

КАЛИНИНГРАДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

---

ВОПРОСЫ  
ТЕОРЕТИЧЕСКОГО  
НАСЛЕДИЯ  
ИММАНУИЛА  
КАНТА

Д. М. Гринишин  
М. М. Михайлов  
Л. А. Сулова

## АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФСКОГО НАСЛЕДИЯ КАНТА

Философское наследие И. Канта, привлекающее особое внимание в связи с 250-летним юбилеем родоначальника немецкой классической философии, исследовано еще недостаточно.

В связи с интенсивным развитием современной науки во весь рост встали проблемы методологии научного познания. Задачу исследования научного знания развивающаяся наука ставит перед философией уже в XVIII веке, когда теоретическое естествознание делало только свои первые шаги. В гносеологической системе Канта центральное место занимает учение о чувственности, рассудке и разуме как ступенях процесса познания. А между тем проблема уровней знания, занимающая столь большое место в философии Канта, и в наши дни является одной из актуальных проблем, активно обсуждаемых в философской литературе. Выделить качественно отличающиеся друг от друга уровни знания необходимо для более глубокого понимания процесса познания.

Не меньшее значение приобретает и проблема человека, его назначения и места в мире. В домарксистской философии многие весьма ценные аспекты этой проблемы разрабатывались Кантом. Это — понимание человека как общественного существа, развитие его способностей, идея гармонической личности, свободы и равенства людей. С позиций идеалистического гуманизма Кант не мог дать правильного целостного решения проблемы человека, но некоторые рациональные его идеи сохраняют свое значение и в наши дни.

И, наконец, особую актуальность приобретают вопросы войны и мира в современную эпоху. Как подчеркнул в своем докладе на Всемирном конгрессе миролюбивых сил Л. И. Брежнев: «На протяжении многих веков люди — по крайней мере, самые мудрые среди них — не уставали осуждать и проклинать войну. Народы мечтали о прочном мире, и тем не менее зловещие отблески военных пожаров, больших и малых, лежат почти на каждой странице истории человечества»<sup>1</sup>.

Обращение Канта к проблемам войны и мира показывает неустра-

<sup>1</sup> Брежнев Л. И. За справедливый, демократический мир, за безопасность народов и международное сотрудничество. Речь на Всемирном конгрессе миролюбивых сил. Москва, 26 октября 1973 г. Политиздат, М., 1973, с. 5.

нимое стремление человечества к миру и вместе с тем невозможность решения этой проблемы в ту эпоху. Но Кант поставил вопрос о вечном мире и пытался дать нравственное и социальное обоснование его неизбежности. Он не смог понять, в силу классовой ограниченности, что причины возникновения войн кроются в антагонистической сущности общественных отношений. Поэтому проект вечного мира у Канта носит утопический характер. Но сама мысль о возможности ликвидации войн в будущем обществе, несомненно, заслуживает внимания, и в этом отношении необходимо полностью использовать идейное наследие великого мыслителя. Трактат «О вечном мире» имеет не только историческую ценность, но и сохраняет политическую актуальность в современную эпоху.

## 1. ГНОСЕОЛОГИЯ КАНТА И СТРУКТУРА НАУЧНОГО ЗНАНИЯ.

В критический период своего творчества Иммануил Кант исследует главным образом проблемы гносеологии. Основной вопрос в теории познания основоположника немецкого классического идеализма — это вопрос о границах и возможности научного знания, о структуре ума.

В факте существования научного знания Кант не сомневается. И не без оснований: успехи математики и теоретического естествознания того времени не оставляли возможности для подобных сомнений. Состояние же современной Канту философии настоятельно требовало ответа на указанный выше вопрос.

Мыслитель считает, что, прежде чем разрабатывать теоретические положения философии, морали, натурфилософии, прежде чем вообще познавать, необходимо исследовать познавательные способности, установить, как далеко может простирается компетенция разума, способно ли познание открыть истину. Если математика и естествознание являются действительными науками, то какие познавательные способности обеспечивают достоверность положений этих наук, то есть их всеобщность и необходимость?

В том, что Кант ставит вопрос о необходимости исследовать познание, состоит большая заслуга мыслителя. Исследование процесса познания и его структуры и в настоящее время является одной из актуальных проблем. Решение этого вопроса в теории познания Канта оказалось несостоятельным. Рассматривать способность познания вне конкретного процесса познания принципиально неверно. Уже Гегель отметил, что «исследование познания возможно только в процессе познания и рассмотреть так называемый инструмент знания значит не что иное, как познать его»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Соч. Т. 1. М., Госполитиздат, 1929, с. 27.

Знание, по Канту, есть суждение, то есть соединение представлений и понятий в сознании. Подлинным знанием философ считает знание, характеризующееся признаками всеобщности и необходимости. Однако данными признаками обладает далеко не всякое знание. Им не могут обладать суждения, полученные из опыта. Опыт ограничен. Посредством опыта мы можем познать лишь отдельное, единичное. Опыт может сообщить суждениям лишь условную и сравнительную всеобщность посредством индукции, но никогда не может дать истинной или строгой всеобщности.

Кант считал, что из единичного, отдельного невозможно вывести необходимое и всеобщее. А если так, то, конечно, суждения восприятия не могут обладать признаками необходимости и всеобщности.

«Вместе со своей эпохой Кант требует от знания абсолютных совершенств: абсолютной необходимости и абсолютной всеобщности. На меньшее он не согласен. И точно также — в согласии с логической наукой своего времени — Кант не знает никаких других логических методов опытного знания, кроме метода простой индукции»<sup>1</sup>.

Как же объяснить в таком случае факт существования положений математики и естествознания, обладающих всеобщими и необходимыми признаками? Очевидно, существует еще другой источник познания, кроме опыта, и, естественно, другой вид знания, кроме опытного знания (апостериорного). Этот другой вид знания есть знание априорное, то есть независимое от опыта. Все необходимые и всеобщие суждения — априорные суждения. А источник априорного знания — сама структура человеческой познавательной способности. Задача критической философии, по мнению Канта, заключается в том, чтобы раскрыть его структуру и тем самым выяснить условия достоверности знания. Тем более, что «даже наше опытное знание складывается из того, что мы воспринимаем посредством впечатлений и из того, что наша познавательная способность (только побуждаемая чувствительными впечатлениями) дает от себя самой...»<sup>2</sup>.

Как видно, Кант ставит две ключевые диалектические проблемы: проблему перехода от чувственного к рациональному и проблему перехода от эмпирического к теоретическому. Но решить эти проблемы в ту эпоху, эпоху метафизики, было невозможно, ибо необходимость понималась как исключаящая всякую возможность, и единичное рассматривалось как безусловная противоположность всеобщего.

На позициях метафизики в решении выдвинутых им диалектических проблем остается и Кант, ибо он не видит связи между теоретическим и эмпирическим, не видит, что всеобщность теоретического знания — всеобщность диалектическая.

<sup>1</sup> Асмус В. Ф. Диалектика Канта. М., 1929, с. 49.

<sup>2</sup> Кант И. Сочинения в 6-ти томах. Т. 3. Под ред. В. Ф. Асмуса и др. М., «Мысль», 1963—1966. с. 105. Далее при цитировании по этому изданию сокращаем следующим образом: Кант И. Соч., указывается том и страница.

Неизбежным для Канта был выход в априоризм, ибо философия того времени не знала критерия материальной практики. Тогда как только посредством этого критерия можно объяснить возможность и неизбежность перехода от относительной всеобщности и необходимости опытного знания к всеобщности и необходимости безусловной.

Только исходя из материалистической диалектики можно научно объяснить, каким образом совершается переход от знания менее вероятного к более вероятному и достоверному.

Крупный ученый своего времени, наметивший путь для правильного диалектического понимания природы, показавший, что природа не неизменна, но развивается, Кант в то же время даже не ставит вопроса о развитии в теории познания. Он берет выработанные многовековым развитием науки и практики человечества знания, отвлекаясь от истории их развития, и объявляет их существующими вечно — априорными. А как раз история развития наук, в том числе математики, показывает, что все, без исключения, всеобщие и необходимые положения имеют своим источником объективную действительность. И такая абстрактная наука, как математика, развивалась в прямой зависимости от практического опыта человечества, от реальных потребностей. Иллюзия независимости общих законов наук от материального мира, абсолютизирование этой независимости и явились основой кантовского априоризма. Априоризм оказался единственным выходом. Философа вели к нему и объективные, и субъективные предпосылки.

Итак, единственный источник теоретического знания или, что то же самое, необходимых и всеобщих суждений, согласно Канту — априорные усмотрения. Конечная цель всего нашего познания — это априорные синтетические суждения, то есть суждения, расширяющие наши знания. Путь к ним, согласно Канту, сложен, и его раскрытию служит вся система познания немецкого мыслителя.

«Существуют два ствола человеческого познания, вырастающие, быть может, из одного общего, но неизвестного нам корня, — пишет Кант, — а именно чувственность и рассудок: посредством чувственности предметы нам даются, рассудком же они мыслятся»<sup>1</sup>.

Чувственность рассматривается Кантом как бесформенный материал, это чисто пассивная, только воспринимающая способность. Лишь рассудок способен мыслить, устанавливать связь между чувственно данным.

Понятия, которые доставляет рассудок, оформляя чувственно данное многообразие, утверждает Кант, могут быть или чистыми, или эмпирическими. Если в них содержится ощущение, вызываемое присутствием предмета, они будут эмпирическими. Если же к ним не примешиваются ощущения, составляющие материал знания, они

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 123—124.

будут чистыми. Кант пытается отыскать в рассудке такие чистые понятия, которые являются общими, формальными условиями мыслимости любых предметов, исходя из убеждения, что прежде, чем что-либо мыслить, рассудок должен иметь способность мыслить самые общие понятия и отношения.

Эти априорные понятия подготовлены в рассудке заранее и возникают из него как из абсолютного единства, связанные друг с другом одним общим понятием или идеей. Обуславливаются они функцией самого рассудка, то есть единством деятельности, подводящей различные представления под одно общее представление. Таким образом соединяются в единство многие возможные знания. Присоединение различных представлений друг к другу и понимание их многообразия в едином акте познания Кант называет синтезом.

Посредством синтеза многообразного, будет ли оно дано эмпирически или априори, впервые получается знание. Это знание первоначально может быть неясным, в таком случае оно нуждается в анализе. Тем не менее посредством синтеза из элементов составляет знание. Но чтобы получить знание в собственном смысле этого слова, говорит Кант, необходимо свести его к понятиям, что осуществляет функция рассудка. Чистый синтез дает рассудочное понятие. Вообще для априорного синтетического познания предметов или процесса подведения под понятия чистого синтеза представлений необходимо наличие следующих условий. Во-первых, — многообразии чистых наглядных представлений, во-вторых, — синтез этого многообразия посредством способности воображения и, в-третьих, понятие, сообщающее единство этому чистому синтезу и представляющее это необходимое синтетическое единство. Таким понятием у Канта является категория.

Категории (чистые понятия синтеза), с точки зрения Канта, не дают никакого понятия об объекте и нуждаются в чувственном созерцании как в своей основе. Но мыслить многообразные наглядные представления можно только посредством данных категорий — общих априорных понятий рассудка. Следовательно, знание есть синтез чувственности и рассудка. «Мысли без созерцания пусты, созерцания без понятия слепы. Поэтому в одинаковой мере необходимо свои понятия делать чувственными (т. е. присоединять к ним в созерцании предмет), а свои созерцания постигать рассудком... (т. е. подводить под понятия)»<sup>1</sup>.

Учение Канта о категориях идеалистично, так как он выводит категории из сознания и рассматривает их как неизменные. С точки зрения диалектического материализма, категории объективны по своему содержанию, являются ступенями, узловыми пунктами процесса познания. Но Кант глубоко прав в том, что новое знание всегда подводится под определенные известные ранее категории. В единич-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 155.

ном познавательном акте чувственные представления также подводят-ся под используемые ранее категории, и в этом отношении они выступают как предпосылки познания.

Кроме того, рассматривая акт познания как возникновение знания, Кант указывает необходимые компоненты этого акта. Философ близок к верному пониманию процесса познания. Синтезируя многообразные наглядные представления любых конкретных явлений, мы затем подводим их под соответствующее понятие. Объясняя превращение чистых наглядных представлений в понятия, Кант обращается к воображению. Воображение, наряду с интуицией, играет большую роль в познании, особенно в создании новых систем, в становлении идей.

Если у Канта способность воображения играла большую роль в формировании чистых рассудочных понятий, в конечном счете, в создании закономерностей природы, то исследование этой способности в марксистской гносеологии, возможно, откроет новые пути становления научных понятий, приведет к открытию новых закономерностей объективного мира.

Заслуживает внимания также идея Канта о единстве мыслительных процессов, когда он анализирует функцию рассудка. Философ верно усматривает, что мышление едино в своих проявлениях. В этих рассуждениях Кант стоит на пороге преодоления дуализма чувственности и рассудка, содержания знания и его формы и вместе с тем эмпирического и теоретического знания. Но Кант не мог найти правильного решения, ибо не видел, что источник этого единства не в рассудке, а в единстве объективно существующих связей. «Однако, не предмет заключает в себе связь, которую можно заимствовать из него путем восприятия, только благодаря чему оно может быть усмотрено рассудком, а сама связь есть функция рассудка, и сам рассудок есть не что иное, как способность априори связывать и подводить многообразное содержание данных представлений под единство апперцепции. Этот принцип есть высшее основоположение во всем человеческом знании»<sup>1</sup>.

Но как возможно подведение многообразия чувственных наглядных представлений под чистые понятия рассудка, то есть применение категорий к явлениям?

Ясно, говорит Кант, что должно существовать нечто третье, однородное и с категориями, и с явлениями, и делающее возможным применение категорий к явлениям. Это посредствующее представление должно быть чистым, не заключающим в себе ничего эмпирического и вместе с тем с одной стороны — интеллектуальным, с другой стороны — чувственным. Такова трансцендентальная схема. Такой третьей, промежуточной формой (трансцендентальной схемой) является время. Время однородно с категорией, так как оно содержит

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 193.

априори многообразное в чистом созерцании. Единство многообразного, как было уже указано, не может быть воспринято чувствами. Но время однородно и с явлениями, поскольку они содержатся во всяком эмпирическом представлении о многообразном. Поэтому время как схема рассудочных понятий делает возможным подведение явлений под понятия.

Таким образом, схемы категорий устанавливают границы применения рассудка, сфера деятельности которого распространяется на находящийся во времени и пространстве материал чувственности. Благодаря трансцендентальному схематизму устанавливается связь чувственности с априорными категориями рассудка, что приводит к основоположениям чистого рассудка, то есть к расширяющим наше знание априорным синтетическим суждениям. И, наконец, стремление Канта соединить чувственность и рассудок ставит вопрос о применении категорий к фактам, открываемым наукой. Этот вопрос, безусловно, имеет большое теоретическое значение и заключает в себе немалые трудности, которые не всегда удается преодолеть. Истории науки известно немало случаев, когда вновь открываемые факты интерпретировались неверно из-за ошибочного применения к ним той или иной категории. В гносеологической системе Канта, которая основывается на априоризме, этот вопрос принципиально неразрешим, ибо отличие понятий и категорий от чувственно данного абсолютизируется до предела и, естественно, органическое единство единичного и общего, чувственного и рационального, эмпирического и теоретического в этой системе становится невозможным.

Многообразие чувственного созерцания связывается способностью воображения. Способность воображения, что касается единства ее интеллектуального синтеза, зависит от рассудка; если же иметь в виду многообразное содержание схватываемого — от чувственности. Восприятие зависит от синтеза схватывания. А сам этот эмпирический синтез, как известно, зависит от трансцендентного синтеза, то есть от категорий. Значит, все возможные восприятия, все явления природы, что касается их связи, должны подчиняться категориям. Природа вообще зависит от категорий, как от первоначального основания ее необходимой закономерности.

Природа оказывается, по Канту, порождением рассудка и со стороны содержания, и со стороны формы. «Под природой Кант понимает отнюдь не независимый от субъекта мир вещей в себе, который невозможно познать ни априори, ни апостериори. Природа в «материальном отношении», то есть с точки зрения своего содержания, есть, по Канту, совокупность всех предметов опыта; в формальном же отношении «природа — это необходимая априорная закономерность всех предметов опыта»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Попов С. И. Кант и кантианство. М., Изд-во МГУ, 1961, с. 70.



Основоположения рассудка, осуществляя применение категорий к опыту, делают возможной природу как предмет познания. В конечном счете, природа как совокупность законов становится возможной благодаря трансцендентальному единству самосознания, которое вносит законы в природу, упорядочивая многообразие наглядных представлений посредством единства априорных форм. По существу, законы природы — это законы трансцендентального самосознания.

В нашей философской литературе уже неоднократно отмечалось как заслуга Канта в области теории познания то, что он справедливо обратил внимание на активность мышления в познании, на деятельную сторону человеческого сознания, пытался опровергнуть представление о созерцательной природе человеческого сознания.

Однако поставив эту проблему, Кант не смог ее правильно решить, «так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой»<sup>1</sup>. Кант рассматривает познание вне практики, вне истории, в результате чего деятельная сторона познания оказалась развитой абстрактно, истолкованной идеалистически. Деятельность мышления оказалась у Канта настолько преувеличенной, что объект познания превратился в продукт сознания. Рассудок создает природу. Закономерность природных процессов объявляется в критической философии априорной формой рассудочного познания. Процесс формирования человеческих представлений о природе рассматривается как созидание природы.

Высшая ступень познания, согласно Канту, это разум. Если рассудок судит, то разум умозаключает. А всякое умозаклучение, согласно Канту, есть форма вывода знания из принципа, так как большая посылка дает всегда понятие, благодаря которому все, что подводится под его условие, познается из него согласно принципу.

Большей посылкой в умозаклучении может быть всякое общее знание. Значит, ею могут быть и общие положения, доставляемые рассудком. Однако основоположения рассудка не являются познаемыми из понятий, ибо, в конечном счете, они всегда опираются на опыт. Рассудок никогда не может дать синтетических знаний из понятий. Отсюда значение его истины условно, относительно. Рассудочные знания можно назвать лишь относительными принципами. Абсолютными принципами могут быть только синтетические знания из понятий, то есть знания разума.

Разум стремится свести огромное многообразие знаний к наименьшему числу принципов, то есть общих условий, и тем самым достигнуть высшего их единства. Достигается это высшее единство посредством сравнения рассудочных понятий. Единство, мыслимое в категориях, разум стремится довести до абсолютно безусловного, в этом состоит его назначение. Благодаря деятельности разума знания рассудка подчиняются друг другу.

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 3. М., 1953, с. 1.

Высшее собственное основоположение разума вообще в его логическом применении состоит в подыскивании безусловного для обусловленного знания, чтобы завершить единство знания.

Высшее основоположение разума имеет синтетический характер. Из него возникают различные синтетические положения, которые не может знать рассудок, поскольку он имеет дело с предметами опыта, знание и синтез которых всегда обусловлены.

Если рассудок оперирует категориями, то разум — трансцендентальными идеями. Понятия рассудка получаются путем рефлексии, а понятия чистого разума — умозаключений. Понятия рассудка, прежде всего, дают материал для умозаключений, им не предшествуют никакие априорные понятия о предметах. И их применение всегда может быть указано в опыте. Понятия же разума, трансцендентальные идеи, не ограничиваются сферой опыта, они содержат в себе безусловное и относятся к такому знанию, к которому не может поддаться никакой опыт, хотя опыт подчиняется ему и выходит из него.

Подобно тому, как рассудок связывает посредством понятий многообразие явлений и подводит их под эмпирические законы, задача разума — сделать систематическим единство всех возможных эмпирических действий рассудка.

Особого внимания заслуживают мысли Канта о диалектическом характере разума. Разум хочет получить ответы на вопросы: имеет ли мир начало во времени и пространстве или он безграничен в пространстве и вечно во времени; состоит ли все в мире из простого и неделимого или все сложно; существует ли в мире свобода или все совершается с необходимостью; существует ли бог как первопричина или нет.

Но на эти вопросы, утверждает Кант, нельзя получить однозначного ответа. Здесь разум впадает в противоречие с самим собой и порождает антиномии — несовместимые друг с другом положения, которые с одинаковой степенью достоверности доказуемы. Как пишет Кант, «неожиданно обнаруживается противоречие, неустранимое обычным, догматическим путем, так как и тезис, и антитезис можно доказать одинаково ясными и неопровержимыми доказательствами — за правильность их всех я ручаюсь»<sup>1</sup>.

Бесспорно, все учение Канта о диалектичности разума имеет своим выводом утверждение непознаваемости вещи в себе. Тем не менее его учение о противоречиях (антиномиях) разума имело большое значение для развития положительной диалектики. Обнаружение противоречий в разуме открывало путь для развития как объективной диалектики, так и диалектики мышления. Сам того не сознавая, Кант, доказав антиномиями, что мышление совершается в противоречиях, положил начало диалектике как методу мышления. Своим учением Кант показал, что диалектика — это необходимая форма

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 161.

мышления, характеризующая высшую ступень знания при реализации основных синтетических задач. Сам Кант считал, что обнаруженные им диалектические противоречия существуют лишь в разуме. Он был далек от понимания того, что противоречия в разуме есть отражение объективно существующих противоречий. Кроме того, Кант указывает только четыре антиномии. Он не заметил, что антиномичность присуща всем утверждениям мысли. Но отыскание противоречий и не было целью Канта.

Кант видел цель разума в избавлении мысли от противоречий, которые свидетельствуют о пороке разума. Критерий истины для него состоял в свободе от противоречий. По существу Кант видел значение противоречий в познании в том, что они ограждают разум в его бессмысленных попытках выйти за пределы опыта, проникнуть в мир вещей в себе.

В действительности же диалектические противоречия процесса познания — это движущая сила познания. Разрешение противоречий свидетельствует о проникновении человеческого разума в сущность вещей.

Следует отметить, что диалектическую природу разума Кант показал на самых глубоких проблемах познания, на которые необходимо наталкивается разум человека в своем движении вперед. Но, поставив важнейшие, коренные проблемы диалектики, Кант пытается решать их далеко не с диалектических позиций.

Так, например, при рассмотрении двух противоположных, исключаящих друг друга положений: «мир имеет начало во времени и ограничен в пространстве» и «мир бесконечен во времени и безграничен в пространстве» — вместо того, чтобы сделать диалектический вывод, что мир безграничен в пространстве и бесконечен во времени, но существует в форме ограниченных в пространстве и времени вещей, Кант, оставаясь на позициях метафизики и агностицизма, делает другой вывод: эти положения оба истинны. Разум переступил границы познания. А ведь оставалось сделать только шаг, чтобы с позиций отрицательной диалектики перейти к диалектике положительной.

Таким образом, в кантовском учении о чувственности, рассудке и разуме содержатся глубокие идеи, которые послужили исходным пунктом правильного диалектического решения проблем мышления. Задуманная как критика диалектической видимости, трансцендентальная диалектика, или учение о разуме, содержит элементы позитивного решения вопроса о высшей ступени познания.

Но, помимо того что Кант поставил ряд проблем диалектики мышления, важно отметить, на наш взгляд, и не менее актуальные проблемы моментов и структуры, точнее, уровней знания в его гносеологии.

Кант рассматривал знание как синтез чувственности и рассудка (мышления). Он говорил о двух стволах человеческого знания, вы-

растающих из одного общего корня, — чувственности и рассудке. Этот «общий корень» есть не что иное, как человеческое сознание, формами которого выступают чувственность и мышление. Канту этот «корень» остался неизвестен, ибо его объяснение возможно только на основе диалектического материализма, с точки зрения теории отражения.

Чувственность, согласно Канту, представляет материал для познания. Сама по себе, даже в своей высшей форме — в форме наглядных представлений, чувственность еще не дает знания. И в этом с ним нельзя не согласиться. Можно — и нужно — критиковать Канта за идеалистическое объяснение им способа получения наглядных представлений. Но следует отметить, что здесь, как и во многих других вопросах, Кант правильно отмечает действительно имеющий место в процессе познания факт, что наглядные представления еще не есть знания. Знание есть синтез чувственности и мышления, — утверждает марксистская гносеология.

Таким образом, чувственность Кант рассматривает как необходимый, наряду с мышлением, момент познания. Правда, решение проблемы чувственного и рационального у Канта насквозь метафизично. Считая, что чувственность дает содержание, а рассудок — форму знания, Кант тем самым противопоставляет их так, что чувственность остается только пассивным, а рассудок — активным моментом познания. Это метафизическое противопоставление вызвано агностицизмом. Ведь чувственность, согласно Канту, доставляет в качестве предмета знания явления, становящиеся, благодаря априорным формам пространства и времени, предметами внешнего мира.

Прослеживая определение рассудка в «Критике чистого разума» и в «Пролегоменах», можно сказать, что рассудок у Канта отождествляется с мышлением вообще. Это одна тенденция в рассмотрении Кантом рассудка, призванная, на наш взгляд, подчеркнуть специфику, назначение рассудка по сравнению с чувственностью. Другая тенденция, наиболее примечательная, состоит в том, что рассудок выступает как ступень познания. Кстати, сам Кант не говорит о рассудке как ступени познания. Интерпретация рассудка как ступени познания принадлежит исследователям его наследия.

В самом деле, термин «ступень» предполагает развитие, Кант же в теории познания не ставит вопроса о развитии. Однако результаты исследования великого мыслителя выходят за рамки его замысла. Фактически Кант в исследовании познания отражает развитие процесса познания с одной ступени на другую, правда, еще на основе глубоких догадок, не ставя перед собой такой цели и не отдавая себе отчета в этом.

Согласно Канту, рассудок устанавливает, а в действительности, разумеется, вскрывает связь между явлениями, приводит их к определенному единству. Высшим достижением рассудка как ступени по-

знания являются частные законы, законы эмпирического уровня знания.

В учении о схематизме рассудка Кант пытается обосновать применение категорий к чувственно данному многообразию. Постановка этого вопроса есть признание обусловленности научного познания, зависимости его от достижений теоретического познания.

Наконец, на ступени рассудка предмет не может быть познан во всей своей полноте. Многообразные рассудочные определения предмета разрозненны, не связаны воедино, выступают в виде знания, имеющего лишь относительно всеобщий характер. Истинное знание предмета может быть достигнуто тогда, когда будет дано его полное определение на основе одного общего принципа,— справедливо заявляет Кант, связывая истину с единством систематического знания. Как утверждает марксистская гносеология, объективная истина конкретна и существует в форме теоретической системы.

Систематическое единство всех рассудочных знаний, согласно Канту, осуществляется на ступени разума. Разум призван сообщить многообразным и относительным рассудочным знаниям всеобщий и необходимый характер.

Познание на ступени разума характеризуется тем, что это есть познание частного через общее, познание на основе принципов. Таким образом Кант высказывает глубоко верное положение, так как цель научного познания — на основе всеобщего объяснить единичное и особенное.

Кант постоянно говорит о всеобщем и необходимом единстве, к которому стремится познание на ступени разума. Научный опыт естествоиспытателя и интуиция гениального мыслителя подсказывали ему единственную возможность и вместе с тем условие достижения истинного, конкретного знания о предмете.

Процесс объяснения единичного и особенного на основе всеобщего осуществляется при восхождении мышления от абстрактного к конкретному на теоретическом уровне познания. Объяснить на основе общего частное можно потому, что общее выражает сущность. Именно потому, что знание общего есть знание сущности, и возможен синтез разрозненных знаний о предмете, их систематическое единство.

Конечно, у Канта нет и мысли о том, что всеобщее выражает сущность вещей, что только поэтому на его основе объединяются многообразные определения рассудка, достигается систематическое знание. Будучи агностиком, Кант оставался далеким от истинного понимания процесса познания. Он не мог признать такой возможности познания как постижение сущности уже потому, что в таком случае рухнула бы вся так пунктуально построенная им система агностицизма. В гносеологической системе основоположника немецкого классического идеализма нет и не могло быть понятия сущности, мыслитель говорит о безусловном.

Разум, согласно Канту, ищет безусловное, восходя от одного условия к другому. Материалистически истолкованное, это положение означает, что познание идет от менее глубокой сущности к сущности все более глубокой.

Глубокая всеобщая основа, сущность объекта познается на высших ступенях познания, на теоретическом уровне познания. Кант же считал, что всеобщее в действительности не существует. Безусловное, то есть условие всех условий, условие всего обусловленного в его системе остается понятием или идеей без объективной реальности, имеющим тем не менее регулятивное значение. Однако следует отметить, что, пусть на идеалистической основе, но Кант говорит о всеобщем знании, рассматривая высшую ступень познания.

Из того факта, что сущность предметов, явлений не может быть дана непосредственно в чистом виде, Кант делает вывод, что идеи — это субъективные условия познания, имеющие тем не менее регулятивное значение. Мысль, что на высших ступенях познание выходит за пределы непосредственно данного, должна быть отмечена как положительная.

Материалистически истолкованное утверждение Канта, что идеи имеют методологическое значение, что благодаря им рассудочное знание составляет систему, связанную по необходимым законам, и тем самым достигается высшее единство знания, отражает важную закономерность познавательного процесса. Но Кант, разумеется, не прав, считая, что идеи не черпаются из объективного мира. Понятия, категории, идеи, теории объективны по своему происхождению, содержанию и цели.

Таким образом, рассматривая разум как высшую ступень познания, Кант ставит и пытается решить — конечно, на идеалистической основе — следующие важнейшие вопросы: о постижении все более глубокой сущности, о роли идей в познании, о систематичности знания, о том, что познание на высших ступенях выступает в качестве метода.

## 2. О ЧЕЛОВЕКЕ И ОБЩЕСТВЕ

Философия в ее широком значении, согласно Канту, отражает интересы человечества, и ее великие, основополагающие вопросы, а в сущности, философские вопросы человека таковы: 1. Что я могу знать? 2. Что я должен делать? 3. На что я могу надеяться? 4. Что такое человек?

Соответственно, на них отвечают: философия, мораль, религия, антропология. «В сущности,— разъясняет Кант,— все это можно бы

свести к антропологии, ибо три первых вопроса относятся к последнему»<sup>1</sup>.

