем мира необычайно злободневно, что изучение попыток такого рода, имевших место в истории философии, обнаруживает глубокую связь гуманистических традиций мировой культуры с марксистско-ленинской философией мира — философией исторического оптимизма, вскрывающей реальные социальные силы, которые своей борьбой способны обеспечить справедливый и демократический мир во всем мире.

Доцент В. М. Шупина обратилась к социальным истокам формирования философии Канта, проанализировав своеобразие буржуазного развития Германии и его связь с особенностями теоретической деятельности Канта.

В заключение профессор Д. М. Гринишин сказал, что обсуждаемая работа представляет собой ценный вклад в советское и мировое кантоведение. Она не столько подводит итоги, сколько ставит проблемы на фундаменте решенных проблем и может рассматриваться как важный этап в осмыслении творческого наследия Канта.

СОДЕРЖАНИЕ

<i>Предисловие.</i>	3
<i>И. С. Нарский.</i> Методологические проблемы социального анализа у Канта.	4
<i>Д. М. Гринишин, Л. А. Калинин.</i> И. Кант о сущности человеческого общества и его истории.	18
<i>И. С. Андреева.</i> Кант — теоретик всеобщего мира.	37
<i>В. А. Жучков.</i> Гносеологическая сущность кантовского учения о свободе.	45
<i>Г. Н. Гумницкий.</i> Теория морали Канта и некоторые проблемы марксистской этики.	53
<i>Л. А. Калинин.</i> Уроки Кантова анализа «возвышенного».	81
Приложение. Обзор основных направлений в изучении кантовского теоретического наследия, представленных в материалах юбилейной конференции	100

ВОПРОСЫ ТЕОРЕТИЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ ИММАНУИЛА КАНТА

Выпуск 2

Редактор В. И. Васильева. Технический редактор Е. В. Мельникова.
 Сдано в набор 26/XII-75 г. Подписано к печати 25/X-76 г. Формат 60×90⁴/₁₆.
 Бумага тип. № 2. Усл. печ. л. 10,5. Уч.-изд. л. 10,25. КУ 01761. Заказ 10594.
 Тираж 1000. Цена 1 р. 03 коп.

Калининградский государственный университет, Университетская, 2.

Типография издательства «Калининградская правда»,
 г. Калининград (обл.), ул. Карла Маркса, 18.