Поставив человека в центр мироздания, Кант рассматривал его как независимого творца, предписывающего свои законы миру явлений. Критикуя крайности подобного подхода, Б. Рассел остроумно замечал: «Кант говорил о себе, что он совершил «коперниканскую революцию», но выразился бы точнее, если бы сказал о «птолемеевской контрреволюции», поскольку он поставил человека снова в центр, в то время как Коперник низложил его»<sup>2</sup>.

На первый взгляд может показаться, что Кант действительно явился своеобразным новым Птолемеем в философии. Но если вникнуть в сущность «коперниканской революции» Канта, правильно интерпретировать его сравнение своей философии с методом Коперника, то окажется, что оно весьма удачно. Канта привлекали прежде всего мысли Коперника о силе и могуществе человеческого познания, возможности предвидения происходящих изменений в движении небесных тел, о различении кажущегося и действительного. Короче говоря, изменение в способе мышления человека. Своеобразный антропоцентризм позволял Канту, помимо этого, возвести нравственное начало в мировоззрении человека на высший пьедестал.

Таким образом, антропоцентризм Канта, сложившийся под сильным влиянием Руссо, приводит его к новой оценке роли научного знания, целей и назначения человека и, в конце концов, к созданию «критической» философской системы.

Согласно Канту, важнейшая революция во внутреннем мире человека — это раскрепощение человеческого разума, умение самостоятельно пользоваться им. Эпоха Просвещения провозгласила автономность личности, равенство людей, разумное устройство общественной жизни, воспитание цельной человеческой личности, свободу мысли. И Кант, находящийся под сильным влиянием просветительского движения не только Германии, но и Франции, являлся выразителем его буржуазно-демократических идеалов. Достаточно указать, что от его первой работы «Мысли об истинной оценке живых сил» (1746) до «Спора факультетов» (1798) «свобода мысли» являлась постоянной темой. Однако это не означало, что Кант целиком разделял взгляды просветителей. Он не придерживался, например, принципа эвдемонизма, который разделяли многие представители Просвещения. С его точки зрения, прогресс в истории и степень совершенства человека измеряются не счастьем человека и не стремлением к нему, как думали просветители, а развитием моральной свободы и морального сознания. Кант полагал, что основой истинной человеческой нравственности является не достижение счастья, а долг. Долг определяет добро. Поэтому его этика была этикой должного, а не

<sup>1</sup> Кант И. Логика. Пг., 1915, с. 16.

<sup>2</sup> Рассел Б. Человеческое познание. М., Изд-во иностр. лит-ры, 1957, с. 31

сущего, стоической, а не эпикурейской. Бесспорно, этическая концепция Канта была обусловлена и его религиозно-протестантскими взглядами, его принадлежностью к пиетизму как особому направлению в протестантстве, противопоставлявшему чувства разуму и борвавшемуся с просветительской философией.

Особую роль в формировании взглядов Канта на человека сыграл Руссо. Как отмечал В. Серезников: «Через всю философскую деятельность Канта проходит влияние Руссо. Этому влиянию Кант обязан постановкой проблемы человека и общества и в нем же следует искать корни кантовского критицизма»<sup>1</sup>. Следование идеям Руссо обнаруживается как в докритический, так и в критический период деятельности Канта. Опубликование работы Руссо «Эмил, или о воспитании» (1762) привело к глубокому переосмыслению им своих взглядов. Воздействие мысли Руссо признавал сам немецкий философ в сочинении «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного» (1764), в котором он обращал внимание на необходимость исследования человека не только как разумного, но и морального существа. «Сам я по своей склонности исследователь. Я испытываю огромную жажду познания, неутолимое беспокойное стремление двигаться вперед или удовлетворение от каждого достигнутого успеха. Было время, когда я думал, что все это может сделать честь человечеству, и я презирал чернь, ничего не знавшую. Руссо исправил меня. Указанное ослепляющее превосходство исчезло; учусь уважать людей...»<sup>2</sup>. Таким образом, он признает здесь, что научное знание уступает место иному, нравственному подходу в определении целей человечества. Впоследствии это становится основным мотивом мышления Канта.

В критический период еще более сильное воздействие на его философию истории оказала работа женевского мыслителя «Об общественном договоре». В целом Руссо оказал на философию Канта, особенно в социально-политической и моральной сферах, не менее сильное влияние, чем Юм — в теоретико-познавательной.

Учение Руссо вызывает интерес Канта к проблемам государства, прав человека, общественного неравенства, народного суверенитета и особенно правового гражданского общества.

Руссо доказывал, что повиновение закону, навязанному человеку помимо его воли, есть рабство.

Неповиновение закону, однако, есть анархия. Чтобы избежать этих крайностей, Руссо сформировал идею об управляемой гражданами республике. В ней каждый человек приобретает гражданскую свободу и права собственности. Гражданин в таком обществе имеет различие между своим частным интересом и всеобщей разумной волей, выразителем которой является народ. Но как конкретный но-

<sup>1</sup> Серезников В. Кант. М.—Л., Гос. изд-во, 1926, с. 218.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 2, с. 205.



ситель всеобщей воли он желает себе того же, чего другим и наоборот. Всеобщая воля не имеет моральной значимости, если она не гарантирует права отдельной личности и соблюдение интересов общественного целого. Но если это имеет место, тогда свобода человека и социальная гармония достижимы.

Канта особенно привлекает у Руссо идея всеобщей воли, позволяющая устанавливать нравственное единство всех людей. Он стремится перевести социально-политическую мысль Руссо в сферу морали. «В действительности же,— пишет Л. У. Бек,— теория Руссо имела не политическое, а моральное значение для Канта»<sup>1</sup>. С этим нельзя не согласиться.

Однако Кант осознавал и отличие своего подхода к проблемам человека и общества: «Метод Руссо — синтетический, и исходит он из естественного человека; мой метод — аналитический, и исхожу я из человека цивилизованного»<sup>2</sup>.

В противоположность идеям Руссо и традициям французских просветителей, согласно которым человек является добрым существом, Кант придерживается мнения, что человек по своей природе зол. В этом он следует концепции Гоббса, утверждавшего склонность человека к эгоизму и злу. Как отмечал английский исследователь творчества Канта Н. К. Смит в известном комментарии к первой «Критике» — «В одном фундаментальном отношении Кант разорвал с учением Руссо, именно, подвергая сомнению его учение о естественной доброте и неограниченном совершенстве человеческой природы»<sup>3</sup>.

Весьма важно отметить, что проблема человека и его места в мире занимала мыслителя как в докритический, так и в критический период его творчества, хотя специально философией истории в докритический период он не занимался. Как и в теории познания, в освещении проблемы Канту присущи колебания между материализмом и идеализмом.

Так, в «Уведомлении о расписании лекций на зимнее полугодие 1765/66 гг.» Кант определил основные моменты своего метода исследования человека. Уже здесь он указывал на необходимость изучения природы человека и его истории. Сущность человека, согласно Канту, может быть установлена лишь с помощью этики. Мыслитель видит несоответствие природы человека и того места в современной Канту действительности, которое он занимал. Более того, Кант говорит об искажении облика человека «навязанными» обстоятельствами.

Не удовлетворяясь местом человека в социальной действительности Германии, не обнаруживая в ней этического и социально-поли-

<sup>1</sup> Beck L. Wh. Early German philosophy. Kant and his predecessors. Harvard University press. Cambridge—Massachusetts, 1969, p. 490.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 2, с. 192.

<sup>3</sup> Smith N. K. A. Commentary to Kant's „Critique of pure reason”. 2-ed [Reprint] New-York. Humanities Press, 1962, p. 48.

тического идеала, Кант таким идеалом объявляет человека вообще, абстрактного человека, наделяя его рядом совершенств.

Ряд ценных материалистических мыслей высказывает Кант в курсе лекций по физической географии. Географию он понимал в самом широком смысле, включая в нее ее историю и современное состояние, а также физический, моральный и политический разделы. «Эту дисциплину,— пишет Кант,— будут, таким образом, составлять физическая, моральная и политическая география, в которой сначала рассматриваются особые свойства природы во всех трех ее царствах, однако преимущественно те из бесчисленного множества их, которые привлекают своей редкостью или же влиянием, оказываемым через посредство торговли и ремесел на государство, и тем самым больше всего способны возбудить всеобщую любознательность. Эта часть, рассматривающая естественные условия всех материков и морей, как и основание их связи, представляет собой подлинный фундамент всей истории, без которой ее трудно было бы отличить от сказок»<sup>1</sup>.

Как видно, Кант высказывает правильную мысль о влиянии географической среды на развитие общества. Кроме того, развитие общества опосредствовано торговлей и промышленностью, то есть практической деятельностью человека. Хотя в целом в философии Канта отсутствует понятие общественно-исторической практики, здесь он вплотную подходит к ее определению.

Второй раздел географии рассматривает человека во всем многообразии его естественных и моральных свойств, а третий — состояние государств и народов на земле. С точки зрения Канта, историческое развитие страны зависит не от случайных факторов (смены правителей, завоеваний, распрей), а от постоянных: «от положения этих стран, продуктов (труда), нравов, ремесел, торговли и народонаселения»<sup>2</sup>.

Таким образом, основу развития общества, его истории, по мнению Канта, составляют материальные факторы, точнее, естественная среда и экономические отношения. Правда, мысль о роли экономических отношений у Канта выражена неотчетливо, скорее можно говорить о подходе к этой формулировке. Кроме того, экономический фактор перечислен наряду с другими — нравственным, демографическим, что указывает на эклектичность подобного подхода. Но для Германии XVIII века, где господствовало теологическое понимание истории, взгляды Канта на исторический процесс, безусловно, были прогрессивными.

Кант обратил внимание на роль человеческих задатков, антагонистическую борьбу эгоизма и альтруизма в человеческой природе. Под влиянием Руссо немецкий мыслитель подчеркивал значение «правила общей воли», на основе которого возможно возникновение

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 2, с. 288.

<sup>2</sup> Там же, с. 288.

нравственного единства человечества и разумное устройство его жизни. Это отнюдь не призыв к революционному изменению мира, но стремление к его преобразованию на этической основе.

Важное место в философско-исторических воззрениях Канта занимает проблема происхождения человека.

В ряде работ он сравнивал человека с его предком — животным, отмечая общие с ним черты. Так, в «Рецензии на сочинение Моската «О существенном различии в строении тела животных и людей» (1771) Кант писал, что внутренние органы человека устроены так же, как у всех четвероногих животных.

Но Кант не дал научного объяснения эволюции от четвероногого животного до человека, заявляя, что разум человека заставляет его отклониться от первоначального, свойственного животным, положения. Здесь он прибегает к типичному для метафизики аргументу, утверждая, что такова была забота природы: «Но заботой природы было также и то, чтобы в человеке был заложен еще и зародыш разума, посредством которого, если этот зародыш развивается, человек предназначается для общества и пользуясь которым навсегда принимает наиболее подходящее для этого положение, а именно положение *двуногого...*»<sup>1</sup>.

Исторический взгляд на развитие человечества ясно обнаруживается в другой работе Канта — «О различных человеческих расах» (1775). Прежде всего, Кант выдвигает идею единства человеческого рода, пишет о том, что «все люди на всем пространстве земли принадлежат к одному и тому же естественному роду, ...как бы сильно они вообще не различались по своему внешнему облику»<sup>2</sup>. Причины же различий человеческих рас Кант усматривает в таких материальных факторах, как условия жизни, включающие свойства почвы, питание, климат и т. п. Приспособление человека к различным условиям приводит, в конце концов, к различным видоизменениям человеческого рода — к расам.

Конечно, некоторые выдвигаемые Кантом положения не согласуются с данными современной науки. Это объясняется ограниченностью научных сведений, то есть ограниченностью самой науки того времени и почти полным отсутствием истории науки. Для нас важно прежде всего то, что Кант стоит на точке зрения естественно-исторического развития.

Кант различал три ступени развития человека: культивирование способностей в отношении искусств и наук, цивилизацию, ограничивающую врожденный эгоизм человека, моральное совершенствование. Этот процесс развития означал, в сущности, освобождение человека от его природных инстинктов, приобщение к моральным ценностям как высшему благу человечества. История выступала как процесс

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 2, с. 441.

<sup>2</sup> Там же, с. 445—446.

воспитания человека. Цель ее — это воспитание в человеке совершенно разумного существа, развивающего свои способности.

Примечательна мысль Канта о культуре (в широком историческом смысле этого слова) как о «культивировании» способностей и сил человека. Он полагал, что поскольку сущность культуры состоит в общественной ценности человека, в будущем задача развития его способностей займет центральное место в прогрессе цивилизации. Естественное предназначение человека Кант видит в «высшей культуре», включающей в себя «культуру душевных сил» (развиваемой посредством гуманитарного образования) и «культуру морального чувства» (основанную на моральном законе)<sup>1</sup>.

Кант различает в человеке три типа задатков — технические, прагматические и моральные. Технические задатки, или задатки умения, присущи только разумному существу и отличают человеческий род от животных. Прагматические задатки, или способность общения, развиваются у человека в период цивилизации посредством культуры. Моральные задатки характеризуют человека как нравственное, разумное и свободное существо. «Итог прагматической антропологии в отношении назначения человека и характеристика его развития таковы. Человек своим разумом определен к тому, чтобы быть в общении с людьми и в этом общении с помощью искусства и науки повышать свою культуру, цивилизованность и моральность...»<sup>2</sup>

Следовательно, Кант отмечает тенденцию общения в развитии человека. Но существует, согласно Канту, и вторая тенденция — обособления. Первая из них свидетельствует о наличии природных задатков человека, помогает ему осознать себя как часть человеческого рода, неразрывную связь своих интересов с интересами всего общества. Вторая, которой Кант отдает явное предпочтение, способствует развитию природных задатков человека и является средством прогресса человечества. Это средство включает в себя борьбу противоречивых воль, интересов, честолюбия, эгоистических устремлений и необходимо для достижения высшего общественного блага. В статье «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (положение IV) Кант пишет: «Средство, которым природа пользуется для того, чтобы осуществить развитие всех задатков людей, — это antagonизм их в обществе, поскольку он в конце концов становится причиной их законообразного порядка»<sup>3</sup>.

Таким образом, лишь благодаря борьбе противоречивых сил в истории возможно приобщение человека к культуре, развитие его талантов, вообще прогресс человечества.

Развитие всех задатков природы, заложенных в человечестве, по Канту, возможно лишь во всеобщем правовом гражданском обще-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 5, с. 278, 379.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 2, с. 578.

<sup>3</sup> Там же, с. 11.

стве. Это не что иное, как идеализированное буржуазно-демократическое общество, основанное на свободе всех его членов, разумном законодательстве и, естественно, частной собственности. В соответствии с теориями французского и немецкого Просвещения Кант объявляет создание «совершенного правового гражданского устройства» высшей задачей природы. А существующие феодальные порядки, как противоречащие разумной организации совместной жизни людей, рассматриваются как противоестественные.

Проблема создания правового общества является наиболее сложной, и ее разрешение Кант относит к отдаленной эпохе. В чем же трудности его создания? Прежде всего и главным образом в неустрашимом противоречии между людьми, их интересами, а также между свободой, к которой склонен человек как природное существо, и принуждением, налагаемым на него обществом. Даже правовой порядок не устраняет этот антагонизм, а лишь ограничивает его.

Заслуга Канта состоит в том, что он правильно отмечает неустрашимость противоречий буржуазного строя, хотя и не вскрывая основной причины подобного явления — частную собственность на орудия и средства производства. Как идеолог своего класса, рассматривая соотношение индивидуального и общественного в человеке, Кант отдает явное предпочтение индивидуальному.

Свободу и равенство граждан Кант также понимал с позиций буржуазного просветительства, то есть формально: люди равны между собой потому, что они члены единого человеческого рода. С гуманистических позиций Кант определяет, что «самый главный предмет в мире, ...это человек, ибо он для себя своя последняя цель»<sup>1</sup>. То есть человек желает быть целью для себя и не желает быть средством для целей других. Именно в этом Кант видит основу равенства и свободы человека.

Но люди могут быть и неравны в обычном, эмпирическом мире, например, в области хозяйственных отношений. Здесь формальный принцип свободы и равенства обнаруживает свою классовую подоплеку, подтверждая возможность социального неравенства. «Таким образом, — вынужден признать Кант, — человек, хотя его и следовало бы признать в некотором отношении целью, в другом отношении все же занимает лишь положение средства»<sup>2</sup>.

Все это усложняет вопрос о месте и назначении человека в современном Канту обществе.

Кант констатирует, что человек зависит от многих внешних вещей, в каком бы состоянии он ни находился. Причем эта зависимость двоякая. С одной стороны, человек зависит от природы: «Он должен сообразоваться с ее принуждением, ибо для него ясно, что не всегда можно сообразовать вещи со своими желаниями». С другой стороны,

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 351.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 5, с. 459.

человек зависит от общества, а современный Канту человек — от общества, разделенного на классы и сословия.

Мыслитель отмечает, что гораздо более жестоким и неестественным, чем зависимость от природы, является подчинение одного человека воле другого. «Нет ничего ужаснее,— писал Кант,— когда действия одного человека должны подчиняться воле другого. Поэтому никакое отвращение не может быть более естественным, чем отвращение человека к рабству»<sup>1</sup>. Кант заявляет, что, если речь идет о выборе между рабством и жизнью, каждый без колебаний предпочтет опасность для жизни, ибо в подчинении другому есть не только нечто крайне опасное, но и нечто отвратительное и противоречивое.

Зло, совершаемое природой, подчиняется определенным законам, которые человек может познать и согласовать со своими целями, тогда как зло, приносимое одним разумным существом другому, не подчиняется никаким правилам.

И, наконец, — «человек, зависящий от другого, уже не человек; он это звание утратил, он не что иное, как принадлежность другого человека»<sup>2</sup>.

Как видно, в этих рассуждениях Кант выступает с прогрессивных позиций нарождающейся буржуазии, основным лозунгом которой было — «Свобода и равенство». Но Кант был представителем немецкой буржуазии XVIII века — слабой, половинчатой. В качестве выхода из отвратительного, противоречивого, неправомерного положения рабства как подчинения воли одного воле другого Кант предлагает не революцию, а нравственное совершенствование. Этой цели должны служить образование и воспитание.

На протяжении всей своей жизни Кант интересовался проблемами социальной педагогики, то есть проблемами воспитания и образования человека-гражданина. Он усиленно пытался отыскать и раскрыть «секрет воспитания». Современной системой образования и воспитания он не удовлетворен уже потому, что она не направлена на воспитание гражданина мира. Так, в работе «Размышления над чувством прекрасного и возвышенного» и в «Статьях о филантропии» он развивал мысль о методе воспитания, основанном на естественном развитии способностей человека с целью воспитания нравственного чувства. Краеугольные принципы нового воспитания человека — это свобода, деятельность, разумность, ответственность за свои поступки.

Кант особенно подчеркивал роль и значение самостоятельного мышления как важнейшей характеристики личности. В известной максиме «Думать самому»<sup>3</sup> он формулирует принцип мышления, свободный от внешнего принуждения и от привычки к пассивному,

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 5, с. 218.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 2, с. 220.

<sup>3</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 471.

нерассуждающему подчинению. Согласно Канту, свобода человека — это, прежде всего, свобода разума, свобода мысли. Человек становится личностью лишь в том случае, если он обладает самостоятельным мышлением.

В воспитании способности самостоятельного мышления Кант видел цель обучения и в высшей школе. «Не мыслям он (т. е. преподаватель. — авт.) должен учить, а мыслить... Окончивший школу юноша привык учиться. Он думает, что будет учиться философии, но это невозможно, так как теперь он должен учиться философствовать»<sup>1</sup>.

Критикуя недостатки профессионального образования, Кант сравнивает узкого специалиста с циклопом из-за его одноглазия, неспособности видеть окружающий мир с точки зрения других людей. Воспитать гуманистическое мировоззрение может лишь философия, полагает Кант.

### 3. ПРОБЛЕМЫ ВОЙНЫ И МИРА

Рассматривая человека и общество, Кант логически приходит к идее войны и мира. И здесь немецкий мыслитель вносит определенный вклад в ее разработку. Правда, идея достижения вечного мира на основе всеобщего договора между государствами не была новой. Достаточно напомнить проекты Эразма Роттердамского, Сен-Пьера, Руссо, Гердера и других. Интерес Канта к этой проблеме был постоянен как в критический, так и докритический периоды его творчества. Не только в трактате «К вечному миру» (1793), но и в статье «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784) и некоторых других Кант ставит вопрос о всемирно-гражданском обществе, основанном на союзе народов. Длительная борьба и войны между государствами, антагонизмы человеческого существования должны исчезнуть и привести к миру и единству, полагал Кант.

Идея вечного мира Канта, как и все его социально-политические взгляды, базируется на моральной основе. Согласно правилу общей воли, стремление людей к миру обнаруживается в них в виде постоянной внутренней необходимости в достижении высшего морального единства. Скорее, это не реальный, а идеальный мир, так как Кант видит в социально-объективной действительности борьбу эгоистических интересов и частных волей. Но существует моральный долг, определяющий направление общественного прогресса на пути к моральному миру как высшему идеалу. Мир как неустранимое требова-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 2, с. 280—281.

ние чистого морального сознания выступает, таким образом, как должностное.

Идея вечного мира имеет у Канта два значения: регулятивное и целевое. В первом значении подчеркивается момент ее практической реализации, усиливающий единство человечества на пути к вечному миру, а во втором — конечная цель развития человеческого рода, историческая перспектива. Кант не отдавал ясного предпочтения ни регулятивной, ни целевой значимости идеи вечного мира, но следует помнить, что ее практическая реализация является, с точки зрения немецкого мыслителя, лишь элементом морального совершенства как высшей цели развития человечества. «Установление связи между целенаправленной деятельностью людей и моральным прогрессом,— пишет И. С. Андреева,— открывает новые горизонты для последующего осмысления человеческой истории и для преодоления того умозрительного подхода к этим проблемам, который был свойственен Канту»<sup>1</sup>.

Вслед за Руссо Кант обратил внимание на роль противоречий (антагонизмов) в историческом развитии. Противоречия и столкновения интересов и вынуждают людей и государство ради собственной выгоды, сотрудничества друг с другом заключать соглашения для предотвращения столкновений. С диалектических позиций Кант обратил внимание на значение не только противоречий, но и единства в общественном развитии, обусловленного общностью конечной цели.

Можно выделить два вида противоречий в общественной жизни у Канта: между людьми и государствами. Человек как эгоистическое существо с его склонностью к честолюбию, властолюбию или корыстолюбию противостоит подобным себе индивидам. Но поскольку люди не могут существовать друг без друга, они вынуждены вступать в отношения согласия и сотрудничества. Этот путь труден и извилист, но он приводит к ликвидации несогласия и свидетельствует о культурном прогрессе человечества.

Второй вид противоречий характеризует отношения между государствами. Та же «необщительность», «неуживчивость», которая характеризует людей, распространяется Кантом и на межгосударственные отношения. Природа использовала эти противоречия и в отношениях между государствами «как средство для того, чтобы в неизбежном антагонизме между ними найти состояние покоя и безопасности; другими словами, она, 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, побуждает сначала к несовершенным контактам, но 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

<sup>1</sup> Философия Канта и современность. М., «Мысль», 1974, с. 241.



опыта, а именно — выйти из не знающего законов состояния диких и вступить в союз народов...»<sup>1</sup>.

Согласно Канту, причины возникновения войн коренятся в самой человеческой природе и обусловлены «собственной целью» природы по отношению к человеческому роду. Он отмечал, что в отношениях между народами не мир, а скорее всего война или готовность к ней является естественным состоянием. Таким образом, Кант решал эту проблему с натуралистических позиций. Он не видел, что истинные причины возникновения войн порождены наличием антагонистических общественных отношений. Но мысль о том, что состояние мира должно быть установлено усилиями, волей и разумом людей, была весьма прогрессивной.

Примечательно высказывание Канта о войнах как средстве самозащиты. В этом отношении он признает правомерность их ведения. Кант оправдывает и войны, которые ведутся в целях национальной независимости.

Он подчеркивал, что одной из причин расселения людей по земному шару является война, которую природа избрала в качестве средства для достижения этой своей цели. Война обнаружила необходимость урегулирования отношений между народами с помощью законодательства. В период войны могут проявляться скрытые таланты и способности, доблесть и достоинство народа, ведущего войну.

Но в целом отношение Канта к войне резко отрицательное. Он сурово осуждал агрессивные, захватнические войны. Разоблачая колониальную политику «цивилизованных» европейских государств по отношению к народам Северной Америки, Африки, Индии и Японии, он писал, что «несправедливость, проявляемая ими при посещении чужих стран и народов (что для них равносильно их завоеванию), окажется чудовищной»<sup>2</sup>. Далее: «В Ост-Индии (Индостан) европейцы под предлогом устройства лишь факторий ввели войска, и вслед за этим начались угнетения туземцев, подстрекательство различных государств к широко распространенным войнам, голод, мятежи, вероломство — словом, весь длинный ряд бедствий, тяготеющих над родом человеческим»<sup>3</sup>.

С беспощадной иронией Кант пишет, что главное отличие европейских «дикарей» (т. е. правителей государств) от американских состоит в том, что «первые умеют лучше использовать своих побежденных, чем просто съесть их, и предпочитают увеличивать ими число своих подданных и, стало быть, число орудий для войн еще более широких размеров»<sup>4</sup>.

Войны с их бедствиями и разорением могут тормозить, согласно

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 15.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 277.

<sup>3</sup> Там же, с. 277.

<sup>4</sup> Там же, с. 287.

Канту, прогрессивное развитие человечества. Но моральный разум осуждает войны, и поэтому, с развитием культуры и гуманности, войн будет все меньше, вплоть до их полного исчезновения.

Кант считал, что никакое мирное соглашение не может устранить противоречий между государствами в силу того, что антагонизмы присущи человеческой природе и обществу. Оно позволяет лишь разрешить конфликт в законосообразных формах и сдерживать возникновение войн, но не устраняет постоянной опасности их появления. «Поэтому,— пишет Кант,— должен существовать особого рода союз, который можно назвать союзом мира и который отличался бы от мирного договора тем, что последний стремится положить конец лишь одной войне, тогда как первый — всем войнам, и навсегда»<sup>1</sup>.

Таким образом, антагонизмы отношений людей и народов вынуждают, как это ни парадоксально, вступать в отношения сотрудничества и взаимопомощи, создавать всемирно-политические объединения народов и государств, создавать международное право и содействовать его соблюдению. Все это, в сущности, является реализацией нравственного разума, категорического императива.

Кроме того, Кант провозглашает наличие некоего природного механизма развития человечества, благодаря которому сохраняется мир. Это взаимный корыстолюбивый интерес, дух торговли, который рано или поздно овладевает каждым народом<sup>2</sup>.

Кант был убежден в прогрессивном развитии человечества, которое, по его мнению, совершает движение к высшему состоянию культуры. В добавлении «О гарантии вечного мира» он оптимистически заключает: «Именно таким способом — самим устройством человеческих склонностей природа гарантирует вечный мир, но, конечно, с надежностью недостаточной, чтобы (теоретически) предсказать время его наступления, но тем не менее практически достижимой и обязывающей нас добиваться этой не столь уж призрачной цели»<sup>3</sup>.

Важно обратить внимание на то, что теория вечного мира Канта наполняется новым содержанием. Он не только связывает ее с принципами морали, но высказывает замечательную мысль, что развитие человечества с объективной (природной) неизбежностью ведет к установлению вечного мира, к созданию союза народов. Вечный мир — это не иллюзия, а насущная задача, которая должна быть решена человечеством. В отличие от высказываний Сен-Пьера и Руссо, веривших в близкое осуществление этой идеи, высказывания Канта не оставляли иллюзий насчет легкости достижения этой цели.

Кант опубликовал свой трактат в 1793 г., вскоре после заключения Базельского мирного договора, которым была закончена война между Францией и Пруссией. Последняя вышла из этой войны окон-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 288.

<sup>2</sup> Там же, с. 274.

<sup>3</sup> Там же, с. 287.

чательно обессилевшей и экономически разоренной. Тем не менее опасность возникновения новой войны была велика. В такой неустойчивой обстановке Кант создает свое сочинение, направленное к миру, и оно нашло широкий отклик во многих европейских странах.

Проект заключения вечного мира он изложил в форме «предварительных» и «окончательных» статей. Предварительное соглашение должно устранить основные препятствия для мирных отношений между государствами. В шести статьях этого соглашения Кант сформулировал непрременные условия, на основе которых возможно установление вечного мира. Немецкий философ обратил внимание на соблюдение справедливости и добросовестности во взаимоотношениях государств как непрременного условия устранения причин возникновения войны. Он выступил в защиту суверенитета государств. С буржуазно-демократических позиций Кант выдвигает право каждого народа на самостоятельное политическое устройство и невмешательство других государств в его внутренние дела. Критикуя феодальные правовые представления о государстве как наследственной вотчине и подчеркивая право народа на самоопределение, Кант заявляет: «Государство — это сообщество людей, повелевать и распоряжаться которыми не должен никто, кроме него самого»<sup>1</sup>.

Особое значение имеет выдвинутое Кантом предложение о ликвидации постоянных армий. Тем более, что оно было выдвинуто в период возникновения и становления прусского милитаризма. Кант видел серьезную угрозу миру в безграничном вооружении государств. Он выступает за замену постоянных армий добровольным военным обучением граждан, чтобы быть готовыми к защите страны от внешнего нападения.

Воистину опережая историю, Кант заканчивает первый раздел трактата следующими словами: «Отсюда следует, что истребительная война, в которой могут быть уничтожены обе стороны, а вместе с ними и всякое право, привела бы к вечному миру лишь на гигантском кладбище человечества. Следовательно, подобная война, а стало быть, и применение средств, ведущих к ней, должны быть безусловно запрещены»<sup>2</sup>.

В «окончательных» статьях второго раздела трактата Кант говорит об общественно-политических основах вечного мира. В первой же статье этого раздела немецкий мыслитель определяет, что государственный строй каждого государства, входящего во всемирную федерацию, должен быть республиканским. Согласно Канту, республиканский строй основывается на идее первоначального (общественного) договора между людьми и чистом источнике права, то есть он воплощает разумное (буржуазно-демократическое) законодательство. При республиканском строе большинство граждан сможет принимать

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 260.

<sup>2</sup> Там же, с. 264.

участие в решении государственных вопросов, а для решения вопроса о войне потребуется согласие представительного органа власти (иначе и не может быть при таком устройстве); так как для решения вопроса: быть войне или нет? — требуется согласие граждан, то вполне естественно, что они «хорошенько подумают, прежде чем начать столь скверную игру, ведь все тяготы войны им придется взять на себя...»<sup>1</sup>. Таким образом, Кант отстаивал право народа на согласие или несогласие по поводу объявления войны. Конечно, он ошибался, полагая, что в республиканском (буржуазно-демократическом) государстве народ может оказывать решающее влияние на внешнюю или внутреннюю политику государства, но мысли о народном представительстве, верховных правах народа, гласности и т. п. были весьма прогрессивны в его эпоху.

Вторая «окончательная» статья трактата касается идеи федерализма свободных государств как основы международного права, гарантирующей вечный мир. Кант недвусмысленно подчеркивает, что речь идет не о мировом государстве, а об объединении суверенных национальных государств на основе равноправного союза. «Это был бы союз народов,— пишет он,— который, однако, не должен быть государством народов»<sup>2</sup>. Как отмечал немецкий марксист-философ Г. Менде, взгляды Канта не имеют ничего общего с созданием «мировой империи», а его мысль о мирном союзе народов представляет собой драгоценное достояние немецкой национальной культуры<sup>3</sup>.

Моральный разум связывает понятие свободного федерализма с понятием международного права. Кант видит цель разработки международного права не в доказательстве права на ведение войны, а в обосновании права мира и в конечном итоге приближении вечного мира. Оно обеспечивает право на нейтралитет, служит гарантией мира, позволяет создавать федерацию государств для совместной обороны. Но в конечном итоге высшей гарантией мира, по Канту, является морально-нравственный разум, принципы морального должностования. «Но разум с высоты морально законодательствующей власти, безусловно, осуждает войну как правовую процедуру и, напротив, непосредственно вменяет в обязанность мирное состояние, которое, однако, не может быть ни установлено, ни обеспечено без договора народов между собой»<sup>4</sup>.

Кант стремится соединить чистый и практический разум, наметить конкретные пути реализации той цели, которую он ставит,— достижение вечного мира. Выходя за рамки своей философской системы, он утверждает объективную реальность его достижения. «Можно показать осуществимость (объективную реальность) этой

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 268.

<sup>2</sup> Там же, с. 271.

<sup>3</sup> Философия Канта и современность. М., 1974, с. 256.

<sup>4</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 274.

идеи федерации, которая должна постепенно охватить все государства и привести таким образом к вечному миру»<sup>1</sup>. С точки зрения Канта, вечный мир будет достигнут постепенно, путем реформ «преобразовательных революций», как результат взаимного согласия государств и правителей. Большое значение в данном вопросе он придавал также просвещению, нравственному воспитанию и разуму. В этом Кант следует традициям Просвещения.

Третья «окончательная» статья договора о вечном мире касается права всемирного гражданства как «необходимое дополнение неписанного кодекса государственного и международного права к публичному праву человека вообще и потом к вечному миру»<sup>2</sup>. Оно включает в себя «право гостеприимства», согласно которому каждый человек может посетить любую страну и не подвергать свою жизнь опасности. И, наконец, «право посещения», обеспечивающее возможность каждому народу проживать на своей территории. Нарушение права всемирного гражданства осуждается Кантом, так как оно препятствует нормальному функционированию всемирно-гражданского целого, то есть системы всех государств.

Заслуживают внимание высказывания Канта о роли философов как выразителей общественного мнения в вопросах войны и мира. Правители должны прислушиваться к их голосу, ибо советы философов обусловлены общечеловеческим (морально законодательствующим) разумом. Публичное обсуждение жгучих проблем войны и мира, свободные высказывания подданных создают предпосылки для торжества конечной цели чистого разума — вечного мира. Более того, Кант считает, что публичность является определяющим критерием моральности правовых и политических актов.

Теория вечного мира, разработанная Кантом, несмотря на ряд ценных идей — необходимости установления мира, превращения идеи мира в практическую программу политической деятельности, идеи противоречия и прогресса на пути к достижению мира — носила абстрактный, формальный и утопический характер. Но постановка им проблемы устранения войн как средства решения спорных вопросов между государствами, осуждение агрессивных войн и гуманистическая устремленность немецкого мыслителя к миру вызывают большой интерес и в современный период истории.

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 274.

<sup>2</sup> Там же, с. 279.

## ОБ ИДЕЙНЫХ ИСТОКАХ «КРИТИЧЕСКОЙ» ФИЛОСОФИИ И. КАНТА

Своеобразие «критической» философии И. Канта, возникшей, конечно, под определяющим воздействием социально-классовых факторов, нельзя, однако, объяснить без учета отношения Канта к его философским предшественникам, которые оказали определенное влияние на формирование его гносеологических идей.

По вопросу о влиянии на Канта философских предшественников в буржуазной науке существует несколько точек зрения. Наиболее распространенными из них являются две — Ф. Паульсена и Г. Виндельбанда. По мнению Паульсена, основной причиной поворота Канта к критической философии является влияние Юма. Паульсен считает, что к основной идее своего логико-гносеологического учения — идее априорного познания, высказанной еще в диссертации (1770 г.), Кант пришел после того, как заметил, что скептицизм Юма направлен не только против метафизики, но и математики и естествознания. Учение Канта об идеальности пространства и времени и связанное с ним различение явлений и вещей в себе, по Паульсену, были придуманы Кантом для того, чтобы устранить вредные последствия юмовских идей и спасти от их разрушающего действия метафизику, математику и естествознание. В противоположность Паульсену, Виндельбанд объясняет происхождение новых гносеологических идей Канта влиянием лейбницева «Новых опытов о человеческом разуме», вышедших в свет в 1765 году, и считает, что вся кантовская гносеология критического периода есть не что иное, как возрожденный рационализм Лейбница.

В обеих этих точках зрения есть известные рациональные моменты, но в целом они ошибочны, ибо нельзя объяснять появление новой гносеологии Канта только влиянием предшествующих систем. Гносеология Канта складывалась под воздействием очень широкого круга философских учений, и если говорить о непосредственном влиянии на Канта, то надо признать, что оно было, по крайней мере, трояким: на Канта оказал большое влияние рационализм вообще и Лейбниц своими «Новыми опытами», в частности, а также материалистический эмпиризм и особенно Юм со своим скептицизмом. Классический, или материалистический эмпиризм оказал сильное непо-

средственное влияние на формирование гносеологических воззрений Канта прежде всего своим подходом к этим проблемам, рассматривавшимся в трудах его сторонников в качестве важнейшего раздела философии. Именно Локк, выдвинувший гносеологию на передний план философского знания, надутил Канта обособить ее как самостоятельную философскую дисциплину. Кант всецело разделяет положение материалистического сенсуализма о том, что всякое знание начинается с опыта, а также его требование очищения знания от пустопорожней умозрительной схоластики и стремление ограничить сферу науки одним опытом. Но Кант видит и слабости этого течения, в частности, он считает недостаточным для науки открытый Локком путь «восхождения от единичных восприятий к общим понятиям», поскольку таким способом, по его словам, «нельзя осуществить дедукцию чистых априорных понятий»<sup>1</sup>, то есть нельзя обосновать всеобщность и необходимость научных истин, которые, по общему заблуждению того века, могли быть дедуцированы и объяснены только на путях априоризма. Словом, именно потому, что Локк в своем учении о разуме «сенсифицировал все рассудочные понятия, считая их лишь эмпирическими или отвлеченными рефлексивными понятиями»<sup>2</sup>, Кант, полагавший, что это не дает обоснования подлинной науки, вынужден был искать спасения в объятиях априоризма рационалистов.

Возможно, от Локка, а может быть, и от средневекового номинализма, Кантом было заимствовано непосредственно представление о том, что общее, составляющее суть понятий, а значит, и мышления как такового, есть всего лишь продукт чистого рассудка или, как говорит сам Кант, продукт чистой способности воображения а priori, благодаря которой мы получаем чувственные образы и связываем их с нашими рассудочными понятиями<sup>3</sup>, то есть получаем подлинное научное знание.

В противоположность эмпиризму рационализм полагал, что подлинно научное знание имеет своим источником только разум, создавший его независимо от опыта. Правда, из этого не следует (как иногда представляется в отдельных работах), будто рационализм в целом отрицал познавательное значение чувственного опыта. Рационализм не отбрасывал опыт как вид познания, но сильно принижал его роль в познании, сводя ее либо к роли толчка, пробуждающего деятельность мышления, либо к роли средства для иллюстрации сложных идей и метода получения фактических истин. Не случайно именно Лейбниц как рационалист подчеркивал, что хотя чувства необходимы для всех наших действительных знаний, но они недоста-

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 183.

<sup>2</sup> Там же, с. 321.

<sup>3</sup> Там же, с. 223.

точные, чтобы сообщить нам эти знания полностью<sup>1</sup>. Именно поэтому все рационалисты в том или ином виде отстаивали тезис об априорности подлинно научных знаний и превозносили до небес так называемую интеллектуальную интуицию.

Однако принимая чувственное познание и уповая только на априорные рассудочные формы мышления, рационализм не мог без ссылок на так называемую предустановленную гармонию найти конкретный эквивалент этих форм в действительности и, следовательно, обрекал человеческое познание на бесплодное блуждание в кругу туманных измышлений абстрактного рассудка.

Кант сравнительно рано замечает односторонность не только эмпиризма, но и рационализма, подчеркивая, что если Локк механически сводил чувственные восприятия к всеобщему, то Лейбниц интеллектуализировал явления, определяя чувственность лишь как способ неясного представления вещей, как они есть сами по себе<sup>2</sup>. Тем не менее учение рационализма об априорности научного знания явилось одним из основных источников кантовского взгляда, согласно которому подлинно научные истины, обладающие строгой всеобщностью и необходимостью, порождаются лишь деятельностью нашего рассудка независимо от чувств. В этом смысле Кант не раз подчеркивал, что, хотя всякое наше знание и начинается с опыта, отсюда вовсе не следует, что оно целиком происходит из опыта, что вполне возможно происхождение даже нашего опытного знания не только из впечатлений, но из того, что наша способность дает от самой себя<sup>3</sup>.

Но, заимствуя у рационалистов идею априорного знания, Кант тем не менее отвергает понятие интеллектуальной интуиции и полагает, что не опирающееся на чувства, чисто рассудочное постижение того, что недоступно чувственному познанию, совершенно невозможно, а значит, невозможно и чисто априорное рассудочное знание о вещах вообще, то есть невозможна онтология как наука о вещах в рационалистическом духе<sup>4</sup>.

Кант пытается также обосновать особо настойчиво выдвигавшуюся рационализмом мысль о сложной структуре логического мышления, то есть мысль о том, что общие абстрактные идеи имеют различные градации абстрактности и, следовательно, различные степени достоверности. Однако в отличие от рационалистов, считавших, что идеи разума отражают сущность природных вещей и происходящих в них процессов, Кант, дифференцируя человеческую способность к абстрагированию на рассудочное и разумное мышление, решает эту проблему с позиций агностицизма и поэтому ограничивает их сферу

<sup>1</sup> Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разуме. М.—Л., Соцэкгиз, 1936, с. 47.

<sup>2</sup> См.: Кант И. Соч., т. 3, с. 321.

<sup>3</sup> Там же, с. 105.

<sup>4</sup> Там же, с. 305—313.



только явлениями, считая, что сущность вещей недоступна ни рассудку, ни разуму.

В формировании новых гносеологических идей Канта огромную роль сыграли, конечно, «Новые опыты» Лейбница. Не случайно, что как в «Новых опытах» Лейбница, так и в «Критике чистого разума» Канта разрабатывается в качестве важнейшей гносеологической проблемы — проблема содержания и формы знания. Оба философа имели своей целью примирение эмпиризма и рационализма и исходили из деления объектов познания на явления и «вещи в себе». Кант, так же как и Лейбниц, считает, что истины, полученные опытным путем, имеют частное значение, в то время как истины рассудка необходимы и всеобщи, потому что их источником является сам разум.

В. И. Ленин в своем конспекте книги Фейербаха «Изложение, анализ и критика философии Лейбница» в связи с выводом Лейбница о том, что принцип «необходимых истин» лежит «в нас», замечает: «Ср. Кант тоже»<sup>1</sup>. В. И. Ленин особенно подчеркивает в изложении Фейербаха следующее место: «Таким образом основная мысль «Nouveaux essais sur l'entendement humain» — подобно основной мысли «Der Kritik der reinen Vernunft» — заключается в том, что всеобщность и неотделимая от нее необходимость выражают собственную природу разума или сущности, способной иметь представления, и поэтому не могут своим источником иметь органы чувств, или опыт, т. е. приходиться извне». Относительно априоризма Канта В. И. Ленин заключает: «Кантианство — старый хлам»<sup>2</sup>.

Таким образом, не может быть сомнения в том, что кантовский априоризм сложился под влиянием рационализма Лейбница. Но известно также, что еще задолго до написания своей «Критики чистого разума» Кант имел серьезные расхождения с Лейбницем по ряду гносеологических вопросов. Лейбниц, например, считал, что чувственное и разумное познание относятся друг к другу как низшая ступень к высшей; у Канта же чувственность и рассудок представляют собой принципиально различные способы познания. По Лейбницу, математика есть априорная аналитическая наука, положения которой имеют необходимое и всеобщее значение. Кант, наоборот, относит математику к сфере чувственного познания, но считает ее синтетической наукой и в то же время признает, что ее истины имеют всеобщий и необходимый характер.

Все это свидетельствует о том, что новые гносеологические идеи Канта нельзя выводить не только из одного учения эмпиризма, но и из одних только «Новых опытов» Лейбница. Их надо рассматривать как своеобразный мыслительный продукт совокупного влияния на Канта и логико-гносеологических воззрений рационализма и концеп-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 38, с. 382.

<sup>2</sup> Там же, с. 383.

ции эмпиризма, как результат примирения и попытки синтеза в одной системе и рационализма, и эмпиризма.

Само собой разумеется, что примирение эмпиризма и рационализма, сочетание их принципов в одной системе выглядело бы совсем нелепо без изменения классических форм этих учений, так как невозможно было соединить в одной системе и положение о том, что все наше познание начинается с опыта, и положение о том, что подлинное познание вещей возможно лишь посредством чистого рассудка независимо от опыта. Поэтому для выполнения своей гносеологической задачи Кант вынужден был отказаться от принципа классического рационализма и ограничил свой априоризм только формой знания, то есть должен был признать апостериорным содержание знания и априорной только форму знания, причем априорными формами чувственного познания были объявлены пространство и время, априорными же формами рассудочного познания — понятия рассудка, или понятия причины, следствия, возможности, необходимости и так далее. Это привело к резкому разделению мира на мир явлений, с одной стороны, и на мир «вещей в себе», или мир только мыслимый, с другой стороны, а затем и к тезису, что нам доступны лишь явления вещей, но не вещи в себе.

Из этого, между прочим, следует, что распространяемое пока еще в нашей литературе мнение о том, что в постановке главного вопроса своей «Критики» Кант еще полностью остается на позициях старой философии и якобы «полностью воспроизводит старую классическую антиномию рационализма и эмпиризма»<sup>1</sup>, является неверным. Конечно, надо согласиться с тем, что априоризм в эпоху Просвещения не был новостью для Канта, «он был имплицитно присущ всему рационализму»<sup>2</sup>, но при этом следовало бы иметь в виду, что априоризм Канта, поскольку он использовался им с целью обоснования основного принципа эмпиризма, действительно является не простым продолжением рационалистического априоризма, а в известном смысле даже его прямой противоположностью<sup>3</sup>.

В этом же плане становится понятным также и отношение Канта к Юму, философия которого сыграла роль своеобразного толчка и катализатора в формировании новых «критических» воззрений Канта. Об этом мы уже писали в статье «К вопросу о формировании гносеологических взглядов Канта»<sup>4</sup> и в монографии «Теория позна-

<sup>1</sup> Бородай Ю. М. Воображение и теория познания. М., «Высшая школа», 1966, с. 18.

<sup>2</sup> Там же, с. 16.

<sup>3</sup> Абрамян Л. А. Априоризм Канта. — «Вопросы философии», 1972, № 10, с. 140.

<sup>4</sup> Шашкевич П. Д. К вопросу о формировании гносеологических взглядов Канта. — В кн.: Из истории философии. М., 1957. (АОН при ЦК КПСС. Ученые записки. Вып. 28).

ния Иммануила Канта»<sup>1</sup>. Но в первых наших работах, посвященных гносеологии немецкого философа, вся проблема влияния Юма на Канта была опрраничена в основном вопросами учения о причинности. Между тем более тщательный анализ произведений Юма показывает, что влияние юмовой философии на гносеологию Канта было более широким и шло не только со стороны учения Юма о причинно-следственных связях, но и по каналам других его идей.

Во-первых, очевидно, Кант заимствовал у Юма способ подхода к явлениям познания, который состоял, как это объяснил Юм, в том, что он старался рассматривать не природу тел как таковых, а лишь тот способ, каким объекты действуют на наши чувства, то есть ограничивал свои умозрения способом «явления объектов нашим чувствам, не входя в исследование их реальной природы и реальных действий»<sup>2</sup>. С этой же идеей мы встречаемся постоянно, хотя и в более резко очерченном виде, и в «Критике чистого разума» Канта, в которой подчеркивается неоднократно, что наше чувственное познание имеет дело не с предметами самими по себе, совершенно нам не известными, а лишь со способом нашего восприятия этих предметов: «Мы не знаем ничего,— пишет Кант,— кроме свойственного нам способа воспринимать их... Мы имеем дело только с этим способом восприятия»<sup>3</sup>.

Во-вторых, у Юма мы находим также некий намек на идею вещи в себе, понятие которой превратилось потом в одно из центральных понятий гносеологии Канта. Правда, в целом Юм, как указывает В. И. Ленин, «ничего знать не хочет о «вещи в себе», саму мысль о ней считает философски недопустимой, считает «метафизикой»<sup>4</sup>.

Тем не менее, иногда он все-таки допускал «подобие некой идеи о «вещи в себе» или внешних объектах, которые мы не должны отличать от восприятия, но можем приписывать им иные отношения, связи и иную деятельность»<sup>5</sup>. Словом, у Юма начался уже переход от чистого агностицизма и субъективного идеализма к кантианству с его понятием вещи в себе, недоступной нашему познанию.

В-третьих, нам кажется допустимым предположение, что под влиянием воззрений Юма сложилось и Кантово учение об идеальности пространства и времени, которое сам Кант называет одним из двух опорных пунктов, вокруг которых вращается вся его критика разума<sup>6</sup>.

Юм, как известно, придерживался мнения о духовности пространства и времени, которое сложилось у него под влиянием Беркли и

<sup>1</sup> Шашкевич П. Д. Теория познания Иммануила Канта. М., Изд-во МГУ, 1960.

<sup>2</sup> Юм Д. Соч. в 2-х т. Т. 1. М., «Мысль», 1965, с. 158—159.

<sup>3</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 144.

<sup>4</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 18, с. 90.

<sup>5</sup> Юм Д. Соч. в 2-х т. Т. 1, с. 163.

<sup>6</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 239.

идей Бейля, изложенных им в основном в статье о Зеноне Элейском, помещенной в «Историческом и критическом словаре»<sup>1</sup>.

Правда, понимание пространства и времени Юмом нельзя считать ясным и определенным, кроме того, оно касается только гносеологического аспекта этих понятий; тем не менее, у Юма ясно выступало стремление лишить идеи пространства и времени их объективного содержания и попытка рассмотреть их как способы упорядочения субъектом его восприятия и идей<sup>2</sup>. Идеи пространства и времени, писал он, не есть «отдельные или отчетливые идеи, но лишь идеи способа, или порядка существования объектов»<sup>3</sup>, и, следовательно, невозможно представить себе пустое пространство или протяжение без материи, а время без последовательности или изменения в каком-либо реальном существовании. В данном замечании Юма содержится, конечно, известная доля истины, так как пространство и время действительно не существуют абсолютно, то есть в отрыве от материи и ее движения. Но эта правильная идея была использована им не в интересах материализма, а с целью опровержения взглядов Ньютона относительно объективности пространства и времени, которая в данном случае отождествлялась с их абсолютностью.

Взгляд Юма на пространство и время как способы упорядочения наших восприятий и был заимствован, как нам кажется, именно Кантом, который, собственно, в этом же духе рассматривает их в своей трансцендентальной эстетике, прибавляя к этому взгляду, однако, представление о них как об априорных формах чувственного созерцания и более последовательно, в сравнении с Юмом, толкуя на этой основе всю сферу математического знания.

И, наконец, Юмова трактовка причинности явилась решающим компонентом тех феноменистических и скептических идей, которые, как признает сам Кант, прервали его «догматическую дремоту» и придали его изысканиям в области спекулятивной философии то направление<sup>4</sup>, которое и характеризует кантианство как особую разновидность агностицизма. Однако Юмово учение о причинности, как мы уже писали, оказало большое влияние на Канта не в том смысле, а в том, что способствовало постановке этой проблемы и толкало мысль Канта на поиски ее решения посредством априоризма. С «Опытов» Локка и «Новых опытов» Лейбница, говорит Кант, или даже с самого возникновения метафизики не было события столь решающего для ее судьбы, как те нападки, которым подверг ее Давид Юм.

<sup>1</sup> Бейль П. Исторический и критический словарь. В 2-х т. Т. 1. М., «Мысль», 1968, с. 195, 218—221.

<sup>2</sup> Юм Д. Соч. в 2-х т., т. 1, с. 126—128.

<sup>3</sup> Там же, с. 132.

<sup>4</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 74.

Но он, по его словам, «не пролил света на этот вид знания», хотя и «выбил искру, от которой можно было бы зажечь огонь»<sup>1</sup>.

Юм, как было уже сказано, исходил главным образом из одного, но очень важного понятия метафизики, а именно — из понятия связи причины и следствия и вытекающих отсюда понятий силы и действия: он требовал от разума, утверждающего, будто он породил это понятие, ответить, по какому праву он мыслит себе, что нечто может быть таким, что благодаря его полаганию необходимо должно полагаться еще что-то другое. Юм, по Канту, неопровержимо доказал, что «для разума совершенно невозможно такую связь мыслить а priori из понятий, так как эта связь содержит в себе необходимость, а между тем нельзя понять, каким образом от того, что нечто имеется, необходимо должно так же быть нечто другое и, следовательно, каким образом можно а priori ввести понятие такой связи? Отсюда Юм заключил, что разум совершенно обманывает себя этим понятием и ошибочно принимает его за свое собственное детище, тогда как оно есть не что иное, как улюдок воображения, которое, оплодотворенное опытом, подчинило определенные представления закону ассоциации и необходимость объективную, осознанную подменило... субъективной необходимостью, т. е. привычкой»<sup>2</sup>.

Исходя из этого, Юм, по мысли немецкого агностика, умоzakлючил, что разум совершенно неспособен даже вообще мыслить подобные связи, ибо в таком случае его понятия были бы просто выдумками, и что все его мнимо априорные познания есть не что иное, как обыденный опыт, но неправильно обозначенный. Словом, Юм, согласно Канту, неправильно решал проблему происхождения понятия причинности или, иначе говоря, он так ее решил, что от этого решения разрушалась, по существу, сама метафизика. Именно это указание Юма, по утверждению Канта, и было тем, что прервало его догматическую дремоту и дало его изысканиям в области спекулятивной философии совершенно иное направление.

Но Кант не последовал за Юмом в его заключениях, возникших оттого, что Юм не представил себе всей задачи в целом, а натолкнулся лишь на одну ее часть, которая не давала данных для решения всей проблемы. «Сначала я попробовал, — пишет Кант в «Прологеменах», — нельзя ли представить возражение Юма в общем виде, и скоро нашел, что понятие связи причины и действия далеко не единственное, посредством которого рассудок мыслит себе а priori связи между вещами, и что, собственно говоря, вся метафизика состоит из таких понятий, которые «не выведены из опыта, как этого опасался Юм, а возникли из чистого рассудка»<sup>3</sup>. Словом, Кант пытается решить проблему причинности, пользуясь идеей априорного знания.

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 71.

<sup>2</sup> Там же, с. 72.

<sup>3</sup> Там же, с. 74—75.

Конечно, такое решение проблемы по существу не отличается от решения ее Юмом, так как и тот и другой отрицали объективную закономерность природы и принцип причинности выводили из человеческого сознания, но формально проблема причинности решалась ими по-разному.

Итак, субъективно-идеалистическое учение Юма давало исходный материал для феноменалистической теории Канта; оно вооружало его, как выражается Кант, «первой искрой этого света» и толкало на путь априорного решения проблемы происхождения понятий рассудка. Однако конкретные формы кантовского априоризма складывались уже под непосредственным воздействием Лейбница, хотя априоризм Канта, повторяем, касался только одной лишь формы знания и этим решительно отличался от априоризма Лейбница — Вольфа.

Следует также отметить, что на формирование гносеологических взглядов Канта и на их конкретную форму опромное влияние оказывали его естественнонаучные воззрения. Как известно, основное место в них занимала ньютоновская теория тяготения и связанная с ней гипотеза о физическом влиянии и взаимодействии простых субстанций и существовании абсолютного пространства и времени. Лейбниц, как известно, отвергал ньютоновское учение о тяготении и считал действие на расстоянии, которое предполагалось этим учением, химерою, граничащей с чудом. Вполне естественно, что, прочитав «Новые опыты» Лейбница, Кант вынужден был серьезно подумать о противоречиях между философией Лейбница и натурфилософией Ньютона и в конце концов либо пойти за Лейбницем, отвергнув Ньютона, либо остаться верным теории тяготения Ньютона и собственной космогонии, отбросив взгляды Лейбница. В последней работе докритического периода, в которой отразилась эта борьба, Кант решил эту дилемму таким образом, что отверг Лейбница и признал абсолютную реальность пространства<sup>1</sup>.

Однако впоследствии, когда Кант принялся за разработку «метафизических основоположений натурфилософии» (конец 60-х годов), оказалось, что при признании реальности пространства и времени наш разум, решая вопрос о мире как целом, встречается с такими затруднениями, которые он не может решить, не впадая в противоречия с самим собою. Эти затруднения, впоследствии объединенные Кантом в учение о «космологических антиномиях», вместе с влиянием Юма и того же Лейбница, а также других мыслителей, при метафизическом подходе к познанию в целом, придали новое направление мышлению Канта, заставив его мысль работать в «критическом» направлении.

Кант сам неоднократно указывал на то, что антиномии чистого

<sup>1</sup> Шашкевич П. Д. Теория познания Иммануила Канта. М., Изд-во МГУ, 1960, с. 50—51.

разума: мир имеет начало, — он не имеет начала и так далее, — первые пробудили его от догматического сна и побудили заняться критикой самого разума, чтобы уничтожить его мнимые противоречия с самим собою<sup>1</sup>. Для того чтобы решить эти антиномии, Кант под воздействием Юма и создал теорию идеальности пространства и времени. Не случайно в статье «Какие действительные успехи сделала метафизика в Германии со времени Лейбница и Вольфа» Кант называет учение об идеальности пространства и времени одним из двух опорных пунктов, вокруг которых вращается вся его критика разума<sup>2</sup>.

В становлении основной гносеологической тенденции сказался также общий уровень развития тогдашнего естествознания, которое хотя и имело уже достаточно данных для того, чтобы поставить вопрос о непригодности старой догматической гносеологии, но еще мало способствовало тому, чтобы безошибочно решить все эти вопросы.

Видя постоянные успехи опытных наук, Кант призывал философов следовать принципам эмпиризма и методу ньютоновских математических начал. Но чрезмерное увлечение успехами ньютоновского естествознания с его требованием однозначности, точности, количественной определенности и экспериментальной обусловленности научных выводов приводило многих естествоиспытателей к тому, что они либо абсолютизировали эксперимент и становились на позиции чистого эмпиризма, либо абсолютизировали математический аппарат механики, физики и превращали математические абстракции в некие априорные формы познания. Сам Кант пошел, как мы видели выше, в основном вторым путем. Но этот путь мог привести только к агностицизму и идеализму.

Состояние логической науки вело к тому же. В то время как естествознание все больше раскрывало диалектический характер происходящих в природе явлений и процессов, выдвигая новые задачи перед логическим мышлением, логика со времени Аристотеля, по оценке самого Канта, мало продвинулась вперед и продолжала оперировать лишь формально-логическими принципами тождества и противоречия, а в них невозможно было вложить такие понятия, как отрицательная величина, бесконечно малая и так далее, которыми была уже полна тогдашняя наука. Поэтому не удивительно, что Кант, пытавшийся согласовать новые открытия науки со старыми гносеологическими догмами и увидевший, что они непригодны для их объяснения, пошел по пути отрыва логического мышления от реальных причинных связей.

Таким образом, подводя общий итог относительно причин, под влиянием которых складывались взгляды Канта, следует сказать, что особенности гносеологии Канта, специфика его концепции мышления

<sup>1</sup> Паульсен Ф. Иммануил Кант. Его жизнь и учение. СПб., 1899, с. 96—97.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 239.

были обусловлены, во-первых, интересами самого мыслителя, во-вторых, уровнем развития тогдашнего естествознания и, в третьих, влиянием английского эмпиризма вообще и особенно влиянием скептических идей Юма, с одной стороны, и влиянием рационализма, особенно рационализма Лейбница, с другой.



## ОБ ОСНОВНОМ ПАФОСЕ «КРИТИЧЕСКОЙ» ФИЛОСОФИИ

Чем дальше в прошлое уходят от нас времена великих основоположников современной философской культуры, тем глубже и яснее видим мы их ошибки и заблуждения. Но время обнажает не только их недостатки — оно высвечивает и зерна истин, некогда преждевременных, но для которых настает свой час, и они дают дружные всходы.

Таков Иммануил Кант и его творчество. Противоречивое, но и богатое наследие Канта продолжает активно воздействовать на философскую борьбу, поставляя все новый материал.

Проблемы, поднятые Кантом в «Критике чистого разума», всем ходом развития философии оказались критически подхваченными и развитыми. Этого нельзя сказать о двух других кантовских «Критиках», особенно о «Критике способности суждения». Они подвергались справедливой критике за априоризм и формализм, ригоризм и «незаинтересованность», но их позитивное содержание в значительной мере еще не освоено и ждет изучения.

Этический и эстетическим взглядам Канта в нашей философской литературе не посвящено специальных монографических работ. Имеющиеся весьма немногочисленные статьи в различного рода изданиях носят в основном, за исключением работ В. Ф. Асмуса, исторический, ознакомительно-описательный характер. Глубокий и всесторонний, а главное, конструктивный анализ кантовской этики и эстетики, соотносящий идеи Канта с достижениями и проблемами марксистско-ленинской этики и эстетики, — одна из задач историко-философской науки. Этика и эстетика Канта являются элементами его философской системы. Неоднократно отмечался их философский характер. Канта интересуют прежде всего философско-методологические и гносеологические проблемы как этики, так и эстетики, или, говоря современным языком, метаэтические и метаэстетические проблемы. Но именно они оказались в центре внимания современной марксистской этики и эстетики. В условиях, когда наука находится перед подъемом на качественно новый уровень своего развития, неизбежно растет внимание к категориальному строю и методологическим проблемам ее. Всестороннее изучение кантовского наследия и

в этом отношении имеет не только исторический, но и теоретический интерес.

Сравнительно скромные успехи в освоении этих частей кантовского теоретического наследия объясняются отнюдь не одним недостатком внимания к ним. Из поля зрения теоретиков никогда не выпадали ни этика, ни эстетика Канта. Но успех изучения любого элемента зависит от учета его места в системе. Общие и целостные закономерности системы являются определяющими для любого из элементов, почему рассмотрение его в условиях отвлечения от целого решающим образом обедняет содержание элемента, смещает акценты с сущности на способы проявления этого элемента. Без учета глубинных целей, ради достижения которых создана вся система Канта, многие его идеи остаются в тени, само его творчество предстает не как органичный и закономерный процесс, движущийся от этапа к этапу, а обнаруживает необъяснимый катаклизм, разделяющий процесс кантовского творчества на «докритическую» и «критическую» части.

В этом плане анализ этики Канта, производимый без учета всей системы критической философии, чрезвычайно сужает этическое учение Канта. «Критика практического разума» посвящена проблемам логико-методологическим, проблемам нормативного сознания, на основе определенного решения которых Кант рассматривает лишь самые общие, самые кардинальные проблемы из проблем собственно этических. Их развернутое изложение Кант дает в «Метафизике нравов», но исследователи редко обращаются к этому сочинению; поэтому, с одной стороны, обедняется этика Канта, будучи сведенной к учению о долге как носителе категорического императива, а с другой стороны, даже эта часть этического учения Канта, рассматриваемая вне связи с метаэтической и общетеоретической проблематикой, исследуется весьма поверхностно. В этой связи О. Г. Дробницкий отмечает, что «принципиальная научная (антинормативная) методологическая тенденция его этики каким-то образом осталась в тени»<sup>1</sup>.

В истории этики довольно распространенной точкой зрения является мысль о том, что вся грандиозная система критической философии построена специально для решения этических проблем. В этом отношении Кант уподобляется Платону. При такой позиции сущность кантовской системы ставится с ног на голову: один из результатов теории, хотя и важнейший, принимается здесь за исходный постулат. Ясно, что неверный выбор общих исходных позиций вредит не только анализу целого, но даже и гипертрофируемой части. Известное внешнее сходство систем Платона и Канта не означает тождества основных, одушевляющих эти системы идей, и то, что в какой-то мере справедливо по отношению к Платону, совсем несправедливо по отношению к Канту.

<sup>1</sup> Дробницкий О. Г. Теоретические основы этики Канта. — В кн.: Философия Канта и современность. М., 1974, с. 136.

Не менее распространена и другая точка зрения, согласно которой центральное место в системе Канта занимает эстетика. Кант будто бы последовательно, через две предыдущие свои «Критики» поднимался к вершине — проблеме человека, а значит, и к эстетике. С известными оговорками эта мысль выражена, например, А. В. Гулыгой: «Что такое человек?» — так звучит... основной для Канта вопрос философии<sup>1</sup>. Ответ на этот вопрос Кант дает своей «Критикой способности суждения», полагает А. В. Гулыга.

Однако вопрос этот есть непреходящий вопрос любой философской системы, поскольку представляет собой составную часть основного вопроса философии, в сущности своей прежде всего гносеологического. И Кант не просто имплицитно занимается решением вопроса о том, что такое человек, но он его сознательно эксплицирует. Ответ на него Кант дает только всей системой в целом, но общие контуры его решения даны «Критикой чистого разума»; другие же труды мыслителя лишь вносят определенные штрихи в этот общий абрис. Кант, по характеристике В. Ф. Асмуса, создает «эстетику, в которой учение о прекрасном и учение об искусстве сознательно обосновываются философски, ставятся в связь и в зависимость от философского мировоззрения автора» (разрядка моя — Л. К.)<sup>2</sup>. Подчиненность эстетических проблем гносеологии и методологии познания обнаруживается всей композицией «Критики способности суждения». Критика телеологической способности суждения, развитая во второй части работы, предваряется критикой эстетической способности суждения, где способность суждения представлена в ее чистом виде, ничем приводящим не замутненным. Только изучив такой ее вид, Кант приступает к исследованию телеологической способности, где способность суждения выступает в органической связи с рассудком и разумом. Этой задаче Канта подчиняются и те изменения, которые вносятся им в окончательный вариант введения к книге и справедливо отмечаются А. В. Гулыгой<sup>3</sup>. Кант добивается более резкого сопоставления эстетического и телеологического суждений: «Эстетическая способность суждения есть... особая способность рассматривать вещи согласно некоторому правилу, но не согласно понятиям. Телеологическая же способность суждения есть не особая способность, а только рефлектирующая способность суждения вообще... по своему применению она принадлежит к теоретической части философии»<sup>4</sup>. Но по своей структуре она аналогична эстетической способ-

<sup>1</sup> Гулыга А. В. Место эстетики в философской системе Канта. — В кн.: Философия Канта и современность. М., «Мысль», 1974, с. 271.

<sup>2</sup> Асмус В. Ф. Немецкая эстетика XVIII века. М., «Искусство», 1962, с. 161.

<sup>3</sup> Гулыга А. В. Место эстетики в философской системе И. Канта, с. 273.

<sup>4</sup> Кант И. Соч., т. 5, с. 195.

ности суждения, что и заставляет относить ее к особой способности души и рассматривать в специальной «Критике».

Подчиненность эстетических проблем гносеолого-методологическим обнажается и содержанием «Критики способности суждения». Из всего многообразия эстетических явлений Кант ограничивается рассмотрением прекрасного и возвышенного. Это явно показывает, что Канта интересует не эстетика сама по себе, а структура эстетического сознания как оценочного и его отношение к теоретическому сознанию (гносеологическому) и практическому сознанию (нормативно-регулятивному). Логика рассуждений о познавательных возможностях разума человека привела его к эстетике, а не наоборот<sup>1</sup>.

Характернейшей чертой современного состояния науки — и это, видимо, служит одним из признаков ее революционного состояния — является саморефлексия ее, находящая выражение, в частности, в рождении логики и методологии научного исследования. Кант, воспринятый в этом свете, предстает перед нами как философ, занятый прежде всего проблемами методологии и логики научного познания. Проблемы методологии познания — скрытый нерв, пружина его философских исканий. (Проблемы совмещения детерминизма и свободы, науки и религии, проходящие сквозь все важнейшие произведения Канта, являются производными от проблем методологии.) Именно этим он современен.

Как ученый Кант не мог примириться с юмовским скептицизмом, поставившим под сомнение науку и научную деятельность. Доказать общественную значимость науки стало одной из задач его жизни. Будучи ученым энциклопедического склада, Кант, как никто другой в XVIII веке, мог смотреть на нее в целом и на отдельные ее части: и точные науки (математика и механика), и естественные, и гуманитарные — все были в поле его зрения. Поэтому перед взором Канта вставали методологические проблемы научного познания его века в целом, равно как проблемы и трудности отдельных научных направлений.

В сколь бы далеких от методологических проблем областях философии не находилась, на первый взгляд, мысль Канта, он изучал их именно как методолог познания. В естествознании его века господствовал метафизический подход к изучению природы, принесший несомненные плоды и настолько утвердившийся, что представлялся единственно научным подходом, единственно имеющим право говорить от имени Науки. Абстракции и допущения метафизической методологии давали возможность отобразить такие закономерности различных природных систем, как физические и химические макро-

<sup>1</sup> Глубина и пронизательность работ В. Ф. Асмуса об эстетике Канта, кроме всего прочего, объясняется правильно найденным углом зрения. Сквозь призму общегносеологических проблем, решаемых Кантом, видно, что он и к эстетике подходит как гносеолог, что аксиология является следствием его гносеологии.

процессы. Их сущность могла быть схвачена и выражена как раз с помощью абстракций. Подавляющее большинство фактов механического движения макротел, опирающееся на факт кратных отношений между химическими элементами представление о строении известных в то время химических веществ и ходе химических реакций, соответствовало метафизическим принципам.

Принципы научного мышления, полагал Кант, как раз и суть принципы мышления механиков (физиков) и химиков его времени, научным может быть признано только такое мышление.

Однако попытки приложить принципы этой методологии к изучению биологических явлений, а тем более социальных систем и законов их функционирования и развития, не имели, и не могли иметь никакого успеха. Метафизический материализм был здесь бессилён. Метафизическая методология не выходила из круга привычных житейских представлений, традиционной житейской мудрости; попытки же проникнуть в сущность изучаемых явлений приводили лишь к тривиальным логическим кругам, очевидным для Канта. Таким образом сложилось положение, при котором образовались области, куда науке вход оказался закрыт. Этими областями были жизнь и социальная жизнь — общество.

Философский идеализм и религия торжествовали над метафизическим материализмом.

Это противоречие научного мышления XVII—XVIII вв. — блестящие успехи в одних областях и полное бессилие в других, — осознанное Кантом как непреложное, вечное и неразрешимое, было возведено им в ранг основного системосозидающего принципа: стержневой антитезой кантовской философской системы является антитеза познаваемости характеризующихся необходимостью природных феноменов, с одной стороны, и принципиальной непознаваемости характеризующихся свободой социальных явлений, с другой.

Проникновение научного познания в биологию и социологию обязано новым философским принципам — диалектического материализма, «неизмеримо более богатого содержанием и несравненно более последовательного, чем все предыдущие формы материализма»<sup>1</sup>. Кант стоит у самых истоков, делает лишь первые шаги в направлении диалектического мышления: им, в частности, вводится в естествознание принцип историзма, он же приписывает разуму антиномическую противоречивость.

Осмыслить эти новые возможности в области философско-научного познания Кант оказался не в состоянии. Но его пессимизм агностика, как показывает дальнейшая история философской мысли Германии в первой половине XIX в., сыграл скорее стимулирующую роль в деле разработки диалектических методов мышления, нежели консервативную. Уже Фихте, но особенно Шеллинг и, конечно, Ге-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 18, с. 357.

гель, отвергая кантовский агностицизм, наметили новые методологические пути познанию. Но их идеалистическая диалектика, будучи логически непоследовательной, противоречивой и теоретически путанной, отпугивала ученых-естественников от сознательного овладения методом диалектического мышления; в то же время она явилась краеугольным камнем в здании подлинно научной материалистической диалектики Маркса и Энгельса, послужившей методологической основой научного мышления XX века, созданной заблаговременно и обеспечившей методологически современную революцию в науке.

Однако Кант, всего-навсего разделивший мир на действительный и потусторонний, трансцендентный, и объявивший, что те явления мира действительного, которые тесно соприкасаются с трансцендентным миром, то есть живая природа и общество, непознаваемы, не был бы тем Кантом, какого мы знаем, не был бы философом, до сих пор гальванизирующим оскудевшую буржуазную философскую мысль. Он не был бы философом, который и для марксистско-ленинской философии являет собой не только кладезь примеров ошибочного решения различных теоретико-познавательных проблем, но и предшественника в борьбе за Человека с большой буквы, провозгласив, что «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»<sup>1</sup>.

Он остается философом, без имени которого не обходится ни одна фундаментальная работа по философии потому, что сумел остро и определенно поставить ряд таких проблем, которые продолжают до сих пор волновать философов, будучи злободневнейшими и в наше время. Такой является, например, проблема специфики философских категорий и способа построения системы категорий. Такова же и проблема соотношения эмпирического и теоретического уровней знания, корнями уходящая в спор между сенсуалистами и рационалистами, осмысленная и выдвинутая Кантом в качестве важнейшей проблемы методологии научного познания. Что это так, показывает глубокий современный кризис неопозитивизма, специализирующегося как раз на вопросах логики и методологии научного познания, для которого данная проблема оказалась камнем преткновения.

Однако все это, по характеристике самого Канта, проблемы «чистого теоретического разума», то есть проблемы научного познания, гносеологические проблемы, значение же Канта гораздо шире рамок гносеологии.

Придя к выводу о наличии непознаваемых явлений, об ограниченности «теоретического» разума, Кант не удовлетворился этим. Он выдвигает положение о том, что сознание человека — по Канту, душа — кроме познавательных способностей, располагает иными спо-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 414.

способностями, не сводимыми к познавательным, которые дают человеку средство проникнуть в непознаваемые сферы и которые тем самым значительно увеличивают могущество его души. Этими способностями являются «чистый практический разум» и «способность суждений». Первое есть моральное сознание, основу и сущность второго составляет эстетическое сознание.

Область познавательных способностей сознания, то есть гносеология, была подвергнута глубокому теоретическому анализу и предшественниками Канта, многие достижения которых он синтезировал в теоретической концепции «Критики чистого разума»; но в области изучения морального и особенно эстетического сознания глубоких теоретических построений не было, обобщался и классифицировался лишь эмпирический материал, высказывались отдельные идеи. Поэтому Кант во многом шел непроторенными путями, создавая теоретические системы «Критики практического разума» и особенно «Критики способности суждения». Его с полным правом рассматривают основоположником аксиологии — общей теории ценностей и оценок, с позиций которой он подходил к решению проблем этики, и эстетики.

Внимание Канта постепенно смещалось все более в область человековедения. «Докритический» период его деятельности был главным образом посвящен естествознанию, в обществоведение он делал лишь незначительные экскурсы. Через постановку методологических проблем Кант приходит к «критическому» периоду деятельности, основной пафос которого — изучить познавательные возможности и способности человека, — естественно переводит интересы Канта в область гуманитарного знания.

А поскольку он убежден, что в деле познания человеческого мира «чистый теоретический разум» (научное познание) бессилён, то обращение Канта к области гуманитарного знания и есть изучение им таких «познавательных способностей», которые отличны от научного познания. Кант занимался этими проблемами, будучи зрелым мыслителем, во всеоружии своего теоретического опыта, что и обусловило необыкновенную глубину и пронизательность его суждений в области как этических, так и эстетических проблем.

Ход современной научно-технической революции как никогда остро поставил перед обществом проблему соотношения знаний и ценностей; истины, с одной стороны, и добра и красоты — с другой. Эта проблема является сейчас одной из важнейших проблем методологии и логики общественных наук, где любой вопрос, любая задача не могут быть решены без точного и определенного понимания места ценностей в исследовании. Она все более активно «мигрирует» в области естествознания, в том числе и фундаментального, поскольку развертывается процесс сближения и взаимопроникновения естествознания и обществоведения, осуществляется прогноз К. Маркса о том, что «впоследствии естествознание включает в себя науку о человеке в та-

кой же мере, в какой наука о человеке включит в себя естествознание: это будет одна наука»<sup>1</sup>.

Речь, следовательно, идет о значительно более глубоком, интимно-внутреннем единстве знания и ценностей, нежели применение вполне самостоятельных, автономных ценностных критериев к определению допустимых или запретных для науки тем исследования или способов применения тех или иных научных достижений, стерильно очищенных от ценностей. Как говорит И. Новик, «сейчас исключительно важны «онаученная ценностная оценка» и «аксиологизированная методология». При этом необходима их внутренняя интеграция, а не внешняя рядоположенность, достижимая только при условии синтеза различных областей духовной культуры (естествознания, обществознания, этики)»<sup>2</sup>.

Кант стоит у истоков подобного рода идей, почему его работы по этике и эстетике приобретают в настоящее время злободневный интерес. Анализ аксиологических идей Канта, нашедших отражение в его этических и эстетических взглядах, должен послужить дальнейшему развитию и обогащению марксистско-ленинской аксиологии, успешно развивающейся в последнее время, а также более углубленной и конструктивной критике новых и новейших буржуазных философских концепций, подобных неокантианству, философии жизни или экзистенциализму, опирающихся на аксиологические идеи, прямо или косвенно во многом заимствованные у Канта. Для буржуазной философии XX века характерно все большее перенесение центра тяжести в область аксиологии, еще во многом не разработанную, поскольку борьба с диалектическим материализмом на почве гносеологии стала бесперспективной, если не проигранной окончательно.

Гносеологические проблемы являются основными для европейской философии вплоть до Гегеля. Что же касается периода от Бэкона до Гегеля, то такая характеристика справедлива вдвойне. Еще гуманисты Возрождения выдвинули лозунг борьбы за освобождение разума человека от «религиозных ценностей». Их усилиями в рамках европейской культуры зарождается норма подхода к знанию как самоценности. Homo sapiens, человек, обладающий знаниями, проникающий во все тайны мироздания в антропоморфном мире — вот идеал Просвещения, традиции которого поддерживались активно развивавшимся процессом превращения производства «в технологическое применение науки». При таком положении складывалось убеждение, пронизывающее все общественное сознание, что знание — панацея от всех общественных бед, основа добра и красоты, что мораль, а тем более искусство, имеют опору в знании и призваны служить познанию

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., Госполитиздат, 1956, с. 596.

<sup>2</sup> Новик И. Б. Единство методологии аксиологии как выражение синтеза знаний. — В кн.: Синтез современного научного знания. М., «Наука», 1973.



и только познанию. Лишь со второй половины XIX века буржуазная философия становится все более антиинтеллектуалистической, все больший вес в ней приобретает иррационализм. Провозвестники такого поворота — С. Кьеркегор и А. Шопенгауэр. Что касается Канта, то он целиком принадлежит классическому периоду буржуазной философии и разделяет с ней все иллюзии. Но, будучи выразителем идеологических взглядов немецкой буржуазии XVIII века, которая слишком медленно созревала как класс, но зато и слишком быстро перезрела, Кант небогаторочно разделял эти иллюзии. Немецкие бюргеры, особенно прусские («здесь нельзя говорить ни о сословиях, ни о классах, а в крайнем случае лишь о бывших сословиях и неродившихся классах») <sup>1</sup>, в лице Канта и мечтали о торжестве Разума, и боялись этой мечты, собственной смелости, ограничивая возможности разума в этом мире, но мечтая о его торжестве в мире трансценденции.

«В то время, — пишет Маркс, — как французская буржуазия, благодаря колоссальнейшей революции, какую только знает история, достигла господства и завоевала европейский континент, в то время как политически уже эмансипированная английская буржуазия революционизировала промышленность и подчинила себе Индию политически, а весь остальной мир коммерчески, — в это время бессильные немецкие бюргеры дошли только до «доброй воли». Кант успокоился на одной лишь «доброй воле», даже если она остается безрезультатной, и перенес осуществление этой доброй воли, гармонию между нею и потребностями и влечениями индивидов, в потусторонний мир» <sup>2</sup>.

Кант, однако, был бы весьма ординарным мыслителем, если бы просто облек в теоретическую форму обыденные настроения трусливой буржуазии и, в отличие от французских материалистов, целиком сделавших ставку на разум, ограничил бы его возможности и оставил место для веры. Тонкость ситуации состоит в том, что Кант фактически это и сделал, но мотивы такого поворота в его теоретической философской концепции весьма далеки от одних лишь социально-психологических настроений среды, в которой он жил и к которой принадлежал. Среда, конечно, оказывала свое влияние, но не прямо и не непосредственно.

Кант прежде всего ученый и философ, занятый проблемами гносеологии, методологическими проблемами науки. Если успехи математики и механики, физики и химии вполне удовлетворяли Канта, то состояние биологии было уже трудной проблемой. Методы, безотказно действующие в других науках, здесь оказывались безрезультатными: «Вполне достоверно то, что мы не можем в достаточной степени узнать и тем более объяснить организмы и их внутреннюю

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 183.

<sup>2</sup> Там же, с. 182.

возможность, исходя только из механических принципов природы»<sup>1</sup>. Здесь Кант был абсолютно прав, и мысль его ищет выхода из тупика.

Он пробует приложить метафизическую методологию к познанию жизни и так, и иначе, но всегда обнаруживает, что все попытки такого рода тщетны: «Если целесообразность природы в организмах хотят выводить из жизни материи, а эту жизнь, в свою очередь, знают только в организмах., то при объяснении неизбежно попадают в порочный круг»<sup>2</sup>. Без обращения к диалектическому методу развития порочный круг действительно неизбежен, остаться здесь на научных позициях можно только при том условии, что признается историчность свойств и состояний материи, что у неорганической материи есть такие свойства, которые в определенных условиях трансформируются в свойства материи живой. Это относится и к свойству целесообразности. Удивительно то, что в своей космогонической гипотезе Кант сам же использует этот принцип историзма, причем логическая основа принципа ему абсолютно ясна. В статье «О применении телеологических принципов в философии» он пишет, что «проследить связь некоторых существующих ныне свойств природных вещей с их причинами в более древнее время согласно законам действия, которые мы не выдумываем, а выводим из сил природы, как она представляется нам теперь, и проследить эту связь лишь настолько, насколько это позволяет аналогия,— единственно это было бы историей природы, и притом такой, которая не только возможна, но и которую довольно часто — например, в теориях Земли (среди них занимает свое место и теория знаменитого Линнея) — исследовали основательные естествоиспытатели, все равно много или мало они преуспели в этом»<sup>3</sup>.

Несмотря на все это, метафизические принципы торжествуют: «Нельзя даже представить себе возможность живой материи (понятие которой заключает в себе противоречие, ибо безжизненность, inertia составляет существенный признак материи)...»<sup>4</sup> Они торжествуют не без влияния господствующих в общественном сознании Пруссии настроений, и Кант приходит к выводу, что «можно смело сказать: для людей было бы нелепо даже только думать об этом или надеяться, что когда-нибудь появится новый Ньютон, который сумеет сделать понятным возникновение хотя бы травинки, исходя лишь из законов природы, не подчиненных никакой цели. Напротив, такую пронзительность следует безусловно отрицать у людей»<sup>5</sup>.

Эти мысли о нематериальности сущности живого — о непринадлежности ее естественно-природному миру феноменов — опираются не только на состояние биологической науки того времени, которая

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 5, с. 428.

<sup>2</sup> Там же, с. 422.

<sup>3</sup> Там же, с. 70—71.

<sup>4</sup> Там же, с. 422.

<sup>5</sup> Там же, с. 428.

вне диалектико-материалистической методологии вообще не может стать наукой теоретической, но подкрепляются социологическими идеями Канта. Общество еще менее может быть понято вне диалектики. Безусловная целесообразность человеческой трудовой деятельности никаким образом не может быть подведена под физико-механические законы. Без учета относительной самостоятельности общественного сознания и его активно-творческой, преобразующей функции в общественной жизни, законы функционирования и развития общества останутся за семью печатями. Опора на это последнее обстоятельство давала определенные преимущества идеализму перед материализмом: «отсюда... произошло, что деятельная сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом...»<sup>1</sup> Правда, относительная самостоятельность сознания идеализмом, с одной стороны, абсолютизировалась, а с другой, деятельная сторона развивалась «абстрактно, так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой»<sup>2</sup>. Эта Марксова характеристика идеализма как будто специально посвящена философской концепции Канта.

Относительная самостоятельность сознания, выражающаяся в свободе человеческих действий, абсолютизируется Кантом и представляется в виде свободы как «способности действовать независимо от законов природы»<sup>3</sup>, «начинать событие спонтанно»<sup>4</sup>. В таком понимании свобода абсолютно очищена от естественноприродной необходимости, необходимость же принадлежит исключительно миру природы; и сам человек, в той же мере, в какой он подчиняется необходимости, не представляет собой собственно человека, а является лишь антропоморфным феноменом, тогда как собственно человек, сущность человека, принадлежит миру ноуменальному, миру «вещей в себе». Кант совершенно справедливо полагает, что деятельность человека может содержать в себе единство противоположностей — свободы и аподиктической природной детерминированности — только в разных отношениях. Иначе ситуация будет формально-логически противоречивой. Однако идеализм и метафизика мешают ему усмотреть такую возможность в едином бытии, как это имело место в воззрениях Гоббса и в особенно четкой форме — у Спинозы. Противоречия во взглядах этих мыслителей действительно возникали, но они возникали не потому, что сама идея единства свободы и необходимости в рамках единого материального бытия — противоречивая в логическом отношении идея, а потому, что, будучи диалектической, она противоречила другим постулатам их теоретических построений.

Так или иначе, но разные отношения оказались для Канта и разными мирами. Весь ход своих размышлений над этим предметом

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 1.

<sup>2</sup> Там же, с. 1.

<sup>3</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 437.

<sup>4</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 166.

Кант великолепно анализирует в предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума», заканчивая этот анализ так: «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»<sup>1</sup>.

Таким образом, свобода свидетельствует об особом мире со своей особой детерминацией через свободу, которая ограничивает мир естественной, связанной с пространством и временем детерминации. Сам этот мир и все, связанное с ним, не подвластны теоретическому разуму и являются сферой полномочий разума «практического».

В полном согласии с характеристикой Маркса, практический разум рассматривается Кантом в предельно абстрактном виде, будучи сведенным исключительно к моральному сознанию, нравственности. Причины этого сведения многообразны и требуют специального изучения. Можно отметить только, что моральное сознание обнаруживает свою специфику в принципиально нормативном характере, а для практического применения разума необходимо обладать не чем иным, как системой норм, предписаний деятельности. Еще Юм в «Трактате о человеческой природе...» приходит к выводу, что моральные нормы не могут быть выведены из знаний, равно как не могут быть и сведены к знаниям.

Кант всесторонне развивает этот тезис своего предшественника, но, как и Юм, ограничивает качественную специфику норм одними только моральными нормами. Он тратит много усилий на доказательство того, что нормы «человеческой предметной деятельности, практики»<sup>2</sup> не обладают этой спецификой и не выходят за пределы теоретического применения разума, однако все усилия остаются тщетными. Без противоречия самому себе доказать это Кант не в состоянии. Так, он пишет, различая «технически практические принципы» и «морально практические принципы», что «совокупность практических предписаний, которые дает философия, вовсе не потому составляют особую — наряду с теоретической — часть ее, что это практические предписания — ведь такими они могли бы быть, даже если бы их принципы были целиком взяты из теоретического познания природы (как технически практические правила), — а только потому и в том случае, если принцип не заимствуется из всегда чувственно обусловленного понятия природы, стало быть, основывается на сверхчувственном, которое обнаруживается только понятием свободы через формальные законы и, следовательно, эти предписания суть морально практические, то есть не просто предпи-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 94.

<sup>2</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 1.

сания и правила в том или другом отношении, а законы без предвзятительной ссылки на какие-либо цели и намерения»<sup>1</sup>.

Однако, по характеристике самого же Канта, моральные императивы и правила, из них следующие, ориентированы на конечную цель. «Цель и долг», то есть нормы, ориентированные на «систему целей чистого практического разума»<sup>2</sup>, составляют содержание морального сознания, равно как и правового.

Своим учением о «практическом разуме» Кант намечает подход к важнейшей идее гносеологии, что познание не мыслимо как только и исключительно теоретико-спекулятивное, что его определяет целями регулируемая деятельность, то есть практика, которая, таким образом, является составным моментом процесса познания. Практика как система определяемых целями норм деятельности внедряется в познавательную деятельность как система норм экспериментальной деятельности и система норм логики. «Практическая деятельность человека миллиарды раз должна была приводить сознание человека к повторению разных логических фигур, дабы эти фигуры могли получить значение аксиом»<sup>3</sup>. Правда, сам Кант разделяет китайской стеной познавательную и практическую деятельность, помещая их даже в разные миры, но объективное содержание его идей торжествует над его субъективными усилиями. Канту принадлежит мысль, что без обращения всей мощи философско-теоретического знания на изучение системы нормативных функций сознания и ценностных фракций невозможно постигнуть сколь-либо полно системы познавательных функций. Не без участия Канта мы понимаем сейчас, что система научных знаний содержит в себе систему ценностей и норм, которые никакими усилиями не могут быть оттуда устранены, что научная деятельность будет тем успешнее, чем лучше мы будем знать, что это за ценности и нормы и какова их роль в знании.

Глубокое и всестороннее развитие как этики, так и эстетики, представляющее собою большую и важную самостоятельную задачу, всем ходом развития современной науки превращается в средство ее (науки) дальнейшего продвижения к истине. Кант одним из первых поставил вопрос именно так. Человечество достигает Истины, добываясь ее гармонии с Добром и Красотой.

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 5, с. 171.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 4(2), с. 314.

<sup>3</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 172.

## ДИАЛЕКТИКА «КРИТИЧЕСКОГО» КАНТА

Уже своими знаменитыми антиномиями чистого разума Кант навечно вписал свое имя в историю мировой философской мысли. Его антиномии положили начало развитию диалектики в Германии первой трети XIX века. Трансцендентальная антитетика Канта после методологии Лейбница послужила зародышем, из которого выросла диалектическая логика Фихте, Шеллинга и Гегеля, явилась, через диалектику Гегеля, стимулом для развития диалектики марксизма.

Но антиномии Канта не могут быть правильно оценены с точки зрения их роли в истории диалектики, если не рассмотреть их в связи с замыслом и функциями его трансцендентальной диалектики и шире — трансцендентальной логики в целом и, в частности, с некоторыми особенностями построения таблицы категорий в аналитической части последней.

В замысле трансцендентальной логики Канта содержалась мысль о создании качественно более высокого, чем традиционный формально-логический, уровня логического исследования. При этом Кант имел в виду построение логики, которая имела бы дело с логическими формами, но взятыми в тесном отношении их к предметам познания, — в отношении не случайном, а вполне определенном. В этом смысле она имела бы дело не только с формами познания, но в каком-то роде и с его объектами. Значит, это была бы в некотором смысле логика, причастная к содержательности и, может быть, даже логика «содержательная», — вывод, неожиданный для тех, кто безоговорочно относит Канта к числу «формалистов» в логике и гносеологии.

Уже аналитика трансцендентальной логики Канта обеспечивает, по его замыслу, методологическое руководство способностью суждения, направляя ее на решение не чисто формальных, но до некоторой степени содержательных вопросов. Однако поскольку априорные категории, согласно Канту, суть не знания, а только их формы, то та «содержательность», которую он приписывает им как предметам трансцендентальной логики, это — содержательность, выявляемая, так сказать, в недрах самой «бессодержательности»: она состоит именно в направленности форм на их материал. Ведь «пустые» формы сами по себе, по Канту, актуально не существуют. Формы не могут «жить» без содержания.

Сказанное требует уточнений. И в особенности для Канта, искавшего эффективных гарантий такого активного воздействия форм на вкладываемый в них материал, которое привело бы к построению научного знания, важно было иметь твердое мнение об отношении логической формы к чувственному содержанию и содержанию вообще. Только на основании определенного взгляда на этот вопрос можно было поставить ясную задачу об изменении характера самой логики так, чтобы она могла создать искомые гарантии. В общем виде вопрос стоял так: в чем все-таки вообще может состоять «содержательность» логики? Уже у Канта (в соответствии с его трактовкой понятия «диалектика»), а тем более у Гегеля (в значении его понятия, более близком к марксистскому) этот вопрос, по сути, приобрел и такой характер: в чем может и должна состоять «содержательность» диалектической логики?

Гегель выступил против метафизических учений о логических формах и в этой связи критиковал Канта за сохраненный, а отчасти и углубленный отрыв им формы от содержания в логике и за неразвитость идеи о том, что от одних ее форм существует внутренний переход к другим. Критикуемой позиции Гегель противопоставил тезис о диалектическом тождестве (единстве) формы и содержания у понятий диалектической логики, но конкретизировал этот тезис далеко не всегда диалектически. Он стремился максимально развить содержательность самих мыслительных форм, в противоположность «пустой форме», которой оперирует рассудок<sup>1</sup>, но стал искать такие понятия, у которых форма совпадала бы с содержанием. Тем самым он нарушил свой же принцип относительной самостоятельности логической формы.

На самом деле в учении о понятии Гегель в качестве истинно диалектических понятий выделяет такие, у которых форма будто бы растворилась в содержании. Фактически Гегель стал рассматривать в этих случаях только содержание понятий, игнорируя их форму: подлинно истинное, считал он, может быть познано только через понятие и «приближено к нему единственно только путем отметания той чувственной примеси, которая, якобы, должна его выразить»<sup>2</sup>. Но в результате Гегель не смог привести ни одного примера искомых им понятий. О чем это говорит?

И в фактически происходящем мышлении, и в любой логике не может быть содержания без формы. С другой стороны, не существует никаких логических объектов, которые представляли бы собой «чистую форму». Неинтерпретированные структуры знаков, хотя бы они и были определенным образом упорядочены, еще не представляют собой предмета логики. Но о каком именно содержании в логике может идти речь наиболее точным образом и о какой содержательности

<sup>1</sup> Гегель Г. В. Ф. Сочинения. Т. 6. М., Изд-во АН СССР, 1939, с. 17.

<sup>2</sup> Там же, с. 52.

логики можно все-таки ставить вопрос как о цели усовершенствования логики, поднимающего ее на более высокий уровень?

Выделим, по крайней мере, пять различных значений «содержательности логики».

Во-первых, можно считать, что та логика более содержательна, формы которой, то есть ее структуры и правила, более сложны и разветвленны (и в этом смысле «богаче»), чем формы той логической системы, с которой мы данную логику по степени ее содержательности сравниваем. Ни Кант, ни Гегель не прокламировали содержательности логики именно в таком смысле этого термина. Но фактически трансцендентальная логика Канта, кроме прежних формально-логических понятий, оперировала категориями и новыми понятиями, обогащающими логику. Тем более это нужно сказать о «Науке логики» Гегеля, в которой разработано около сотни диалектических категорий.

Во-вторых, можно считать более содержательной ту логику, формы которой более зависят от изменения вкладываемого в них содержания, то есть соответствующим образом изменяются при этом сами. Формы диалектической логики, такие, как восхождение от абстрактного к конкретному и другие, по своей структуре часто варьируются и, в зависимости от характера познавательного материала, заметно различаются по своему виду. Но этого не имели в виду классики домарксистской диалектики, когда они обратили внимание на проблему содержательной логики. В то же время фактическое их отношение к данному тезису диаметрально противоположное. Кант полностью отрицал зависимость логических форм от вкладываемого в них содержания; Гегель, как мы уже отметили, искал их тождества в смысле полного совпадения, а с другой стороны, признавал диалектику форм и содержания у всех не собственно логических объектов.

В-третьих, две логических системы могут быть сопоставлены с точки зрения количества имеющихся у их форм интерпретаций, и та, у которой таких интерпретаций больше, может считаться «более содержательной». Данный аспект логической содержательности появляется в классической немецкой философии в связи с проблемой онтологизации логических форм. Кант в принципе отвергает таковую в соответствии со своим учением о вещах в себе. Гегель же, наоборот, стал проводить ее с почти одинаковой степенью полноты в отношении как формальной, так и диалектической логики, хотя сам он то и дело переходил от упреков по адресу первой в ее антидиалектичности (метафизичности по содержанию) к упрекам в ее бессодержательности (пустоте по форме). Возникает вопрос: кто из двух великих философов был более прав?

Четвертый вариант заключается в утверждении, что подлинно содержательной становится та логика, которая начинает заниматься изучением не только форм, но и содержания, которое вкладывается в эти формы (а в крайнем случае — только этим содержанием и за-



нимается). Именно о такой логике мечтал Гегель, а Кант возможность ее нацело исключил: он был убежден, что подобная «содержательность» в принципе не относится к ведению логики как науки. Здесь также встает вопрос о том, кто в этой гносеологической контроверзе был прав.

И, наконец, пятый случай: квалификации «содержательная» заслуживает та логика, которая «поднимается» над своими собственными формами и превращает их в предмет изучения, рассматривая их гносеологически, философски. Шаг к созданию именно такой логики сделал первым Кант, а Гегель только продолжил начатое им дело! Именно диалектическая логика призвана быть всеобъемлющей теорией содержательного мышления. При этом, коль скоро она сохраняет характер логической дисциплины, она должна заниматься исследованием именно соответствующих ей логических форм, содержательных в первом и втором из перечисленных выше значений термина «логическая содержательность». Но теперь мы в полной мере можем оценить значение того тонкого соображения Канта, что содержательный план анализа состоит в исследовании того, как формы соединяются с вкладываемым в них содержанием. Правда, это соединение Кант понял не как изменение форм под влиянием материала, а как приспособление материала к формам и даже изменение его<sup>1</sup>.

У Канта проблема содержательности логики — это проблема гносеологического ее действия, и Кант считает его возможным в сфере действия категорий рассудка, а не идей разума в узком смысле слова, то есть в области науки, а не философии. Впрочем, все же и философии, ибо учение Канта о категориях науки также ведь носит философский характер!

Важным шагом на пути создания трансцендентальной логики, содержательно отличающейся от обычной формальной логики, было для Канта уточнение характера тех связей и их «отрицаний» (контрадикций), которыми формальная логика занимается. Для этого было необходимо порвать со старой рационалистической традицией и четко отличать логические связи и противоречия от связей и противоречий реальных. К осуществлению этой задачи Кант приступил еще в свой «докритический» период в работах «Ложное мудрствование в четырех фигурах силлогизма» (1762) и в «Опыте введения в философию отрицательных величин» (1763)<sup>2</sup>.

Когда впоследствии Гегель снова «сомкнул» субъективные и объективные противоречия, то при всех глубоких диалектических коррективах его принцип тождества бытия и мышления снова стал поворачивать гносеологию на ложную колею рационализма, и только возникновение марксистско-ленинской теории отражения вывело ее затем,

<sup>1</sup> См.: Кант И. Соч., т. 3, с. 210.

<sup>2</sup> Подробный анализ этого содержится в работе: Feist H. Der Antinomiegedanke bei Kant und seine Entwicklung in den vorkritischen Schriften. Leipzig, 1932.

наконец, на первый путь. Таким образом, Гегель в отношении Канта в данном вопросе оказался прав и не прав,—прав, выступая против агностического разрыва между «мирами» сознания и бытия, и не прав, сводя, в конечном счете, отношение между этими «мирами» к идеалистическому тождеству.

Что касается Канта, то ему пришлось воевать против тождества бытия и мышления не гегелевского, а лейбницеанско-вольфианского вида. И проводимые им в этой борьбе жесткие грани между рассудком, чувственностью и вещами в себе обусловили то, что осуществляемое им освобождение формальной логики от ошибочного онтологического балласта привело к разрыву живых связей логики с действительностью. А это были связи, о которых В. И. Ленин писал как о причине того, что «самые обычные логические «фигуры» суть... самые обычные отношения вещей»<sup>1</sup>. Кант в отношении Гегеля был прав и не прав,—прав, отрицая тождество логических связей с реальными, и не прав, считая невозможным отражение реальных связей в логических формах.

Кант приступил к созданию своей критической философии, совершенно отчленив формально-логические противоречия от реальных связей действительности, но тем более неукоснительно признавая формально-логический закон противоречия, то есть запрещение противоречия, за всеобщий закон правильного и доказательного мышления. Надо заметить, что во время эволюции взглядов Канта, происходившей в «докритический» период, его понимание функций этого закона было более правильным, поскольку он признал, что запрещение формально-логических противоречий не означает запрещения противоречий содержательных, реальных (мы бы сказали — объективно-диалектических), а в «критический» период вопрос о противоречиях в мире вещей в себе утратил для него всякий смысл (в связи с преобразованием любых категорий, в случае приложения их к этому миру, в ноумены). В 1762 году он писал, что реальная противоположность «совсем иного рода»<sup>2</sup>, чем противоположность формально-логическая.

Но в «Критике чистого разума» Кант, перенеся собственно объективные противоречия из мира «вещей в себе» в сферу явлений как противоречия между ними (*realitas phaenomenon*) и только между ними, тем самым сделал их «подвластными» логическому закону непротиворечия, и их статус стал неясным. Не самыми главными стали противоречия, и их статус потеряли значения, физические противоположности вроде притяжения и отталкивания, действия и противодействия, движения и покоя, исчезновения и возникновения. То есть те противоположности, изучение и использование которых Кантом составило его, может быть, самую непреходящую славу и дало осно-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Поли. собр. соч., т. 38, с. 168.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 2, с. 86.

вания Энгельсу сказать, что «Всеобщей естественной историей и теорией неба» впервые было всерьез поколеблено представление, будто природа не имеет истории во времени.

Неослабевающий же интерес к истории человеческого общества привел Канта снова к глубоким диалектическим прозрениям, на этот раз уже насчет присущих его истории содержательных противоречий, сконцентрированных им в знаменитой формуле движущей силы истории как «антисоциальной социальности (*angesellige geselligkeit*)» людей<sup>1</sup>. Сама формулировка этого положения ориентирует на то, чтобы рассматривать его как диалектическую проблему.

Таким образом, Канту то и дело приходилось сталкиваться с объективной диалектической содержательностью процессов и вещей. Столкновение же последней с логическим законом непротиворечия привело в его философии к возникновению антиномий, и, как впоследствии Кант заметил в письме к Х. Гарве (1791), именно размышления его над антиномиями свободы и необходимости, бесконечности и конечности послужили главным толчком к переходу на «критические» позиции. Но необходимо выяснить отношение Канта к понятию «диалектического».

Кант порицал «естественную диалектику»<sup>2</sup> в смысле умствований наперекор законам мышления и невысоко ценил генетически связанную со средневековым «логическую диалектику», которая «занимается только тем, что обнаруживает в форме умозаключений ложный блеск»<sup>3</sup>. И здесь Кант был прав. Затем он опирается на одну из основных в античности трактовок диалектики как искусства спора, которое сталкивает с помощью логических средств противоположные точки зрения. Но он поднял эту «диалектику» на гораздо более высокий уровень значения, чем простое искусство спора. Кант ухватил очень важную «половину» истины насчет подлинных возможностей диалектической логики, когда пришел к выводу, что диалектика не в состоянии «из себя» как самостоятельной науки путем интеллектуальной интуиции порождать содержательные истины (тем самым Кант избежал ошибок Фихте, Шеллинга и Гегеля), но в состоянии выявлять значение и структуру теоретических проблем (часть из них, пусть малая, охватывалась Кантовыми трансцендентальными идеями) и намечать возможности их решений.

Кант считал ложной такую диалектику, которая претендовала бы на конститутивное «повивальное искусство» метода познания, но по сути дела он сам значительно приблизил ее к тому, чтобы она стала таким методом, поскольку придал ей функции учения о методе раскрытия заблуждений и преодоления их. Правда, он воздвиг метафи-

<sup>1</sup> К этой формуле могут быть добавлены и такие, как «бесцельная целесообразность» и «незаинтересованный интерес». См.: Кант И. Соч., т. 5, с. 139, 412.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 242.

<sup>3</sup> Там же, с. 362.

зическую стену между обоими методами, но эту стену можно было уже целеустремленно устранить после того, как точно определилось, какие именно области она разделяет.

Диалектическая логика призвана, опираясь на категориальный анализ, выявлять принципиальные проблемы познания, уметь их правильно ставить и разрешать. Это важная методологическая функция диалектики, и велика заслуга Канта в том, что он, по сути дела, указал на нее. Но необходимо было поставить диалектику на объективную основу и «вывести» ее в мир объективной реальности. Этого Кант не смог сделать в силу своей общей эпистемологической программы,—как известно, агностической и субъективно-идеалистической по существу. Тем более он не мог поставить диалектику на материалистическую основу. Что касается характерного для подлинной, эвристически действующей логики диалектического синтеза, то на возможность ее Кант пока только намекнул: «Двойственный, противоречивый интерес»<sup>1</sup> разума в опыте схватывает, например, разнообразие «в соединении»<sup>2</sup> с однородностью. Это касается физических противоречий и моральных антиномий реальной человеческой истории, где «антисоциальная социальность» находит конкретное разрешение в общем движении исторического процесса, а зло и добро в «легальной» и собственно «моральной» его формах не распределены по разным мирам, но фактически взаимодействуют и так далее. И все намеки подобного рода тем более ценны, что они показывали принципиально новые, не освоенные еще самим Кантом рубежи диалектического мышления. Эстафета концепций Фихте, Шеллинга, а затем Гегеля продвигалась к нам все ближе, но только диалектико-материалистическая мысль Маркса вышла на эти рубежи и затем продвинулась еще более вперед.

Отношение Канта к диалектике — это полюс в высшей степени напряженного отношения, другим полюсом которого являлась формальная, во многом метафизически деформированная логика его времени, которую он ввел в ткань своего философского учения под именем «общей». Кант осознал недостаточность формальной логики в функции метода познания и с основанием писал, что формально-логические «критерии касаются только формы истины, то есть мышления вообще, и постольку они недостаточны, хотя и совершенно правильны»<sup>3</sup>.

Кант понял, что претензии в духе вольфианства к формальной логике, что она будто бы должна «из себя» порождать содержание философской онтологии, были совершенно несостоятельны, хотя философия, которая бы программным образом нарушала формальную логику или пренебрегла ею, несостоятельна тоже и ей не избежать.

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 560.

<sup>2</sup> Там же, с. 562.

<sup>3</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 160.

объятий иррационализма. И сам Кант при помощи формальной логики исследует категории и связи между ними, так что, если «общая логика» у Канта — это логика формальная в свойственном ей «каноническом», чисто логическом применении, то логика трансцендентальная ставит формальную на службу гносеологическим исследованиям в соответствии с метатеоретическими воззрениями Канта на функции рассудка. Благодаря «общей логике» действительное содержание трансцендентальной диалектики выходит у Канта из предварительно очерченных им ее пределов «логики видимости»<sup>1</sup> и оказывается не только «критикой этой диалектической видимости»<sup>1</sup>, но и наукой, которая «предохраняет нас от ее обмана»<sup>2</sup>. Мало того, «общая» логика фактически способствует выявлению глубокой диалектики мышления. Ведь именно с помощью формальной логики выявляется у Канта тот факт, что вообще антиномии именно как антиномии существуют!

Кант выдвинул задачу генетического выведения форм рассудочного познания. И, вне всякого сомнения, проблематика генезиса категорий научного познания представляет для диалектической логики и в гегелевском, и в марксистском ее понимании огромный интерес, хотя едва ли в наше время можно признать, что содержательное учение о категориях есть собственно логика в точном смысле этого слова.

Кантова логика выведения категорий отвлекается, как и логика формальная, от эмпирического созерцания, но в отличие от последней<sup>3</sup>, отнюдь не отвлекается от созерцания априорного и, наоборот, сохраняет направленность на априорные созерцания и связь с ними, имея своей задачей «объяснение возможности синтетических суждений»<sup>4</sup>.

Формальный прием выведения Кантом таблицы категорий из четырех разных рубрик традиционной классификации суждений для нас здесь интереса не представляет. Метафизические стороны достигнутого здесь Кантом результата в нашей историко-философской литературе уже раскрыты и очерчены. Но нам надо подчеркнуть те подлинно диалектические моменты, которые у него проглядывают.

Так, Кант не удовлетворился трактовкой категорий как логических функций суждения<sup>5</sup> и придает им более содержательный гносеологический смысл «понятий о предмете вообще»<sup>6</sup>, которые предписывают явлениям законы. Следовательно, они не только формы понятий, но все-таки и сами суть понятия, а значит, у них есть, в свою очередь, и своя форма, и свое содержание, что потом и за-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 163.

<sup>2</sup> Там же, с. 339.

<sup>3</sup> Там же, с. 655.

<sup>4</sup> Там же, с. 231, ср. с. 159.

<sup>5</sup> Там же, с. 174.

<sup>6</sup> Там же, с. 189.

ставило неокантианца Э. Ласка специально заняться вопросом о содержании и форме категорий Канта. Философ подчеркивает единство категорий, что и должно найти свое выражение в генезисе их из одного общего принципа»<sup>1</sup>. Отдаленное предвосхищение гегелевских триад можно видеть в выдвинутом Кантом принципе, что «третья категория возникает всегда из соединения второй и первой категорий того же класса»<sup>2</sup>. Интересно, что Кант сразу же возражает против того, чтобы это было истолковано в духе чисто формального приема: «Не следует думать,— пишет он,— будто третья категория есть только производное, а не основное понятие чистого рассудка. Это соединение первой и второй категорий, образующих третье понятие, требует особого акта рассудка, не тождественного с актом рассудка в первой и второй категории»<sup>3</sup>. Своеобразное — по сути дела диалектическое — синтезирование двух категорий в третью довольно удачно осуществлено Кантом в группах категорий количества, качества и отношения (в группе модальности — явная натяжка). В. Ф. Асмус в книге «Иммануил Кант» (1973) справедливо обращает внимание на то, что в диалектической логике Гегеля переход от категории «причинности» к «взаимодействию» происходит именно в том порядке, в котором дал его зачинатель диалектики классического немецкого идеализма.

Второй и, без сомнения, более высокий гребень диалектического движения мысли у Канта — его антиномии. В широком смысле слова, не ограниченные рамками только четырех антиномий космологической идеи теоретического разума, они пронизывают многие отделы его системы. Сам Кант, настаивая на том, что в космологической идее (идеях) лишь четыре антиномии<sup>4</sup>, в то же время постулирует их наличие в узловых пунктах «Критики практического разума» и «Критики способности суждения», а затем и формулирует таковые. Мало того, антиномии «низшего ранга», иногда по своей логической схеме разрешаемые несколько иначе, чем классическая их четверка в «Критике чистого разума», находятся и в работах Канта по прикладной этике, а не только во второй и третьей его «Критиках». Имеются еще и антиномии, названные им «кажущимися», хотя некоторые из них существенны<sup>5</sup>.

В. Ф. Асмус полагает, что Кант выявил бы еще больше антиномий, если бы его внимание не концентрировалось все больше и больше только на тех противоречиях, которые восходят к дуализму научного знания и религиозной веры. В этом смысле «Узость объема

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 175.

<sup>2</sup> Там же, с. 178.

<sup>3</sup> Там же, с. 178.

<sup>4</sup> Гартман Н., например, убедительно показывает, что это не так, и антиномии имеются и в теологической трансцендентальной идее. Выявляются они и в психологической идее.

<sup>5</sup> См.: Кант И. Соч., т. 4(2), с. 353—354.

кантовской диалектики, ничтожный размер области разума, пораженной диалектическими противоречиями, целиком обусловлены направлением практических интересов Канта»<sup>1</sup> и, в частности, погружением его в проблему свободы. С этим утверждением в полном его объеме можно и не согласиться, но несомненно, что естественнонаучный характер антиномий Канта в общей перспективе его философии не является доминантой. Диалектические антиномии существуют всюду — в познании, в практике, в искусстве.

О таком взгляде Канта свидетельствует и генезис его учения об антиномиях. При подготовке своей профессорской диссертации (1770) он столкнулся с парадоксами бесконечности, в частности с такими, которые «наложились» на его вторую антиномию (о наличии или об отсутствии пределов делимости материи). В 1768—1770 годах Кант изучал материалы полемики между Лейбницем и ньютономцем С. Кларком, в которых шла речь о широком круге проблем мироздания, по существу покрывающих кантовские космологические антиномии. Размышления Канта над его третьей антиномией (существует ли «причинность через свободу — *Kausalität durch Freiheit*») были не менее интенсивными. Эти его раздумья стимулировались чтением выполненного И. Гаманом немецкого перевода «Диалогов о естественной религии» Д. Юма и ориентировали данную проблему очень широко, — она и у Юма касалась не только вопроса о существовании бога-творца или же бога-промыслителя, но и вопросов ответственности человека, социальных границ фатализма, права на распоряжение своей жизнью и так далее. И все это — в довольно сложном переплетении.

Может быть, именно поэтому третья (первая «динамическая») антиномия Канта так странно и несколько загадочно сформулирована. В ее тезисе речь идет как будто о происхождении мира, но потом Кант рассуждал так, словно речь о «свободных причинах» внутри него. В антитезисе уже речь идет не то о человеческой свободе, не то о «свободной причине» вне мира. В действительности все эти стороны проблемы сплетены в два категориальных узла — свободы и безысключительной причинности. Что касается четвертой антиномии, то под проблемой существования «абсолютно необходимого существа», то есть бога, скрывается категориальная проблема необходимости и случайности. Поэтому мнение П. Кемп Смита и некоторых других комментаторов, что четвертая антиномия просто повторяет третью (ссылаются на то, что есть много общего в способах доказательства их тезисов и антитезисов), все же необоснованно: перед нами различные, хотя и взаимосвязанные диалектические категориальные проблемы.

Антиномии чистого разума — это диалектические противоречия фундаментальных онтологических проблем. Но противоречия эти —

<sup>1</sup> Асмус В. Ф. Диалектика Канта. М., Изд-во коммун. акад., 1929, с. 162.

гносеологические и притом «заостренные» до той степени, при которой, с формальной точки зрения, различие между диалектическим и формально-логическим противоречиями временно стирается. Здесь производится как бы взаимопереход противоположностей. Сконцентрировав в своих антиномиях узловые вопросы многовековой борьбы между материализмом и идеализмом (тезисы антиномий, как правило, выражают позиции идеалистов, а антитезисы соответствуют взглядам материалистов XVIII в.), Кант достиг в них также своеобразной логической конденсации: диалектика постановки и наиболее логически резкой формулировки познавательных проблем запечатлена в его антиномиях с большой силой и притом так, что имплицитно захватывает всю область сложных отношений между диалектикой и формальной логикой.

Захватывает так, что подводит читателей и исследователей к целому ряду методологических вопросов, хотя сам Кант ответов на них или не дает, либо дает неверные. Прежде всего, неверные относительно способа разрешения антиномий, который для первых двух из них (так называемых «математических») состоит у Канта в истолковании их как псевдопроблем, а для двух последних («динамических») — в «разведении» тезисов и антитезисов в различные миры и соответствующие им абсолютно различные познавательные условия. Собственно диалектического конструктивного синтеза сторон противоречия не оказывается, и попытку принципиальной формулировки такового делает только И. Г. Фихте-старший. Кант же дает нам только иллюзию разрешения антиномий. Иллюзию, можно сказать, «удвоенную», ибо он рекомендует регулятивное отношение к тем трансцендентальным идеям, которыми антиномии были порождены. В мире явлений, пусть регулятивно, применяются категории казуальности и случайности, а также категориальные понятия бесконечности и сложности, а в мире «вещей в себе» столь же регулятивно — категории свободы и супранатуральной необходимости, категориальные понятия конечности и простоты, а также понятие бога. Но поступать так, как если бы существовали бог и свобода, — не значит знать, что они действительно существуют. И это, строго говоря, даже меньше того, чтобы предполагать об их существовании. Предлагается лишь не разрушать их бытия, коль скоро такая иллюзия возникла, и так или иначе ее использовать. В отношении материалистических антитезисов регулятивность действует не прогрессивным образом, зато в отношении идеалистических тезисов ее действие расшатывает религиозный идеализм. И это несмотря на то, что Кант полагает, будто в целом «посредством антиномий мы можем косвенно доказать трансцендентальную идеальность явлений...»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 442. Анализ этого ложного убеждения Канта содержится в работе: Fang F. S. Das Antinomienproblem im Entstehungsgang der Transzendentalphilosophie. Münster, 1957.



Сконцентрировав в себе более чем двухтысячелетнюю историю философских споров, антиномии Канта значительно расширили и обогатили проблематику апорий Зенона из Элеи. Обогатили, но не дополнили, с точки зрения самого Канта, ибо он отрицал противоречия в чувственном познании или, по крайней мере, не проявлял к ним интереса. В тугой пучок жесткими обручами антиномических коллизий он стянул иные апории — рационального познания бесконечности космоса и микромира, их возникновения, причин упорядоченности и закономерности, которая и неуклонна, и лишена в каких-то своих звеньях бездушной фатальности. Антиномии были поставлены, — другое дело, что обещания их действительно разрешить Кант выполнить не смог.

Намек на Кантовы антиномии в предшествовавшей истории диалектики можно видеть и в безвыходных тупиках софиста Горгия, и в майевтическом искусстве Сократа, поучавшем искать истину через столкновение взаимопротивоположных определений, и в коллизиях Платонова «Парменида», и в апоретике аристотелевской «Топики», и в схемах диспута Пьера Абеляра. (Перечень этот далеко не завершен.) Но именно Кант впервые поставил вопрос об антиномичности не случайной (типа логических ошибок), а внутренне необходимой, у Канта определяемой характером трансцендентальных иллюзий, составляющих «естественную и неизбежную диалектику»<sup>1</sup>. Ведь именно Кант указал, что тратить силы на доказательство равной обоснованности обеих сторон антиномических противоречий как раз бесполезно, и нужно обратить свое внимание на другое — на их разрешение. Ибо это — противоречия-проблемы. Но требуется еще раз повторить, что образца подлинно диалектического разрешения, а значит, разрешения по существу противоречий-проблем Кант не дал. И это само по себе стало генеральной гносеологической проблемой, которую Кант оставил последующей истории диалектики.

Принцип подлинно диалектического разрешения Кантовых антиномий требовал коренного преодоления агностицизма, дуализма и априоризма. Предельно «заостренная» средствами формальной логики гносеологическая ситуация антиномий преодолевается только через подъем к более высокой познавательной позиции, с которой истинны антитезисы, но истинны они в собственно диалектическом прочтении, то есть во взаимодействии с той долей относительной истины, которая содержится в некоторых из тезисов. Существуют, в частности, не необходимость и свобода «порознь» и не только одна необходимость, но диалектические связи между ними на основе необходимости. И, строго говоря, это уже «не те» необходимость и свобода, которые были зафиксированы в метафизически прежде абсолютизированных, в их оторванности друг от друга, тезисах и анти-тезисах.

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 339.

Такое, в принципе диалектическое, разрешение противоречий познания помогает глубже отразить объективную диалектику вещей и процессов, отнюдь не парализуя и не упраздняя последней, а также вовсе не кладя конец противоречиям в познании вообще. По поводу мнимого разрешения Кантом первой «математической» антиномии Гегель заметил, что «это слишком большая нежность по отношению к миру — удалить из него противоречие, перенести, напротив, это противоречие в дух, в разум и оставить его там неразрешенным»<sup>1</sup>. Разрешение противоречий «в духе» (в познании) оказывалось у Гегеля автоматически тождественным разрешению его «в мире» (в объективной реальности), и это тоже неверно. Когда Маркс в подготовительных работах к «Капиталу» подчеркивал, что способ разрешения противоречий превращается в возникновение новых противоречий, он имел в виду не возвращение в замкнутом кругу диссонансов и конфликтов, но прогрессивное движение вперед, при котором разрешение познавательного противоречия еще не означает разрешения в жизни того противоречия, которое познают, но означает определенный вклад в создание условий разрешения людьми данного объективного противоречия в их коллективной борьбе (речь шла здесь у Маркса о социальных противоречиях). С другой стороны, разрешение данного познавательного противоречия не означает исчерпания противоречий познания вообще (или не исчерпывает полностью этого же противоречия), но, наоборот, ставит новые задачи на бесконечном пути их преодоления. На эту диалектику бесконечного движения от относительных истин к истинам абсолютным неоднократно указывали Энгельс и Ленин.

Кант уклонился от того пути, который вел к раскрытию действительных объективно-диалектических противоречий. Когда он «развел» уточняемые им составные части антиномий (разные суждения) в различные «стороны», то произошел обрыв связей между ними: они разошлись в разные миры без реальной надежды встретиться вновь. В соответствии с мировоззрением Канта получилось, что действительно объективный мир «вещей в себе» непротиворечив, а противоречия возникают только в нашем мышлении, когда оно неосмотрительно применяет неприменимые понятия и, исходя из них, пытается выводить законы природы и высказываться о ее сущности. Своих антиномий Кант не разрешил, и это указывает на наличие у него глубокого противоречия между его теоретическим и «практическим» мышлением. Антиномичность чистого разума как бы воспроизводится расширенным образом в системе Канта в целом. Эту более глубокую антиномичность на идеалистический манер пытались разрешить Фихте, Шеллинг и Гегель, но по существу разрешается она только с позиций диалектического материализма на основе качественно но-

<sup>1</sup> Гегель Г. В. Ф. Наука логики. Т. 1. М., «Мысль», 1970, с. 317.

вого понимания существа самой практики и ее роли в жизни человеческого общества как субъекта.

Но заслуги Канта в исследовании диалектики мышления бесспорны и велики. Он с основанием писал, что антиномия — это «благоприятное заблуждение, в какое только может впасть человеческий разум, так как в конце концов она побуждает нас искать ключ, чтобы выбраться из этого лабиринта»<sup>1</sup>. Он указал на противоречивость разума и познающего мышления вообще, — и прежде всего в том вполне определенном смысле, что познание движется по тернистому пути, на котором возникают, требуют своего разрешения и затем находят его гносеологические противоречия. Гегель показал затем, что это разрешение должно быть диалектическим синтезом, а у последнего объективная основа — в противоречиях самой реальности. Но диалектика взаимодействия между гносеологическими и объективными противоречиями была открыта только марксистской теорией познания.

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 438.

## КАНТ И БОЛЬЦАНО

При обращении к наследию мыслителей прошлого особый интерес обычно представляет изучение тех научных идей, которые находятся в тесной связи с проблемами современной науки. В этом отношении незаслуженно забытыми являются исследования, особенно логико-философские, замечательного чешского ученого Бернарда Больцано (1781—1848). Между тем философские идеи Больцано оказали значительное влияние на формирование так называемого «феноменологического направления» в философии, а его логические исследования, разработанные в применении к анализу средств построения систем научного знания, не только предвосхищают некоторые идеи современной логики научного познания, но и способствуют решению еще стоящих перед нею задач.

Выбор темы «Кант и Больцано» обуславливается одинаковой постановкой по крайней мере двух важных в философии Иммануила Канта и Бернарда Больцано вопросов и принципиально различными решениями их, что позволило ученикам последнего называть его Анти-Кантом. Эти вопросы — следующие: а) что является источником всеобщего и необходимого как характеристик научного знания; б) о разделении знания на аналитическое и синтетическое.

Напомнив вкратце хорошо известное кантовское решение этих вопросов, уделим основное внимание решению их у Больцано, поскольку труды последнего остаются до сегодняшнего дня мало известными.

Резюмируя точку зрения Канта по первому вопросу, можно сказать, что, согласно его учению, источником достоверного и объективного, или всеобщего и необходимого, знания являются независимые от опыта и предшествующие ему априорные формы чувственности и рассудка.

Для Больцано научное знание должно обладать объективностью, необходимостью и общезначимостью; оно должно быть независимо не только от субъективных особенностей познающего окружающий мир человека, но и от бога. Последний, согласно Больцано, не создает знания, хотя и знает его, поскольку всеведущ. Познает человек. Но при этом основной недостаток всей прежней логики Больцано видит в том, что в качестве предмета ее исследования берутся пред-

ложения, представления (понятия) и истины, которые рассматриваются только как мыслимые или высказываемые человеком сущности. Больцано считает, что общезначимости и объективности научных положений нельзя было бы добиться, если бы предметом научного исследования выступала созданная богом материальная действительность.

В силу бесконечности и постоянной изменчивости внешнего мира, положения, основанные на его изучении, не могут обладать всеобщностью и необходимостью. Но общезначимостью, объективностью, вечностью и неизменностью, по мнению Больцано, обладают лишь идеальные предложения в себе, их части — представления в себе и истины в себе. Они-то и должны стать предметом исследования науки и в частности — «новой» логики как наукоучения. Учение об идеальных сущностях является той базой, на которой Больцано развивает свои философские и логические идеи.

Если мы отвлечемся от словесной формы выражения содержания некоторого предложения, то мы, согласно Больцано, получим «собственно предложение», или «предложение в себе». При этом безразлично, мыслит ли кто-нибудь это предложение, высказывает или нет. «Предложение в себе» не есть результат абстракции от субъективных мыслей или высказываний, они независимы от последних. Наоборот субъективные высказывания возможны лишь в силу того, что имеются определенные «предложения в себе», которые составляют их «материю». То, что разные люди имеют одинаковые мысли, согласно Больцано, доказывает, что их субъективные высказывания «находятся в согласии» с одним и тем же общезначимым предложением в себе.

Те части предложений, которые сами не являются предложениями, Больцано называет представлениями в себе. Они составляют содержание предложений в себе, являются «материей» субъективных представлений и не могут, в отличие от предложений, быть истинными или ложными. Истинные предложения в себе, которые утверждают нечто так, как оно есть в действительности, вне зависимости от того, мыслятся ли они кем-нибудь или нет, являются истинами в себе.

Все идеальные сущности Больцано не обладают наличным бытием, то есть пространственно-временной определенностью, и не зависят ни от духовной, ни от телесной субстанции. Наличным бытием, по мнению Больцано, обладает лишь бог как сила действующая и творящая, а также все сотворенное им, то есть люди со своими мыслями и вещи. Отличие наличного бытия людей и вещей от наличного бытия бога заключается в том, что первые имеют обусловленное (богом) наличное бытие, а сам бог «обладает безусловной действительностью». Пространственно-временная определенность субъективных мыслей или высказываний создается в процессе их мышления или произнесения. Не разъясняя вопрос о том, каким об-

разом могут существовать идеальные сущности, Больцано утверждает, что они просто «имеются» вне пространства и времени.

Идеальные сущности — «постоянная возможность» для всех прошлых, настоящих и будущих человеческих мыслей и высказываний. Произнося то или иное предложение, человек как бы «реализует» в языке соответствующее предложение в себе, «материю» субъективного высказывания. При этом предложение в себе не переходит в мир наличного бытия, а остается все той же «постоянной возможностью».

Объектом человеческого познания Больцано объявляет истины в себе. Познавая истины в себе, мы познаем действительность (нечто так, как оно в действительности). Познанная истина в себе — субъективное суждение, находящееся в «согласии» с истиной в себе — есть знание. Согласие субъективных суждений с истиной в себе, по мнению Больцано, устанавливается из способа образования истинных субъективных суждений. Критерием истины объявляется сам способ получения истины. Все человеческое знание, эмпирическое и теоретическое, Больцано считает возможным вывести дедуктивным путем из «основных чисто понятийных истин», которые не имеют своим основанием никаких других истин. Эти основные истины даются нам в акте божественного откровения. Акт божественного откровения и логические закономерности, присущие предложениям самим по себе вне связи с познающим субъектом и объективной действительностью, выступают у Больцано в качестве основных критериев истины. Проблему соотношения эмпирического и теоретического знания Больцано решает путем сведения эмпирического к теоретическому путем дедуцирования всякого знания из «основных» истин. При этом обсолютизируется роль логического в процессе познания.

Истоки больцановского учения об идеальных сущностях как объективном, независимом от субъекта содержании знания можно обнаружить уже в философии Платона. Тесная связь философских идей Больцано прослеживается и с философскими взглядами Аристотеля, Лейбница, Гуссеоля. Относясь резко отрицательно к эмпиризму и субъективизму, Больцано стремится продолжить тенденцию старого рационализма в логике и теории познания. Образцом любой науки он считает математику, главное достоинство которой он видит в строгости, доказательности и независимости ее положений как от эмпирических объектов, так и от индивидуальных особенностей познающего субъекта. Строя свою логику как наукоучение, как науку о правилах и закономерностях построения каждой отдельной науки, Больцано объявляет эти закономерности внутренне присущими свойствами идеальных сущностей самих по себе, вне связи с познающим субъектом и объектами материальной действительности.

Как известно, Кант также пытался построить логику и теорию познания независимо от психологии. Но в конечном итоге необходимые и достаточные условия научного познания кантовская логика

находит в организации, структуре самого человеческого сознания, в априорных его нормах. В итоге релятивизм и антропологизм как своеобразные формы субъективизма занимают главное место в логике и теории познания Канта.

Не сумев правильно объяснить тот действительный момент познания, что объективная истина не зависит от отдельного индивида и не умирает вместе с ним, Больцано полностью отрывает объективное содержание знания от субъекта, гипостазировывает его в мире идеальных сущностей и объявляет последний непосредственным объектом научного познания. Выступая против субъективизма психологии, он, по существу, возрождает платонизм. В этом можно видеть гносеологические корни объективного идеализма философии Больцано.

Итак, в ответе на первый вопрос Больцано выступает как анти-Кант, стремясь абсолютизировать точку зрения старого рационализма в противоположность психологизму и субъективизму, проникающему в логику и теорию познания Канта.

Обратимся теперь ко второму вопросу — решению проблемы аналитического и синтетического у Канта и Больцано.

Резюмируя точку зрения Канта, можно сказать, что он считал аналитическими, не дающими нового знания суждениями такие, которые раскрывают в предикате знание, уже заключенное в субъекте суждения («Все тела протяженны»). Кант различал также два вида синтетических суждений: апостериорные, опытные, где знание, заключенное в предикате, синтезируется со знанием, заключенным в субъекте («Некоторые лебеди черные»), и априорные, доопытные («Все, что существует, имеет причину»). Последние, согласно Канту, восстанавливают всеобщую и необходимую связь понятий.

Решение проблемы аналитического и синтетического в логике Больцано связано с так называемым «методом вариации представлений в предложении», который он вводит в свое учение. По существу, это введение в логику высказывательных форм или пропозициональных высказываний, то есть предложений с переменными в современном их понимании. Использование метода вариации позволяет Больцано установить точное отношение любого повествовательного предложения к истине. В любом суждении, согласно Больцано, можно выделить по крайней мере одно (внелогическое) представление, которое можно рассматривать как варьируемую переменную. На его место подставляются другие, не входящие в состав этого предложения представления (понятия). При этом на подстановку накладываются некоторые ограничения, исключающие абсурдные результаты замены и повторения.

Отношение числа истинных предложений, полученных в результате замены переменных (варьируемых) частей в предложении из области «допустимых» значений, к числу всех результатов возможных замен дает, по Больцано, степень значимости, или меру инфор-

мативности исходного суждения. Она изменяется в пределах 1 («Кай — смертен»), 0 («Кай — всеведущ»), среднее значение  $0 < g < 1$  («Кай — умен»).

Предложения, степень значимости которых при замене некоторых (но не всех сразу) внелогических представлений другими равна 0 или 1, Больцано называет аналитическими или просто аналитическими. Синтетическими он называет те предложения, степень значимости которых изменяется в пределах от 0 до 1 (но не равна ни 0, ни 1).

Больцано отличает также такой тип предложений, где в качестве варьируемых выступают все сразу внелогические представления. Он называет их логически-аналитическими или аналитическими в силу своей формы. Степень значимости их равна 0 или 1 («А есть А», «Неверно, что А есть А»).

Решение проблемы аналитического и синтетического знания в логике Больцано предвосхищает некоторые важные идеи современной логической семантики. Оно совпадает по существу с пониманием логической истинности высказываний, обусловленной его формально-логической структурой (ср. понятие «Л — истины» у Р. Карнапа и «Выполнимости» у И. Кемени).

Но здесь нам важно сравнить решение Больцано с кантовским. Больцано правильно считает, что кантовское определение аналитических суждений не может объяснить того, что истинность или ложность этих предложений не зависит от определенных представлений, входящих в их состав, а остается той же самой относительно любых замен (подстановок). Он правильно считает, что понимание аналитических суждений, связанное только с их субъектно-предикатной структурой, является слишком узким. Оно, согласно Больцано, соответствует лишь одному виду аналитических предложений, а именно: «А, которое есть В, есть В». Между тем к аналитическим суждениям следует отнести и предложения формы «Каждое есть либо В, либо не-В».

Деление предложений на аналитические и синтетические в логике Больцано является полным. Оно исчерпывает все возможные случаи повествовательных предложений. Но, несмотря на правильное — с формально-логической стороны — решение проблемы аналитического и синтетического, философская интерпретация указанной проблемы имеет у Больцано существенные недостатки. Он считает, что свойства аналитичности и синтетичности не связаны с теми отношениями между вещами материальной действительности, о которых говорится в предложениях, но присущи предложениям самим по себе.

Подобный ответ не может нас удовлетворить. Ведь любое предложение, чтобы быть истинным, должно адекватно отражать действительность. Можно легко показать, что рассуждения, построенные без учета тех объективных отношений, которые отражены в логической структуре входящих в него высказываний, рано или поздно приводят нас к противоречию. Любое предложение обусловлено про-



цессом формирования определенной структуры знания, а в конечном счете— процессом отражения действительности. Поэтому выполнимость предложений с переменными на различных объектах действительности не есть следствие некоей универсальности самих предложений, но следствие зависимости их от связей и отношений объективного мира, поскольку наше мышление есть отражение действительности не только по содержанию, но и по форме. И именно на основании того, какой конкретный характер связи, имеющий место для определенной или любой системы вещей объективного мира, отражен в предложении, мы определяем синтетический или аналитический его характер. Главным моментом в этом процессе является критерий практики.

«Практическая деятельность человека,— писал В. И. Ленин,— миллиарды раз должна была приводить сознание человека к повторению разных логических фигур, дабы эти фигуры могли получить значение аксиом»<sup>1</sup>.

Таким образом, преодолев узость кантовского понимания проблемы, обусловленную субъектно-предикатным подходом к ней, Болъцано не избежал ошибок, вытекающих прежде всего из его объективно-идеалистической философской позиции.

---

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 172

## КАНТ И КУТЮРА О РАЗЛИЧИИ АНАЛИТИЧЕСКИХ И СИНТЕТИЧЕСКИХ СУЖДЕНИЙ

Одной из центральных проблем современной теории познания является проблема выявления структуры научного знания. В свою очередь, решение этой проблемы существенно опирается на традиционное различие аналитических и синтетических суждений, восходящее к Канту. В этой связи, на наш взгляд, представляется необходимым проанализировать подход Канта и Кютюра к различению аналитических и синтетических суждений, с тем, чтобы учесть все позитивные моменты этих подходов в современных гносеологических исследованиях.

Свои философские исследования Кант начинает с отыскания исходных принципов конституирования теоретического научного знания. Отправным пунктом своего исследования Кант выбирает анализ суждений, выраженных в языке, в которых, как в простейших (элементарных) кирпичиках знания, репрезентируются необходимые и достаточные признаки научного знания. Согласно Канту, признаками научных суждений, то есть суждений, выступающих в качестве оснований той или иной науки, являются их свойства всеобщности и необходимости в сочетании со свойством «пояснять» либо «расширять» познание. Достижению цели отбора суждений с указанными свойствами служит у Канта предпринятая им логико-гносеологическая классификация суждений.

Опишем более подробно процедуру кантовской классификации суждений, и проанализируем мотивы ее принятия в аспекте разрешения вышепоставленных проблем. В кантовской классификации можно различать гносеологическую и собственно логическую части. В соответствии с логической и гносеологической частями классификации правомерно будет также различать гносеологические и собственно логические основания классификации и симметричные им гносеологические и собственно логические определения суждений, представленные в данной классификации Канта.

В самом общем виде кантовскую классификацию суждений можно представить наглядно в виде следующей схемы.



Как видно из схемы, исходное деление суждений осуществляется по двум различным гносеологическим основаниям:

1. По источнику возникновения суждений.
2. По виду познания, объективируемого в суждения.

Применение первого основания делит исходный класс суждений на два взаимно непересекающихся класса априорных и эмпирических суждений, а второго — на классы поясняющих и расширяющих (познание) суждений. Далее, применением логического основания классификации: 1. Отношение между объектом (S) и предикатом (P); 2. Вид достоверности суждения — все суждения делятся, с одной стороны, на аналитические и синтетические, а с другой — на необходимые и случайные. И, наконец, синтетические суждения по источнику возникновения синтетичности делятся на суждения синтетические а priori и а posteriori; необходимые, по способу обоснования необходимости, на логически необходимые и гносеологически необходимые.

С целью объяснения особенностей кантовской классификации рассмотрим содержательные определения различного вида суждений, выделяемых данной классификацией.

Под априорными суждениями Кант понимает суждения, которые проистекают из чистого рассудка и разума и обладают строгой всеобщностью и необходимостью<sup>1</sup>. Напротив, под эмпирическими (апостериорными) суждениями он понимает суждения, возникающие

<sup>1</sup> См.: Кант И. Соч., т. 4(1), с. 81, 106—107.

в опыте и не обладающие строгой всеобщностью и необходимостью, так как «опыт никогда не дает своим суждениям истинной или строгой всеобщности, а сообщает им только условную и сравнительную всеобщность (посредством индукции), так что это означает следующее: насколько нам известно, исключений из этого или иного правила не встречается»<sup>1</sup>. Отсюда становится ясным, почему у Канта граница между априорными и эмпирическими суждениями совпадает с границей между необходимыми и случайными суждениями.

Аналогичное соотношение имеет место между границами аналитических, синтетических, поясняющих и расширяющих суждений. Действительно, аналитическими суждениями Кант называет суждения, в которых утвердительные формы «Все А есть В», где «предикат В принадлежит субъекту А как нечто содержащееся (в скрытом виде) в понятии А» и в которых, вследствие этого, «связь предиката с субъектом мыслится через тождество»<sup>2</sup>. И наоборот, синтетические суждения определяются Кантом негативно (дуально) по отношению к аналитическим суждениям. В качестве примера аналитического суждения Кант приводит утверждение «Все тела протяженны». Согласно Канту, предикат «быть протяженным» содержится в понятии субъекта «тело» в качестве признака его содержания так, что высказывая суждение «Все тела протяженны», мы извлекаем признак «быть протяженным» из содержания понятия «тело» и присоединяем его в качестве предиката к данному субъекту на основании закона тождества. Напротив, в синтетическом суждении «Некоторые тела имеют тяжесть» предикат «тяжесть» не содержится в содержании понятия «тело» и, следовательно, присоединяется к субъекту «тело» в данном суждении внешним образом.

Если теперь рассматривать приведенные примеры аналитического и синтетического суждения с точки зрения их информативности и познавательного значения, то оказывается, что в аналитическом суждении предсказуемый признак объективирует информацию, уже заложенную в понятии выражаемом субъектом суждения. Поэтому Кант называет аналитические суждения поясняющими суждениями. По иному обстоит дело с синтетическими суждениями. В них предсказуемый признак несет в себе информацию, не содержащуюся в понятии субъекта и, следовательно, расширяет наше познание. Поэтому Кант называет их расширяющими суждениями. Очевидно, что классы аналитических и синтетических суждений совпадают с классами поясняющих и расширяющих суждений. Здесь следует заметить, что хотя определения аналитических и синтетических и соответственно поясняющих и расширяющих суждений выделяют одни и те же классы суждений, однако они фиксируют различные свойства и отношения между

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 107.

<sup>2</sup> Там же, с. 111.

структурными компонентами суждения. Так, определения аналитических и синтетических суждений фиксируют отношение между содержанием понятий, выражаемых субъектом и предикатом суждения.

Известно, что отношение между содержанием понятий составляет часть проблематики традиционной логики, следовательно, определения аналитических и синтетических суждений фиксируют логические отношения между субъектом и предикатом суждения, то есть являются логическими определениями. Напротив, определения поясняющих и расширяющих суждений фиксируют отношения «пояснения или расширения познания», составляющие, как известно, часть предмета гносеологии; следовательно, последние являются гносеологическими определениями. Так как современная Канту логика имела наиболее высокий уровень развития среди других философских наук (более того, Кант считал ее даже завершенной наукой), то естественно рассматривать определения аналитических и синтетических суждений в кантовской классификации в качестве логических экспликатов определений поясняющих и расширяющих суждений.

Наряду с приведенными определениями, Кант дает также и другие логические определения аналитического и синтетического суждения: аналитическое суждение есть суждение, которое основывается на законе противоречия. Это определение Кант сопровождает следующим пояснением: «так как предикат утвердительного аналитического суждения уже заранее мыслится в понятии субъекта, то нельзя относительно его отрицать, не впадая в противоречие; точно так же противоположное этому предикату необходимо отрицается относительно субъекта в аналитическом, но отрицательном суждении, и притом также согласно закону противоречия»<sup>1</sup>.

Нетрудно заметить, что кантовская трактовка аналитических суждений в существенных чертах совпадает с лейбницевской, а именно: 1) как для Канта, так и для Лейбница характерно понимание аналитических суждений как суждений, предикат которых содержится в понятии субъекта; 2) как суждений, основанных на законе тождества или противоречия. Принципиальное же расхождение между Лейбницем и Кантом имеет место в трактовке суждений, выражающих фактические истины, положившие начало двум линиям в развитии проблемы аналитического и синтетического. Согласно Лейбницу, фактические истины бесконечно аналитичны и однородны. Напротив, для Канта фактические истины — суть синтетические суждения и не являются однородными.

Как мы уже отметили выше, по способу возникновения синтетичности синтетические суждения разбиваются на два взаимно не пересекающиеся подкласса синтетических суждений а priori и синтетических суждений а posteriori. Выделение подкласса синтетических суждений а priori играет основополагающую роль в кантовской

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 81.

гносеологической программе обоснования всех существующих и возможных наук. С точки зрения Канта, любое познание возможно как научное познание тогда и только тогда, когда выполняется условие всеобщности и необходимости для предложений, лежащих в его основе. С другой стороны, математику и остальные естественные науки Кант рассматривал как расширяющие познание. А так как всеобщность и необходимость исходным основоположениям этих наук могло придать лишь их априористическое истолкование<sup>1</sup>, а способность расширять данные науки — их синтетическое истолкование, то Кант и допускает класс синтетических суждений а priori, лежащих в основе указанных наук. Очевидно, определения синтетических суждений а priori и а posteriori являются гносеологическими.

На наш взгляд, для кантовских синтетических суждений а priori, характерна следующая особенность: Кант снабжает их необходимостью особого рода, гносеологической необходимостью, в отличие от аналитических суждений, для которых атрибутивна логическая необходимость (см. схему). Действительно, проанализируем кантовское обоснование необходимости аналитических и синтетических суждений. В аналитических суждениях предикат внутренне принадлежит понятию субъекта в качестве одного из признаков его содержания, следовательно, его приписывание субъекту в суждении обеспечивается процедурой итерации, основанной на законе тождества. По-другому говоря, приписывание предиката субъекту в аналитическом суждении опирается на логический закон и, следовательно, приписывается с логической необходимостью. Напротив, в синтетических суждениях предикат суждения не содержится в понятии субъекта в качестве одного из признаков его содержания и, следовательно, необходимость его приписывания субъекту в суждении не может быть обоснована вышеуказанным способом. Поэтому Кант для обоснования необходимости синтетических суждений выходит за рамки анализа субъектно-предикатных отношений в суждении и развивает вспомогательные гносеологические концепции.

Так, необходимость математических утверждений обеспечивается, по Канту, гносеологическим постулированием существования чистых априорных форм чувственности — пространства и времени, в которых протекает созерцание математических объектов. Согласно Канту, математическое познание является интуитивным, в отличие от философского, которое является дискурсивным. Иначе говоря, это означает, что философское познание осуществляется посредством дедукции из понятий, в то время как математическое познание есть «познание посредством конструирования понятий»<sup>2</sup>. В свою очередь, конструировать понятие — значит «показать а priori соответствующее ему

<sup>1</sup> При метафизическом, ошибочном понимании опыта, имевшем место у Канта.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 600.

созерцание»<sup>1</sup>. Именно чистое созерцание приписывает с необходимостью новый предикат субъекту, так что получаемое «синтетическое суждение достоверно и аподиктично, а *prigig*»<sup>2</sup>. При этом конструирование арифметических суждений существенно опирается на временную форму чувственности, а геометрических — на пространственную форму чувственности.

В качестве примера арифметического синтетического суждения Кант рассматривает утверждение « $7+5=12$ ». Согласно Канту, понятие «двенадцать» не содержится в понятии «сумма 7 и 5». Для того, чтобы необходимым образом соединить его с понятием «сумма 7 и 5», нужно прибегнуть к помощи созерцания, например, пяти пальцев руки и последовательно, то есть во времени, прибавить их к понятию «семь». Аналогично обстоит дело с геометрическим утверждением «Прямая есть кратчайшее расстояние между двумя точками» — с той лишь разницей, что при этом необходимо прибегнуть к пространственному созерцанию.

Вопрос о достижимости аподиктичности (необходимости) синтетических суждений, лежащих в основе чистого естествознания, также решается Кантом положительно, хотя и другими гносеологическими средствами. Прежде всего Кант разбивает класс апостериорных (эмпирических) суждений на два подкласса. Первый подкласс составляют суждения опыта, второй — суждения восприятия. Суждения восприятия связывают случайным образом отдельные восприятия в сознании некоторого конкретного субъекта, в силу чего они характеризуются субъективной значимостью и, следовательно, не могут лежать в основании естественных наук. Для того чтобы выполнить эту функцию, они должны быть превращены в суждения опыта. Это превращение происходит благодаря подведению их под чистые категории рассудка, каковыми являются понятия меры, величины, причины и так далее. В результате такого подведения они становятся объективно значимыми, необходимыми, так как опираются на чистые рассудочные понятия, являющиеся априорными основоположениями возможного опыта. Данный анализ Кант подытоживает таким выводом: «Дело чувств — созерцать, дело рассудка — мыслить. Мыслить же — значит соединять представления в сознании. Это соединение происходит или только относительно субъекта, тогда оно случайно и субъективно; или же оно безусловно происходит, и тогда оно необходимо, или объективно...»<sup>3</sup> Превращение суждения восприятия в суждение опыта Кант иллюстрирует следующим примером: суждение «Когда солнце нагревает камень, он становится теплым» есть суждение восприятия, не содержащее в себе необходимости. Напротив, суждение «Солнце нагревает ка-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 96.

<sup>2</sup> Там же, с. 96.

<sup>3</sup> Там же, с. 123.

мень» имеет в своей основе рассудочное понятие причины и тем самым необходимо связывает понятия данного суждения.

Встает вопрос о том, как согласовать положение, что суждения опыта необходимы, с положением, что опыт как апостериорное познание дает только случайные суждения. На этот вопрос Кант отвечает так: «Когда я говорю, что опыт меня чему-то научает, то я всегда понимаю только заключающееся в нем восприятие, например, что за освещением камня солнцем всякий раз следует теплота; и в этом смысле, стало быть, положение опыта всегда случайно. Что это нагревание необходимо проистекает от освещения солнцем,— это хотя и содержится в суждении опыта (в силу понятия причины), но научаются этому не из опыта, а наоборот, сам опыт возникает только благодаря тому, что к восприятию прибавляется рассудочное понятие (причины)»<sup>1</sup>.

По иному решает Кант вопрос о необходимости синтетических суждений, лежащих в основе метафизики (философии). Согласно Канту, необходимость таких суждений принципиально недостижима. Метафизика имеет дело с чистыми понятиями разума (идеями), которые принципиально не могут быть даны в опыте, и с утверждениями, истинность или ложность которых нельзя обнаружить никаким опытом. Найти же критерий истинности или ложности в самом разуме также невозможно, так как разум в своем трансцендентном применении становится диалектичным и способным к доказательству как тезиса, так и антитезиса, и, следовательно, вопрос о необходимости соединения понятий в синтетических суждениях метафизики остается открытым.

Таким образом, следование за Кантом приводит к выводу о том, что его концепция аналитического и синтетического сопровождается допущением двух разновидностей необходимости, из которых первая носит логический, а две последующие — гносеологический характер. При этом следует отметить, что в рамках последней квалификации имеют место две отличные друг от друга необходимости в силу различных способов их обоснования. В отличие от Лейбница, Кант признает только чувственную интуицию, поэтому класс синтетических суждений имеет свое обоснование только в чувственной интуиции.

Кантовская концепция аналитического и синтетического и основанное на ней решение проблемы теоретического и эмпирического знания получили самую разноречивую оценку в более поздних логико-философских исследованиях различных школ и направлений. Особенно сильную оппозицию вызвала она у сторонников лейбницевско-фрегевской линии трактовки аналитического и синтетического. В этой связи представляется интересным рассмотреть некото-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 123—124.



рые критические замечания Л. Кутюра, принявшего линию Лейбница — Фреге в трактовке аналитического и синтетического.

Кутюра не удовлетворяет кантовское определение аналитических и синтетических суждений посредством «двоякого рода отношений между предикатом и субъектом». Согласно Кутюра, данное определение является узким, так как оно приложимо лишь к категорическим суждениям и неприменимо к гипотетическим и дизъюнктивным.

Во-вторых, Кутюра не согласен с Кантом, что все суждения можно рассматривать как суждения субъектно-предикатной структуры, в которых имеет место отношение включения между понятиями, выражаемое связкой «есть». В то же время Кутюра выступает против психологического истолкования кантовского различия суждений Тренделенбургом, суть которого в том, что суждение синтетично, если оно формируется впервые, и аналитично, если предикат включается в состав субъекта. Согласно Кутюра, психологическое истолкование данного различия ведет к субъективному взгляду, что суждение «Все тела тяжелы» — синтетично для профана, а также для геометра, но оно — аналитично для физика, который уже не может мыслить без притяжения<sup>1</sup>.

Анализируя примеры Канта, Кутюра приходит к выводу, что суждения являются аналитическими или синтетическими в силу чисто логического обстоятельства, а именно в зависимости от того, входят или не входят понятия, представляющие предикат, в состав определения понятия субъекта в качестве его существенного признака. Таким образом, одним из критериев аналитичности суждения, согласно Кутюра, является определение. Другой критерий аналитичности лежит в логических законах, на которые опираются аналитические суждения. По Канту, это либо закон тождества, либо закон противоречия, в чем Кутюра видит непоследовательность Канта.

Однако ни закон противоречия, ни закон тождества, полагает Кутюра, не могут в достаточной мере обосновать аналитичность суждений. Закон противоречия в кантовской формулировке утверждает, что «ни одной вещи не принадлежит предикат, противоречащий ей», следовательно, есть «всецело отрицательный закон». Поэтому он, по Кутюра, может быть основанием лишь отрицательных, а не утвердительных аналитических суждений. Последние имеют логическую форму: «АВ есть А». Но закон противоречия в вышеприведенной формулировке «запрещает приписывать субъекту «АВ» предикат «не-А» или предикат «не-В», но он совершенно не говорит нам, какой предикат мы можем или должны ему приписывать. Следовательно, утверждает Кутюра, он не может приниматься в качестве основания утвердительных аналитических суждений.

---

<sup>1</sup> Кутюра Л. Кантова философия математики.— В кн.: Философские принципы математики. СПб., 1913, с. 204.

Закон тождества также не может быть достаточным для обоснования аналитического характера суждений. Как утверждает Кутюра, закон тождества оправдывает лишь тождественные суждения, а не аналитические. Кант же, по его мнению, «довольно часто смешивает аналитические суждения с тождественными и называет их одним и тем же именем»<sup>1</sup>. Кутюра согласен с тем, что тождественные суждения описываются формулой «А есть А». Но из формулы «А есть А» нельзя получить формулу «АВ есть А», описывающую аналитические суждения. «Поэтому, — замечает Кутюра, — современная логика и вынуждена допустить закон упрощения (АВ есть А) наряду с законом тождества и независимо от него»<sup>2</sup>. Это обстоятельство, по Кутюра, опровергает точку зрения Канта на формальную логику, согласно которой логика опирается исключительно на закон тождества, из чего Кант умозаключал, что логика не способна к расширению познания, так как она дает лишь возможность переходить от одного и того же к тому же самому.

Действительно, тезис Канта об абсолютной завершенности формальной логики и неспособности ее к расширению познания в его сильной трактовке неверен, что подтверждено всем последующим ходом развития самой формальной логики. Однако, на наш взгляд, если мы хотим действительно достичь эффективной и плодотворной критики кантовской позиции, то следует прежде всего опереться на метод имманентной критики, что не всегда имеет место у Кутюра. Именно в этой связи мы считаем, что некоторые критические замечания Кутюра в адрес кантовской концепции аналитического и синтетического не достигают цели. Рассмотрим их.

Как известно, главная цель исследований Канта — логическими средствами отделить расширяющие познание суждения от поясняющих суждений. Для достижения данной цели является адекватным понятие включения (невключения) в понятие, выражающее субъект суждения, понятия, выражающего предикат суждения, так как именно состоянию включенности предиката в субъект соответствует свойство суждения «пояснять познание» и в точности также — состоянию не включенности предиката в субъект соответствует свойство «расширять познание». При этом кантовские аналитические суждения, как это можно понять из всего контекста, опираются на закон тождества или закон противоречия не в формально-синтаксическом применении, как это имеет место в современной символической логике, а в нормативно-формальном применении в качестве правила развертывания некоторого понятия в суждение.

Например, символически представим кантовское аналитическое суждение в виде «А \* есть В», где «А», «В» — признаки поня-

<sup>1</sup> Кутюра Л. Кантова философия математики. — В кн.: Философские принципы математики. СПб., 1913, с. 204.

<sup>2</sup> Там же, с. 206.

тия, представляющего субъект суждения, а \* — знак их сочленения. Тогда понятно, что его аналитичность нельзя обосновать законом тождества, требующим, чтобы выражение, стоящее слева от связки «есть», совпадало по написанию с выражением, стоящим справа от данной связки. Очевидно, что это не имеет места. Но в суждении данного вида любой из знаков «А», «В», входящих в левую часть можно итерировать вправо через связку «есть» на основании нормативного понимания закона тождества как утверждения, что всякая вещь необходимо равна самой себе. При этом связка «есть» получает два разных истолкования. Так, соотнесенная с субъектом и предикатом суждения, она выражает отношение «включения предиката в субъект»; соотнесенная же со знаком «В», стоящим слева от нее, и итерированным представлением этого знака, стоящим справа от нее, она выражает отношение тождества между ними. Графически это можно представить следующим образом:

А \* В есть В

отношение включения

А \* В есть В

отношение тождества

Можно также показать применимость закона противоречия в функции обоснования аналитического суждения. Этот закон Кант формулирует в виде утверждения, что «ни одной вещи не принадлежит предикат, противоречащий ей». Этим самым он хочет сказать, что если перенести вправо от «есть» любую конституэнту левого выражения со знаком отрицания, то получится ложное суждение, так как нарушится закон тождества, утверждающий, что «всякая вещь необходимо равна самой себе». Следовательно, обращение Канта к закону противоречия для обоснования аналитического суждения есть не что иное, как иносказательная форма обращения к закону тождества. Принимая во внимание сказанное, следует считать, что приведенная выше критика Кутюра кантовского обоснования аналитического суждения не достигает своей цели.

Далее Кант опирается в своем анализе на традиционную логику, в которой выделяются в качестве суждений лишь субъектно-предикатные формы простых предложений. Поэтому с позиций традиционной логики предложения формы  $p \vee q$  вполне естественно рассматривать не как одно суждение, а как два отдельных суждения, объединенных внешним (нелогическим) способом. Видимо поэтому Кант не поднимает вопроса об аналитическом или синтетическом характере сложного высказывания. Поэтому когда говорят, что кантовское определение аналитического суждения узко, то это утверждение имеет смысл лишь относительно сложных высказываний современной формальной логики.

В то же время Кутюра правильно ставит вопрос о выяснении роли определений в различении аналитических и синтетических суждений. Для решения этого вопроса он обращается к анализу приро-

ды и формы определений. По Кутюра, определение есть логическое равенство, одна часть которого есть определяемый знак, а другая уже представлена известными знаками. Благодаря этому, определяемому знаку приписывается значение определяющих знаков. Из этого следует, что определяемое можно рассматривать как сокращение определяющего на основании принятого соглашения и что оно не является источником истины.

На наш взгляд, с такой характеристикой определения можно вполне согласиться. Однако окончательный вывод Кутюра о том, что природа и форма определения не обуславливает аналитический или синтетический характер суждений, по меньшей мере требует уточнения. Например, чтобы установить, является ли суждение «Все тела протяженны» аналитическим или синтетическим, следует воспользоваться определением термина «тело». Но в данной ситуации не ясно, сокращением какой совокупности терминов является данный термин. Иными словами говоря, мы оказываемся перед принципиальной альтернативой: либо согласиться, что он сокращает совокупность терминов, среди которых имеется термин, тождественный предикату данного суждения, либо согласиться, что он сокращает термины, среди которых нет такого термина. В первом случае данное суждение следует квалифицировать как аналитическое, во втором — как синтетическое. Таким образом, в решении вопроса об аналитичности или синтетичности вышеприведенного суждения мы апеллируем к природе и форме определения и, следовательно, без соответствующего уточнения правомерно оспаривать вывод Кутюра.

В то же время несомненной заслугой Кутюра и его вкладом в дальнейшую разработку проблемы аналитического и синтетического является то, что он с позиций современной логики расширяет круг логических законов, обосновывающих аналитическое суждение, и анализирует определение применительно к решению данной проблемы.

## КАНТ И СОВРЕМЕННАЯ МАТЕМАТИКА

Математическое знание, как и всякое другое, представляет единство формального и содержательного моментов и возникает путем подведения эмпирического материала под заранее выработанные и заготовленные формы. Даже абстрагирование и идеализация — основные методы выработки понятий классической математики — являются способами представления эмпирического материала, причем такими, в которых определяющую роль играет содержательный аспект, а формальные стороны отходят на задний план. Формальный фон становится объектом исследования тогда, когда вдруг обнаруживается недостаточность существующих вариантов представления и организации эмпирических констатаций и, следовательно, возникает необходимость в новых формах и методах.

Г. Лейбниц, а вслед за ним И. Кант<sup>1</sup> были первыми, кто заметил тенденцию формализации математики и на этой основе быть поставщиком новых форм переработки исходного материала для себя и для других наук. «Математика и физика, — пишет Кант, определяя предмет этих наук, — это две теоретические области познания разумом, которые должны определять свои объекты a priori, первая совершенно чисто, вторая по крайней мере отчасти»<sup>2</sup>. Поставляемые математикой формы носят не зависимый от всякого опыта, то есть «всякого синтетического единства восприятий»<sup>3</sup>, характер; создаются, существуют до открытия той предметной области, в которой найдут свое применение. Это — формально построенные конструкции: «Философское познание есть познание разумом посредством понятий, а математическое знание есть познание посредством конструирования понятий»<sup>4</sup>. Математика конструирует величины, дефиниции, суждения, доказа-

<sup>1</sup> В нашей литературе сложилось представление, что идеи Г. Лейбница о формализации математики и логики «были забыты» после смерти Лейбница вплоть до работ Д. Булля. (См., например, ст. Г. И. Рузавина и П. В. Таганца в сб. *Философские вопросы современной формальной логики*. М., Изд-во АН СССР, 1962, с. 32.).

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 84.

<sup>3</sup> Там же, с. 254.

<sup>4</sup> Там же, с. 600.

тельства. «Даже действия алгебры с уравнениями, из которых она посредством редукции получает истину вместе с доказательством, представляет собой если не геометрическое, то все же конструирование с помощью символов, в котором понятия, в особенности понятия об отношении между величинами, выражены в созерцании знаками»<sup>1</sup>, — пишет Кант в этой связи. Синтез, соединение форм с эмпирическим материалом, необходим, но он носит формальный характер: он нужен, как и всякий метод, только для достижения определенных результатов — по Канту, формы математики доставляют эмпирическим данным атрибуты всеобщности, абсолютности, необходимости. Вне этого процесса они теряют смысл, об их ложности или истинности говорить не приходится, речь может идти только об эффективности. «Все математические понятия сами по себе — не знания, если только не предполагать, что существуют формы, которые могут представляться нам только сообразно с формой этого чистого чувственного созерцания»<sup>2</sup>. Конструируемые исчисления дают возможность представить исходный материал в новом свете, обнаружить новые стороны, так что математика превращается в орудие отыскания новых истин. Математика должна быть наукой об отношениях, формах и операциях преобразования любого эмпирического материала, рассматриваемых самих по себе, независимо от предметов, к которым они могут применяться. Практическое воплощение такого представления о математике в систематической форме началось в работах Д. С. Булля. В настоящее время эта тенденция математики превратилась в ее определяющую функцию.

Таким образом, И. Кант принадлежит к первым философам, которым в общих чертах удалось отразить одну из фундаментальнейших функций математики — тенденцию формализации.

Однако в тот период тенденция формализации находилась в стадии общих рассуждений. Математики не знали геометрии Лобачевского, алгебра Булля будет еще создана, математическая логика занимала скромное место в логических исследованиях. В математике господствовало содержательное направление. Образцом построения математических теорий считалась геометрия Евклида. Поэтому акцентирование внимания на формализации неизбежно приводило к абсолютизации, а перенос идей формализации в сферу философии приводил, как это было и у Канта, к идеалистическим спекуляциям.

Выделение новой функции, иной предметной области математики заставило Канта искать гносеологические основы этой, тогда еще третьестепенной, части математики. Как возможна математика? Точнее было бы сказать: как возможна математика в виде науки о все-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 615.

<sup>2</sup> Там же, с. 201.

общих, абсолютных и необходимых формах и операциях эмпирического материала? Решение сенсуалистами и рационалистами этого вопроса не устраивало Канта. И хотя ему не удалось решить этой проблемы, заслуга Канта — в ее постановке.

Для материалистов проблема совмещения всеобщности, необходимости, абсолютности с единичностью, условностью, относительностью чувственного данного не представлялась столь трудной, как для Канта. Решение проблемы основывалось на двух предпосылках — онтологической и гносеологической.

Первая из них видела во всяком явлении, а значит, и в чувственном опыте единство общего и единичного, абсолютного и относительного, условного и безусловного. Так что достаточно абстрагироваться (к этому сводилась вторая предпосылка), отвлечься от единичного, случайного, относительного, чтобы получить в чистом виде общее, необходимое, абсолютное. И действительно, в случае классической математики генезис основных ее понятий можно было проследить на базе теории абстрагирования. Такие объекты математики, как точки, прямые, плоскости; операции сложения и вычитания; положительное, отрицательное, дробное и так далее, даже в своем названии несут печать эмпирического происхождения через трудный путь абстрагирования, выделения общего, отвращения от частного, единичного, случайного.

Несомненен и тот факт, что математика некогда была эмпирической наукой. Это дало основание Ф. Энгельсу определить математику как абстрактную науку о количественных отношениях и пространственных формах: «Но совершенно неверно, будто в чистой математике разум имеет дело только с продуктами своего собственного творчества и воображения. Должны были существовать вещи, имеющие определенную форму, и эти формы должны подвергаться сравнению, прежде чем можно было перейти к понятию фигуры. Чистая математика имеет своим объектом пространственные формы и количественные отношения действительного мира, стало быть — весьма реальный материал... Тот факт, что этот материал принимает чрезвычайно абстрактную форму, может лишь слабо затушевать его происхождение из внешнего мира. Но чтобы быть в состоянии исследовать эти формы и отношения в чистом виде, необходимо совершенно отделить их от их содержания, оставить это последнее в стороне как нечто безразличное. Таким путем мы получаем точки, лишенные измерения, линии, лишенные толщины и ширины...»<sup>1</sup>

Простота, легкость и достоверность решения проблемы, которая представлялась Канту трудной, обеспечила теории абстрагирования в генезисе всеобщих форм классической математики необыкновенный успех вплоть до наших дней. Существует до сих пор глубочайшее

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 37.

убеждение, что «все математические объекты получены отвлечением»<sup>1</sup>.

Но в математике произошли большие изменения. Она переживает в настоящее время новый этап развития, связанный с формализацией всех ее структурных компонентов. На первый план выходит синтаксический аспект математических объектов и получает самостоятельное развитие. Формализация становится идеалом строгости, точности и логичности. В результате создаются такие математические схемы, конструкции, языковые каркасы, реального аналога которым в природе нет или его находят спустя некоторое время. Меняются функции математики: сейчас это — не просто орудие расчета, но наиболее адекватный язык для формулировки основных законов. Расширяется предмет математики: он уже не ограничивается классическими объектами, а охватывает векторы, кватернионы, тензоры, поливекторы, операторы и так далее. В центре исследования оказывается изучение отношений, структур произвольных объектов, операций, переменных отношений. Математика ныне рассматривается как особая деятельность людей. Для Гильберта математика скорее занимается знаками, знаковой деятельностью людей, нежели природными явлениями. Все настойчивее становится убеждение, что математика не изучает эмпирически данную реальность саму по себе, но она не изучает и образы этой реальности<sup>2</sup>. Но между тем в своих практических приложениях в сфере материального производства она все более становится непосредственной производительной силой. Вся современная техника в значительной мере основана на результатах и практическом применении математических исследований. И поскольку техника бурно прогрессирует, то столь же быстро, а в ряде случаев и намного быстрее идет развитие отраслей математики, которые теоретически прогнозируют перспективы обновления производительных сил общества.

Как же возможна современная математика, «непостижимая эффективность математики в естественных науках»<sup>3</sup>? С позиций теории абстрагирования это представляется удивительным, мистическим, поскольку основные достижения современной математики обеспечены формализацией, а формализация является способом «исключения абстракций из теории»<sup>4</sup>.

Критика теории абстрагирования как единственной гносеологической предпосылки современных математических форм началась с первыми открытиями парадоксов теории множеств, когда основ-

<sup>1</sup> См., например, ст. П. К. Рашковского в сб. Математическое просвещение, 1960, № 5, с. 74—75, а также Л. Г. Антипенко — Проблема физической реальности, М., «Наука», 1973, с. 131.

<sup>2</sup> См., например, Реньи А. Диалог о математике. М., «Мир», 1969.

<sup>3</sup> Вигнер Е. Этюды о симметрии. М., «Мир», 1971, с. 182—198.

<sup>4</sup> Харин Н. Н. Математическая логика и теория множеств. М., Росвузиздат, 1963, с. 125.



ные направления математики обрушились против абстракции актуальной бесконечности, видя в этой абстракции причину теоретико-множественных противоречий. Актуальная бесконечность не является только абстракцией<sup>1</sup>, а значит, математика должна покоиться и на иных основаниях, чем ее классический вариант. Самое простое исследование показывает, что свойства, которыми наделяет свои объекты классическая математика, у реальных предметов или совершенно отсутствуют, или существуют в ином виде. Так, ни геометрических точек, ни плоскостей, ни прямых не существует в природе. Эти понятия не могут быть образованы путем простого отвлечения от свойств реальных предметов. Что касается современной математики, то ее теоретический аппарат так же, как в математической логике, «не выведен из эмпирического анализа объекта, а, так сказать, привнесен извне»<sup>2</sup>. Следовательно, даже с помощью идеализации мы не в состоянии объяснить генезис современных математических форм, ибо идеализация предполагает в качестве составного элемента абстракцию.

Таким образом, история математики как бы повторяется, переживает своеобразное «отрицание отрицания», вернувшись к проблемам, поставленным Кантом. И сейчас, с высоты времени, удастся правильно оценить вклад Канта в гносеологическое обоснование математики.

Кант осуществил критику сенсуалистической концепции математического знания с ее теорией абстрагирования. Его определение элементов математического знания как априорных — это скорее отрицательная реакция на существовавшие в то время варианты гносеологии математики, чем позитивная программа. По отношению к математическому знанию «априорное» — это синоним «нечувственного», а — не «неданного» в природе, как это утверждают критики Канта «справа», ибо Кант не сомневался в объективности математических форм<sup>3</sup>. Не зная, однако, иной связи с внешним миром, кроме ощущений, Кант склонился к агностицизму. После Канта стало ясно, что математика нуждается в новых гносеологических основаниях. Но конструктивные шаги в этом направлении сделали классики марксизма, увидев в практике основу, предмет, источник знания (в том числе и математического).

В «Экономическо-философских рукописях 1844 года» К. Маркс впервые сформулировал взгляд на человека как на существо практическое: внутренний мир человека, человеческое сознание порождены

<sup>1</sup> См.: Пуанкаре А. Математика и логика. — В кн.: Новые идеи в математике. Т. 1, СПб., «Образование», 1913, с. 147.

<sup>2</sup> Таванец П. В. и Швырев В. С. Логика научного познания. В кн.: Проблемы логики научного познания. М., «Наука», 1964, с. 29.

<sup>3</sup> См., например, «Критику чистого разума» И. Канта. Соч., т. 3, с. 240.

и обусловлены его предметно-чувственной деятельностью<sup>1</sup>. В «Капитале» эта мысль воплощена в известной формуле, согласно которой человек, практически изменяя «внешнюю природу», тем самым изменяет свою внутреннюю природу<sup>2</sup>.

Ф. Энгельс в «Диалектике природы» отмечал, что «как естествознание, так и философия до сих пор совершенно пренебрегали исследованием влияния деятельности человека на его мышление» и что «существенной и ближайшей основой человеческого мышления является как раз изменение природы человеком, а не природа как таковая, и разум человека развился соответственно тому, как человек научился изменять природу»<sup>3</sup>.

Психологические исследования влияния практики на мышление подтвердили идеи К. Маркса и Ф. Энгельса о практической основе человеческого мышления. Работами А. Валлона и Ж. Пиаже, а также советского психолога П. С. Выгодского было экспериментально доказано, что словеснологическое мышление развивается из практических операций с предметами внешнего мира путем интериоризации прежде всего внешних предметных действий в действия внутренние, духовные. Созданный в процессе оперирования предметами внешнего мира внутренний механизм регуляции руками, ногами и так далее со временем обретает относительную самостоятельность и переключается с внешних предметов на явления духовные — ощущения, мысли, язык. В этом состоит факт интериоризации внешних действий во внутренние действия с образами и символами вещей<sup>4</sup>. А. И. Леонтьев выдвинул гипотезу о принципиальной общности структуры внешней и внутренней деятельности<sup>5</sup>. П. Я. Гальперин показал, что умственные действия формируются в порядке овладения исторически сложившимися действиями<sup>6</sup>.

Результаты психологии о влиянии практики на мышление можно обобщить на логику и гносеологию. Интериоризация является универсальным механизмом отражения логической структуры мира в форме современной логики и математики. Законы логики, операции математические и логические формализмы являются в своем генезисе не абстракциями, а интериоризациями свойств и структуры предметной (в частности, расчетной) деятельности.

История создания многочисленных формализмов показывает, что

---

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., Госполитиздат, 1956, с. 627, 630, 631.

<sup>2</sup> См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 188.

<sup>3</sup> Энгельс Ф. Диалектика природы. М., Госполитиздат, 1955, с. 185.

<sup>4</sup> См.: Пиаже Ж., Инельдер Б. Генезис элементарных логических структур. М., Изд-во иностр. лит-ры, 1963.

<sup>5</sup> См.: Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики. М., Изд-во АПН РСФСР, 1959.

<sup>6</sup> См.: Гальперин П. Я. Основные результаты исследований по проблеме формирования умственных действий и понятий. М., Изд-во МГУ, 1965.

их возникновению предшествует эпоха сложных и громоздких вычислений, приводящих к тем же результатам, что и расчеты на базе новых исчислений. Интериоризированные формы повторяют структуру уже существующих вычислений, но они более просты и эффективны за счет адекватного сокращения структуры прежних расчетов. За каждой внутренней математической операцией исчисления скрываются развернутые действия с символами, которые предварительно были известны науке. Именно интериоризация многочисленных решений систем уравнений привела к созданию матричного исчисления. Термодинамический формализм Гиббса вырос на базе обычных расчетов тепловых балансов. Навыки оперирования коэффициентами Лямэ привели к созданию тетрадного формализма. Без многочисленных расчетов поведения электронов в электромагнитном поле на базе уравнений Шредингера, Дирака немислимо появление фейнмановского диаграммного формализма и так далее. В этой связи является резонной попытка определить математику и логику — основных поставщиков формализмов высокой степени сложности — теориями знаковой деятельности. Теоретик, создающий формализм, исследует не самое действительность, а движение информации о действительности.

Интериоризация как способ отражения интересна тем, что дает возможность отражать формы явлений, минуя их воспроизведение в сфере наглядного чувственного опыта. Интериоризируя предметную деятельность, мы фиксируем внутренние стороны материальных явлений, недоступные чувственному восприятию — ведь в предметной деятельности человек оперирует реальными предметами не по законам своей физиологической деятельности, не по своей воле, представлению или видимости явлений, а по законам, присущим самим реальным предметам, так что в ходе интериоризации в нашем сознании воспроизводятся природные закономерности. Формы нашего мышления, следовательно, даются практической деятельностью, в ходе которой предмет познания как бы «снимает» свою структуру и переключается внутрь человека. Мы познаем сущностные стороны вещей по мере того, как научаемся их использовать. В этой особенности интериоризации лежит ключ к опровержению агностицизма Канта. Интериоризация является той формой отражения, которая «схватывает» сущность «вещей в себе». Этого И. Кант не знал и знать не мог.

## КАНТ О МАТЕМАТИЧЕСКОМ ЗНАНИИ

На всем протяжении развития науки ученые сознавали связь между гносеологией и конкретными науками. Об этом со всей определенностью писал А. Эйнштейн: «Замечательный характер имеет взаимосвязь, существующая между наукой и теорией познания. Они зависят друг от друга. Теория познания без соприкосновения с наукой вырождается в пустую схему. Наука без теории познания (насколько это вообще мыслимо) становится примитивной и путанной». Кант хорошо понимал эту взаимосвязь теории познания и науки, поэтому, создавая свое учение о знании, он не мог обойтись без рассмотрения вопроса о математическом знании, без вопроса о том, как возможно естествознание. В то же время решение проблемы происхождения, обоснования, особенности математического знания зависят у Канта от его общегносеологических установок.

Эта взаимосвязь общефилософских принципов Канта и его взглядов на математическое знание и рассматривается в предлагаемой статье.

Кант отстаивал мысль, что происхождение знаний связано с опытом: «Никакое познание не предшествует во времени опыту, оно всегда начинается с опыта»<sup>1</sup>. Но в самом понимании опыта Кантом проявилось его колебание между материализмом и идеализмом, на которое обращал внимание В. И. Ленин<sup>2</sup>. Эмпиризм Канта носит особый характер, для него «опыт сам есть вид познания, требующий участия рассудка, правила которого я должен предполагать в себе еще до того, как мне даны предметы, стало быть a priori, эти правила должны быть выражены в априорных понятиях, с которыми, стало быть, все предметы опыта должны необходимо сообразоваться и согласоваться»<sup>3</sup>.

Кант верно заметил, что в эмпирических исследованиях мы имеем дело не только с чувственным, но и с логическим: необходимы и предварительные научные знания для постановки опыта, и логиче-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 105.

<sup>2</sup> См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 18, с. 206.

<sup>3</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 88.

ское исследование первичных данных, и сами чувственные восприятия имеют логическое языковое выражение. Но Кант абсолютизировал эту особенность эмпирического познания, и у него «мы познаем о вещах лишь то, что вложено в них нами самими»<sup>1</sup>.

Этот взгляд на знание вообще Кант перенес и на математическое знание в частности. Для него математика «дает блестящий пример того, как далеко мы можем продвинуться в априорном знании независимо от опыта»<sup>2</sup>.

В своем понимании происхождения математического знания Кант занял позицию, отличающуюся от распространенных в его время взглядов. В противоположность Лейбницу и Юму Кант считал все математические суждения не аналитическими, а синтетическими. В аналитических суждениях знание, содержащееся в предикате, может быть выведено из субъекта чисто логически. Эти суждения бывают «лишь поясняющими и не прибавляют ничего к содержанию познания»<sup>3</sup>. Те же суждения, которые являются «расширяющими и умножают данное познание»<sup>4</sup>, Кант назвал синтетическими. Для обоснования своего мнения он рассматривает аксиому геометрии: «прямая есть кратчайшее расстояние между двумя точками». Кант считает, что понятие прямой содержит только качество, но ничего не говорит о количестве. Поэтому понятие кратчайшего расстояния целиком присоединяется к понятию прямой линии и никаким расчленением не может быть извлечено из этого понятия прямой. Отсюда Кант выводил необходимость созерцания, с помощью которого только и возможен синтез<sup>5</sup>.

Лейбниц, создатель дифференциального исчисления, получив в руки такой мощный аппарат исследования, как математический анализ, не мог удержаться от того, чтобы не объявить математические суждения аналитическими. У Канта была более скромная математическая база. Чаще всего он обращался к геометрии Евклида, а так как аксиоматический метод существенно связан с синтетическими суждениями, то вполне естественно, что Кант считал все математические положения синтетическими. С точки зрения современной математики, суждения могут быть как аналитическими, так и синтетическими. Таким образом, и Лейбниц, и Кант допускали известную односторонность. И все же Кант в определении природы математических суждений сделал решительный шаг вперед, все значение которого еще недостаточно оценено в нашей литературе. В самом деле, при создании фундаментальной математической теории главную роль играет синтез. Новое в математике не может быть получено чисто

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 88.

<sup>2</sup> Там же, с. 110.

<sup>3</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 80.

<sup>4</sup> Там же, с. 80.

<sup>5</sup> См.: Кант И. Соч., т. 3, с. 118.

индуктивным путем, как это представляли сторонники эмпиризма. Нельзя создать фундаментальную теорию и дедуктивным способом, как полагали рационалисты. И Кант, пожалуй, первым отметил, что создание фундаментальной теории (просто теория может быть выведена дедуктивно из общих положений) возможно лишь синтетическим путем.

В отношении синтеза математическое знание, по мнению Канта, близко метафизическому, так как «метафизика, по крайней мере, по своей цели, состоит исключительно из априорных синтетических положений»<sup>1</sup>. Априорные синтетические суждения Кант считал возможными потому, что, по его мнению, человек с самого начала имеет дело с готовыми формами созерцания — пространством и временем. Пространство и время для Канта являются свойствами чувственности, с помощью которой человек познает вещи, точнее, не сами вещи (они, по учению Канта, непознаваемы), а только явления.

Кант был убежден, что чистое созерцание (пространства и времени) делает возможным и эмпирическое созерцание, безусловно приложимо и к «эмпирическому созерцанию»<sup>2</sup>. Синтез пространства и времени как существственных форм всякого созерцания делает возможным внешний опыт, а «потому и всякое знание о предметах его и все, что математика в ее чистом применении доказывает об этом синтезе, не может быть неправильно»<sup>3</sup>.

Априорные и неизменные свойства пространства находят свое выражение в аксиомах евклидовой геометрии. Согласно кантовскому учению, в чистом созерцании возможна лишь геометрия Евклида, а отсюда следует невозможность неевклидовых геометрий в опыте. Таким образом, методология Канта обосновала невозможность неевклидовых геометрий накануне их открытия.

Из того, что математическое знание, по Канту, опирается на формы чувственной интуиции — на пространство и время, — он выводит всеобщий и необходимый характер суждений математики. Это ведет к тому, что возводятся в ранг всеобщности те истины математики, которые были известны во времена Канта. Так, евклидовой геометрии приписывалась всеобщность и единственность, вообще не учитывалась диалектичность развития математики.

История же математики показывает, что она не представляет собой свод всеобщих, необходимых абсолютных истин. Для ее развития характерно то, что «основные теоремы» переходят в разряд следствий — то, что считалось аксиомой, становится теоремой. Кант много писал о всеобщности и необходимости геометрии, но, начиная примерно с «Эрлангенской программы» Ф. Клейна, стало ясно, что под «аналитической», «синтетической», «проективной», «конформной», «не-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 117.

<sup>2</sup> Там же, с. 240.

<sup>3</sup> Там же, с. 240.

евклидовой» геометриями скрывается одна-единственная дисциплина — линейная алгебра современной математики. Вот и спустились в подчиненное положение «следствий» и даже «упражнений» те всеобщие и необходимые истины элементарной геометрии, о которых с таким почтением писал Кант.

Но вернемся к кантовскому обоснованию априорности математического знания. Он ссылается на пространство и время, объясняя их априорностью абсолютную точность и общезначимость положений геометрии и арифметики. Если поставить вопрос, на основании чего Кант считал пространство и время априорными, то оказывается, что выводил он это из аподиктической достоверности и всеобщности математических суждений.

Таким образом, эти рассуждения Канта представляют собой то, что в логике называют «порочным кругом».

Это априорное, всеобщее, необходимое математическое знание является, по Канту, познанием при помощи конструирования понятий. В этом немецкий философ видел отличие этого вида знания от философского: философское познание достигается разумом посредством понятий, а математическое знание есть познание посредством конструирования понятий. Но конструировать понятие — значит показать и соответствующее ему созерцание»<sup>1</sup>.

Кант полагал, что для конструирования понятий необходимо не эмпирическое созерцание, а такое созерцание, которое выражает в представлении общезначимость для всех возможных созерцаний, подходящих под одно понятие. Как происходит подобное конструирование понятия, он объяснял на примере треугольника. По его мнению, предмет, соответствующий этому понятию, дается в чистом созерцании или вслед за этим также и на бумаге. Но все равно образец не заимствуется из опыта, так как не учитывается ни величина углов, ни длина сторон<sup>2</sup>.

Сейчас трудно точно реконструировать процесс возникновения элементарных понятий математики. У Евклида в «Началах» говорилось о прямой как о длине без толщины. В доказательствах он не пользовался подобными определениями, поэтому можно предположить, что Евклид хотел проиллюстрировать процесс возникновения идеальных математических объектов.

Об этом процессе ясно сказано у Ф. Энгельса: «Как понятие числа, так и понятие фигуры заимствованы исключительно из внешнего мира, а не возникли в голове из чистого мышления. Должны были существовать вещи, имеющие определенную форму, и эти формы должны подвергаться сравнению, прежде чем можно было дойти до понятия фигуры»<sup>3</sup>. И эти формы подвергались сравнению, и идеаль-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 500.

<sup>2</sup> Там же, с. 500.

<sup>3</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 37.

ные математические объекты стали столь привычными, что их «земное» происхождение оказалось забытым, и для Канта такое элементарное понятие, как понятие треугольника, возникло в чистом созерцании.

Впрочем, если говорить о математике в целом, то она оперирует абстракциями таким образом, что вообще непосредственно не исследует действительный мир. И если элементарные понятия (прямой, фигуры и так далее) имели прообраз в действительности, то затем, развиваясь, математическое знание переходит в особую область, где понятия производятся не просто абстрагированием от нематематических свойств предметов, но получены в результате абстрагирования от абстракций. Поэтому Энгельс писал о ней как о «науке, занимающейся умственными построениями, хотя бы являющимися отражениями реальности». В этой особенности математического знания и следует искать корни математического идеализма, априоризма Канта.

Математический идеализм Канта не только подвергался критике со стороны философов-материалистов, но и вызывал резкие возражения математиков. Лобачевский, критикуя учение Канта об априорном характере математических понятий, писал: «Такие понятия приобретаются чувствами врожденными — не должно верить»<sup>2</sup>. Создатель неевклидовой геометрии был убежден, что «в самих понятиях еще не заключается той истины, которую хотели доказывать и которую проверить, подобно другим физическим законам, могут лишь опыты»<sup>3</sup>.

Кант же полагал, что не только математическое знание, но и вообще «все наше знание относится в конечном счете к возможным созерцаниям, так как только посредством их дается предмет»<sup>4</sup>. Научное, то есть всеобщее и необходимое знание, по мнению Канта, возникает лишь тогда, когда чувственное содержание исследуется при помощи различных видов синтеза, высшей формой которого является априорное единство самосознания. По Канту, чистая математика «может иметь объективную реальность только при том условии, что она направлена на предмет чувств, а о них имеется твердо установленное основоположение, гласящее, что наше чувственное представление никоим образом не есть представление о вещах самих по себе, а есть представление о том способе, каким они нам являютя»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 529.

<sup>2</sup> Лобачевский Н. И. Полн. собр. соч. Т. 1. М.—Л., Гостехиздат, 1946—1951. 1946, с. 186.

<sup>3</sup> Там же, т. 2, с. 147.

<sup>4</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 604.

<sup>5</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 103.



Если учесть, что Кант считал, что математика дает философии превосходный материал, подкрепляющий ее исследования<sup>1</sup>, то кажется вполне естественным, даже необходимым то, что для подтверждения общих философских установок Кант рассматривал математическое знание как априорное.

В самом деле, если пространство и время — это априорные формы чувственности, то математическое знание не только имеет наглядный характер, но и не простирается дальше той области, к которой применимы формы чувственной интуиции. «Вещи в себе» лежат за пределами этой области, значит, ограниченность математического знания условиями чувственной интуиции подтверждает основной гносеологический тезис Канта о недоступности «вещей в себе» теоретическому познанию.

Таким образом, в учении Канта о познании наблюдается взаимосвязь, взаимовлияние его взглядов на природу математического знания и его общегносеологических принципов, которые в истории философии обычно определяются как агностицизм.

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 433.

## ПРИНЦИП ИСТОРИЗМА В ФИЛОСОФИИ КАНТА

В системе законов и принципов диалектики одно из центральных мест занимает принцип историзма, сущность которого состоит в том, чтобы брать предмет в его развитии, самодвижении, изменении, то есть «не забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь»<sup>1</sup>. Выступая против сведения диалектики к «сумме примеров», В. И. Ленин требовал разрабатывать ее путем обобщения всей истории человеческого познания и прежде всего истории философии.

Важное место в истории философии занимает философское учение Канта, который, по словам Ф. Энгельса, был первым, кто в эпоху господства метафизического образа мышления пробил брешь в окаменелом воззрении на природу. Выдвижение на первый план идеи развития в неорганической и органической природе и попытка проводить историзм как принцип познания — серьезное завоевание кантовской философии. Рассмотрим взгляды Канта на принцип историзма в соответствии с двумя основными этапами его философского развития.

### ДОКРИТИЧЕСКИЙ ПЕРИОД

Утверждение идеи развития природы — самая характерная особенность кантовских работ этого периода. При этом Кант с самого начала проводил эту идею не только в онтологическом, но и — что самое важное — в логическом (и гносеологическом, методологическом) плане, ибо «ясно, что знание естественных вещей — как они есть теперь — всегда заставляет желать еще и знания того, чем они

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 39, с. 67.

были прежде, а также через какой ряд изменений они прошли, чтобы в каждом данном месте достигнуть своего настоящего состояния»<sup>1</sup>. Иными словами, развитие — это не только «состояние природы», но и важнейший принцип ее познания, который, по мнению Канта, должен быть применен во всех положительных науках.

В своих, составивших эпоху работ геолого-географического цикла Кант красной нитью проводит мысль о том, что сущность современных процессов, осуществляющихся на Земле, можно правильно и глубоко понять, если будет верно познана вся история Земли, закономерности ее предшествующего развития, ибо Земля, ее поверхность, ее недра и оболочка не есть мертвое состояние, они изменяются. Эту мысль Кант проводит уже в самых первых статьях названного цикла, где, в частности, указывает, что к решению вопроса об изменении Земли можно подойти двумя путями: а) исторически (здесь в смысле абстрактно-исторически) и б) «держась непосредственно природы», то есть конкретно-исторически.

Сущность первого подхода состоит, по Канту, в следующем. По памятникам древности необходимо установить, как менялась длительность года в разные исторические эпохи, и отсюда уже сделать вывод об изменении (увеличении или уменьшении) скорости вращения Земли до настоящего времени. Кант не идет по этому пути, так как считает, что эти сведения (по данному вопросу) столь темны и малонадежны, «что теория, которую можно было бы построить, чтобы согласовать ее с данными природы, вероятно, походила бы на вымысел. Поэтому,— пишет он,— я хочу держаться непосредственно природы, связи которой могут дать нам ясные свидетельства для успешного решения вопроса, а также повод к уместному привлечению данных истории»<sup>2</sup>. Таким образом, Кант хочет прежде всего понять современные процессы, чтобы, опираясь на них, выяснить изменения Земли со времени ее возникновения, привлекая для этого также и свидетельства истории, то есть памятники древности.

Говоря о физическом старении Земли, Кант высказывает твердое убеждение в том, что Земля не была всегда одной и той же, а возникла в определенное время, прошла стадию юности, зрелости и неизбежно «состарится» и погибнет. И это применимо не только к Земле, но и ко всему «возникшему». При этом Кант подчеркивает, что старение какого-нибудь существа в ходе его изменения не есть определенная стадия, вызванная внешними и насильственными причинами. Те же причины, по которым какая-нибудь вещь достигает совершенства и пребывает в таком состоянии, с другой стороны, постепенно приближают ее к гибели незаметными изменениями. «Все предметы природы подчинены следующему закону: тот же ме-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 2, с. 452.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 1, с. 86.

ханизм, который вначале работал над их совершенствованием, продолжая менять вещь и после того, как она достигла своего совершенства, постоянно лишает ее благоприятных условий и в конце концов незаметно доводит ее до полной гибели»<sup>1</sup>. Следовательно, все, что возникает, должно неизбежно погибнуть в результате тех же самых, а не каких-то других процессов, которые на предыдущих этапах развития вели к расцвету.

Для доказательства того, что Земля «состарится» и неизбежно погибнет, мы должны, как считает Кант, подойти к этому вопросу исторически. А это значит, что «мы должны бросить беглый взгляд на те изменчивые сцены, которые природа разыгрывает с самого своего начала до момента достижения ею совершенства, чтобы обозреть всю цепь следствий, в которой гибель — последнее звено»<sup>2</sup>. Провозгласив этот принцип, Кант пытается затем осуществить его, опираясь на факты современного ему естествознания.

Он указывает, что поскольку мир невозможен без движения, изменения, и вся природа является «беспрерывно формирующейся»; в мире, лишенном какого бы то ни было движения (которое есть «явление измененной связи»), нельзя будет встретить решительно никакой последовательности даже во внутреннем состоянии субстанций. Вот почему внимание исследователя должно быть обращено в большей мере именно на ход изменений в природе, поскольку они необходимы в соответствии с присущими ей законами.

Важным моментом изучения изменений вещей является, по Канту, выяснение их генезиса, происхождения, так как «при полном определении вещи решается прежде всего вопрос, возникла ли вещь или нет»<sup>3</sup>. Иными словами, «полное определение» вещи невозможно без знания ее генезиса, ибо тогда будет неясно, почему то, что раньше не существовало, теперь «существует», и будет непонятен переход вещи «от ее несуществования к существованию».

Вот почему важнейшей составной частью «Теории Земли» (или «Основ ее древней истории») должен быть, по мнению Канта, раздел о происхождении Земли в целом и отдельных ее образований.

Наиболее значительным произведением «докритического» Канта, с точки зрения и философии, и естествознания, явилась появившаяся в 1755 году «Всеобщая естественная история и теория неба», в которой Кант излагает свою космогоническую гипотезу.

Энгельс, как известно, считал этот труд гениальным, отмечая, что здесь «вопрос о первом толчке был устранен; Земля и вся солнечная система предстали как нечто ставшее во времени»<sup>4</sup>. Не останавливаясь подробно на анализе кантовской гипотезы, отметим

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 1, с. 98.

<sup>2</sup> Там же, с. 99.

<sup>3</sup> Там же, с. 282.

<sup>4</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 351.

лишь следующее. Утверждая идею развития природы и используя эту идею в качестве методологического принципа, Кант стремится на основе законов Ньютона объяснить не только современное состояние солнечной системы, но и показать ее генезис и эволюцию.

Космологическая гипотеза Канта нанесла сокрушительный удар по метафизическому способу мышления, который господствовал в естествознании того времени. В этой гипотезе Кант на достаточно высоком для своей эпохи научном уровне показал, что так же неизбежно как Солнце, и все планеты исторически возникли из вращающейся туманности (из огромного облака разреженных в пространстве частиц материи), они так же с необходимостью и погибнут. Это непоколебимый закон природы. «Все, что конечно, что имеет начало и происхождение, несет на себе признак своей ограниченной природы: оно должно пройти и иметь конец»<sup>1</sup>. Тем самым Кант показал насущную необходимость и научную значимость исторического воззрения на природу.

Говоря о том, что выяснение генезиса изменяющихся явлений — весьма важный момент в познании их истории, Кант требует при этом не смешивать возникновение части с возникновением целого, генезис системы одного порядка с генезисом системы другого (большего или меньшего) порядка. Так, например, «чтобы ясно представить себе формирование мироздания, мы рассмотрим не всю бесконечную природу в целом, а отдельную систему, какова, например, наша солнечная система. Выяснив ее образование, мы по аналогии решим вопрос о происхождении миров высшего порядка»<sup>2</sup>.

Выясняя «механизм возникновения» солнечной системы, надо четко различать такие состояния природы, которые характеризуются понятиями «первозданная» и «сформировавшаяся», ибо первое из этих понятий выражает предпосылки, предисторию, а второе — историю солнечной системы, ее эволюцию и «созревание». «Первозданная» природа — это рассеянное в бесконечном пространстве первичное вещество, из которого затем сформируется наша Вселенная. «Сформировавшаяся» природа, — это мир, «уже развившийся из хаоса и достигший надлежащей степени совершенства».

Однако «сформировавшийся мир» не означает, по Канту, мир, прекративший свое развитие, совершенствование. Ибо сформировавшаяся природа занимается своим дальнейшим совершенствованием и расширением, которое «продолжается через всю вечность» со все возрастающей степенью плодотворности.

Высоко оценивая кантовскую гипотезу, Ф. Энгельс писал, что Кант «превратил Ньютонову солнечную систему, вечную и неизменную, — после того как был однажды дан пресловутый первый толчок, — в исторический процесс: в процесс возникновения Солнца и

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 1, с. 212.

<sup>2</sup> Там же, с. 158.

всех планет из вращающейся туманной массы. При этом он уже пришел к тому выводу, что возникновение солнечной системы предполагает и ее будущую неизбежную гибель»<sup>1</sup>.

Своей гипотезой Кант настолько обогнал время, что даже великий диалектик Гегель, по словам Энгельса, в этом случае оказался значительно позади Канта, ибо Гегель прогрессивное историческое развитие приписывал только «духу», а не природе.

## КРИТИЧЕСКИЙ ПЕРИОД

Много интересных мыслей о принципе развития мы встречаем в работах «критического» Канта, особенно в его трех «Критиках».

Хотя Кант понимает движение, как уже говорилось, в целом механически, однако он все же пытается выйти (как это он иногда делал в «докритический» период) за рамки механицизма. Так, он указывает, что «органическое тело не есть только механизм, обладающий лишь движущей силой, оно обладает и формирующей силой..., которую нельзя объяснить одной лишь способностью движения (механизмом)»<sup>2</sup>.

В работе «О применении телеологических принципов в философии» Кант отмечает, что по отношению к природе слово «история» имеет два значения: а) «рассказ о естественных обстоятельствах, в которые не проникает человеческий разум», то есть описание природы («физиография»); б) «естественнонаучное исследование происхождения» («физиогония»). Только во втором случае можно «проследить связь некоторых существующих ныне свойств природных вещей с их причинами в более древнее время согласно законам действия, которые мы не выдумываем, а выводим из сил природы, как она представляется нам теперь, и проследить эту связь лишь настолько, насколько это позволяет аналогия,—единственно это было бы историей природы»<sup>3</sup>. Однако это не значит, что описание природы должно быть исключено как, якобы, ненаучный способ ее исследования. Напротив, естествоиспытатель обязан, с точки зрения Канта, считать это описание необходимым для истории природы. Он должен лишь четко определить его для этой цели.

Считая, что исследование происхождения — важнейшая задача разума, Кант отмечает, что последний не может постичь необходимость того, что существует или что происходит, ни того, что должно происходить, если не положено в основу условие, при котором это существует или происходит, или должно происходить. Следова-

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 22—23.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 5, с. 399—400.

<sup>3</sup> Там же, с. 70.

но, при изучении генезиса необходимо знать условия этого процесса, однако разум при этом должен избегать «диалектическую видимость», возникшую оттого, что мы принимаем субъективные условия нашего мышления за объективные условия самих вещей, и не смешивать эти два вида условий.

Необходимо знать не только условия, но и способы возникновения вещей, конкретный «механизм» этого процесса. Так, например, Кант указывает, что вещи природы могут возникать двумя принципиально различными способами: механическим — по принципу возникновения из физических причин — и телеологическим — по принципу конечных причин. При этом он полагает, что оба эти способа возникновения вполне могли бы быть объединены в одном и том же основании — нужно только первый подчинить второму. Таким образом, телеологический способ возникновения, по Канту, более высокий и совершенный, ибо он в «снятом» виде содержит в себе механический способ возникновения.

Познание должно исследовать не только происхождение вещей природы, но и генезис понятий, категорий. Рассматривая, в частности, вопрос о познавательной роли понятия причинности, Кант ставит вопрос и о его возникновении, поскольку «если бы было объяснено его происхождение, то уже сами собой стали бы ясными условия его применения и сфера его приложимости»<sup>1</sup>.

Возникший предмет хотя и изменяется, однако он все же остается тем же самым, а не другим предметом. Вместе с тем изменяющийся предмет проходит в своем развитии определенные качественно-различные этапы, стадии, периоды и т. п., которые следует различать, чтобы глубже понять сущность этого предмета. Так, отвечая на вопрос о том, что сделано в Германии со времени Лейбница и Вольфа в отношении метафизики, Кант указывает, что «успехи метафизики за этот промежуток времени можно разделить на три стадии: во-первых, стадию теоретически-догматического развития, во-вторых, стадию скептического застоя, в-третьих, стадию практически-догматического завершения пути метафизики и достижения ее конечной цели»<sup>2</sup>. Выделив эти стадии в истории «новейшей трансцендентальной философии», Кант затем рассматривает специфические особенности каждой из этих стадий.

Знание основных этапов истории предмета дает возможность не только лучше понять саму эту историю, но и выявить направление, тенденции дальнейшего развития этого предмета, предвидеть будущее, ибо, как говорит Кант, жить только сегодняшним днем делает немного чести рассудку человека. В способности предвидения мы, по мнению Канта, заинтересованы больше, чем в какой бы то ни было другой, ибо оно условие всякой возможной деятельности и

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 73.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 204.

цели, осуществлению которой человек отдает все силы. И это закономерно, поскольку время «влечет нас от настоящего к будущему», а не наоборот. Поэтому всякое желание содержит в себе предвидение (сомнительное или достоверное) того, чего можно достигнуть своими силами.

Будущее интересует нас больше всего потому, что «в цепи изменений настоящее есть лишь один миг, а определяющее основание способности желания принимает в соображение настоящее только ради будущих последствий и обращает внимание главным образом на эти последствия»<sup>1</sup>. Итак, познание настоящего должно осуществляться не только — и не столько — ради него самого, а также и «ради будущего», зародыши которого образуются не где-нибудь, а в самом настоящем.

В свою очередь, настоящее можно глубоко понять, зная предшествующую историю, но, опять-таки, «мысленно обращаются к прошлому (вспоминают) только с той целью, чтобы таким образом можно было предвидеть будущее»<sup>2</sup>.

Кант выделяет два вида предвидения — эмпирическое и теоретическое (хотя последний вид он так не называет). Первый вид предвидения — это «ожидание подобных случаев». Оно не нуждается в основанном на разуме знании причин и действий, а требует только вспоминания замечательных событий в том порядке, как они обычно следуют друг за другом. Второй вид предвидения — это «сознание будущего, порожденное рефлексией о законе последовательности в смене событий (о законе каузальности)»<sup>3</sup>. При этом Кант подчеркивает, что предвидение нельзя смешивать с разного рода предсказаниями, предвещаниями и прорицаниями, в основе которых лежат сверхъестественные представления, ничего общего не имеющие с наукой (гадания цыган, пророчества оракулов, прорицания астрологов и алхимиков и т. п.), только мешающие ее развитию.

В «Критике чистого разума» Кант подвергает специальному исследованию такие важные для понимания исторического подхода категории, как «изменение», «движение», «возникновение», «исчезновение», «условия» и другие. Изменение и движение — это, с его точки зрения, не одно и то же, не тождественные понятия, хотя как то, так и другое возможно только через представление о времени и пространстве. Изменение — более широкое понятие, чем движение, ибо изменение — это «созерцание, соответствующее понятию причинности», а движение — это только «изменение в пространстве». Если движение представляет собой «перемену места», механическое перемещение, то изменение — это соединение «противоречаще-противоположных предикатов в одном и том же объекте

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 431.

<sup>2</sup> Там же, с. 423.

<sup>3</sup> Там же, с. 424.



(например, бытия и небытия одной и той же вещи в одном и том же месте)»<sup>1</sup>.

Нельзя правильно понять изменение вещи, если неизвестен ее генезис, ее возникновение, изучению которого Кант придавал большое значение. «Если нечто происходит,— писал он,— то уже сам факт возникновения безотносительно к тому, что возникает, может быть предметом исследования. Переход от небытия какого-нибудь состояния к этому состоянию... уже заслуживает исследования»<sup>2</sup>.

Кант различает возникновение двух видов — возникновение субстанции и возникновение нового состояния этой субстанции (или ее изменение), предупреждая при этом, что «возникновение или исчезновение субстанции не есть изменение ее»<sup>3</sup>, и эти категории нельзя смешивать и отождествлять. Возникновение касается не субстанции (так как она не возникает), а ее состояния. «Возникновение и исчезновение,— подчеркивает Кант,— это не изменения того, что возникает или исчезает. Изменение есть один способ существования, следующий за другим способом существования того же самого предмета. Поэтому то, что изменяется, есть сохраняющееся, и сменяются только его состояния»<sup>4</sup>. Иначе говоря, Кант требует различать процессы, происходящие внутри уже существующего предмета, в его рамках, и процессы, которые осуществляются вне пределов этого предмета, до (после) него.

Исследуя процесс генезиса, мы должны четко представлять себе следующее: «То обстоятельство, что нечто происходит, то есть что возникает нечто или некое состояние, которого прежде не было, нельзя воспринять эмпирически, если нет предшествующего явления, которое не содержит в себе этого состояния: в самом деле, действительность, следующую за пустым временем, стало быть, возникновение, которому не предшествует никакое состояние вещей, точно так же нельзя схватывать, как и само пустое время»<sup>5</sup>. Таким образом, никакое возникновение невозможно без «предшествующих явлений», то есть без существующих предпосылок, условий возникновения. Поэтому понять генезис какого-либо явления можно лишь в том случае, если правильно познаны эти его предпосылки и условия.

Всякое явление, как возникшее из определенных предпосылок, всегда есть нечто обусловленное, для которого, по Канту, дан также и весь ряд подчиненных друг другу условий, так как обусловленное дано не иначе, как через посредство этого ряда. Отсюда следует, что для того, чтобы понять предмет как нечто обусловленное, нужно

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 137.

<sup>2</sup> Там же, с. 271.

<sup>3</sup> Там же, с. 258.

<sup>4</sup> Там же, с. 257.

<sup>5</sup> Там же, с. 261.

изучить «весь ряд его условий». Поэтому задача разума состоит в том, чтобы проследивать и продолжать как можно дальше связь исследуемого предмета с его условиями.

Чтобы познание, «идя беспрестанно назад», не запуталось в «неопределенной дали», оно должно четко представлять себе, что условия (части) «содержатся в самом обусловленном» и даны все вместе с ним. Это значит, что любой предмет содержит в себе в снятом виде свои предпосылки, свою историю, для исследования которой опорой служит современное состояние исследуемого предмета.

При рассмотрении истории предмета, его предпосылок, всего ряда его условий главный вопрос, по Канту, состоит не в том, как велик этот ряд условий сам по себе, конечен ли он или бесконечен (ведь сам по себе этот ряд ничто), а лишь в том, «как должны мы производить эмпирический регресс» и как далеко мы должны продолжать его, насколько далеко мы должны идти назад в этом регрессе.

Явлений, которые возникли бы «из ничего», без предпосылок, беспричинно, не существует, поскольку «закон природы гласит, что все происходящее имеет причину и, следовательно, все события эмпирически определены в некотором естественном порядке»<sup>1</sup>, и, таким образом, имеется цепь причин, ряд естественно связанных событий. При этом Кант не сомневается в том, что среди причин в явлении не может быть ничего, что могло бы безусловно и самопроизвольно начинать ряд. От причинной связи явлений, с точки зрения Канта, нельзя ожидать первоначального действия, благодаря которому происходит нечто такое, чего не было раньше. Поэтому-то мы нуждаемся в законе причинной связи явлений друг с другом, чтобы иметь возможность искать и показывать естественные условия естественных событий, то есть причины в явлениях, давать событиям природы физическое объяснение.

Исключительно важным и весьма сложным моментом при рассмотрении происхождения вещей является отделение их от своих предпосылок, от тех предметов и процессов, которые подготовили их появление на свет, и определение начала вещей, то есть исходной точки их развития. Всякое явление, по Канту, начинается только тогда, когда оно возникает как целое, как органическая система всех своих предпосылок. Так, например, наука начинается лишь с того пункта, где она «из простого агрегата знаний становится системой... Наши знания вообще должны составлять не отрывки, а систему... Под системой же я разумею единство многообразных знаний, объединенных одной идеей»<sup>2</sup>.

Исследование происхождения вещи и ее изменения представляют интерес также и потому, что позволяют сделать достоверные

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 484.

<sup>2</sup> Там же, с. 680.

предсказания о последующей «судьбе» данной вещи, то есть «вывести» тенденции ее дальнейшего развития, ее «будущее», исходя из ее «прошлого» и «настоящего».

\* \* \*

Проведенный нами анализ показывает, что Кант высказал ряд глубоких мыслей о принципе историзма, разработал и применил ряд важных моментов этого принципа, которые затем были развиты другими представителями немецкой классической философии, в особенности Гегелем. Однако следует подчеркнуть, что если в учении докритического Канта мы действительно имеем попытку систематического и последовательного применения принципа историзма к анализу неорганической и органической природы, то в учении «критического» Канта, хотя и встречается дальнейшее уточнение категорий, необходимых для описания развития, но в целом само познание рассматривается Кантом как некоторая неизменная структура, то есть внеисторически.

Диалектический материализм критически и творчески преодолел историческую ограниченность предшествующих концепций историзма (в том числе и кантовской) и удержал все рациональные моменты этого принципа. Непревзойденным образцом научного исследования является «Капитал» К. Маркса, где принцип историзма в единстве со всеми другими законами и требованиями диалектической логики нашел свое широкое, последовательное и сознательное применение и одновременно получил свою дальнейшую всестороннюю и глубокую разработку.

## ВЛИЯНИЕ ИДЕЙ КАНТА НА ФИЛОСОФИЮ ИСТОРИИ В РОССИИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

Современные историко-философские поиски сосредоточились на методической проблематике. К разряду этих проблем, представляющих большой теоретический интерес, относится и вопрос о влиянии идей Канта на русскую философию истории. Его успешному решению должно помочь исследование конкретных фактов этого влияния.

Помимо этого указания, тема имеет и самостоятельное теоретическое значение, ибо еще до сих пор связь русской философии и социологии с классическим философским наследием Западной Европы либо молчаливо игнорируется<sup>1</sup>, либо представляется односторонне и превратно, зачастую лишь в плане плоского заимствования и «использования» или критики отечественными мыслителями, например, немецкой классической философии, в частности, философии И. Канта<sup>2</sup>.

При такой ситуации ошибочные представления умножаются. Прежде всего бросается в глаза тот факт, что в послекантовский период развития европейской философии господствующим мотивом, по крайней мере, среди немецких философов, в отношении Канта был мотив апологии.

Когда в 1904 году отмечалась 100-летняя годовщина смерти Канта, то выделилась группа немецких ученых, которые прославляли его как «специально» немецкого гения. Коген превозносил его тогда именно в этом смысле. Понятно, что при этом вопрос о влиянии снимается. Тогда же такая постановка вопроса болезненно отозвалась в сознании негерманских кантианцев, особенно тех, которые привыкли к историко-философским оценкам независимо от временных и местных обстоятельств<sup>3</sup>.

Дело дошло до курьезов, таких, как призыв изучать Канта наизусть, или утверждение О. В. Вильмана: «Кант более сенсуалист,

<sup>1</sup> Очерки истории исторической науки в СССР. Т. 1. М., Изд-во АН СССР, 1955, с. 273.

<sup>2</sup> Каменский Э. А. Кант в русской философии начала XIX века. — «Вестник истории мировой культуры», 1960, № 1, с. 49.

<sup>3</sup> См.: Спектровский Е. Проблема социальной физики в XVII столетии. Т. 1. Варшава, 1910, с. 177, 179.

чем Локк»<sup>1</sup>. К этому же разряду относится и концепция К. Ясперса о том, что человечество имеет только трех великих философов: Будду, Христа и Канта.

Продолжением этой тенденции оказались и противоположные мнения, в частности, решение вопроса о влиянии вообще, когда утверждалось, что Канта «можно перевести на эскимосский язык, на котором мысль немецкого философа нашла бы совершенно адекватное воплощение». По убеждению даже современных сторонников этих антиисторических и недialeктических взглядов, это мнение должно засвидетельствовать общность духовной культуры человечества<sup>2</sup>.

Вся эта историко-философская ситуация подпадает под характеристику немецкой философии, которую дали Маркс и Энгельс в первом разделе «Немецкой идеологии».

Другой стороной этой же ситуации является искажение содержания самой философии Канта. Речь идет о том, что обычно затушевывается именно философско-исторический, социологический аспект этой философии, чем нарушается единство самой конструкции и многообразие ее влияния<sup>3</sup>. А тем не менее хорошо известны такие важные положения его философии, как субъективно-идеалистический анализ норм личного и общественного, «легального» и морального поведения, принципиальное выведение из этики идеала государственного устройства, учение об абсолютной ценности и достоинстве каждой личности, принцип вечной борьбы между эгоизмом и «общественностью», который якобы заставляет человечество двигаться вперед, и т. п. Известно, что в докритический период Кант разрабатывал проблему естественной истории человеческих рас.

Таким образом, философия истории — важный основополагающий пункт кантовской концепции. И поэтому следует считать новой и совершенно правильной оценку Т. И. Ойзерманом основной направленности философии Канта: «Принцип активности субъекта даже в той ограниченной форме, в какой он разработан в системе «критической философии», является как для Канта, так и для его непосредственных продолжателей философско-историческим основоположением... Кант вплотную подходит к пониманию того, что человечество само формирует условия, которые во все большей степени определяют его историю»<sup>4</sup>.

Разрабатывая три известных варианта теории общественного

<sup>1</sup> Спектровский Е. Проблема социальной физики в XVII столетии. Т. 1, с. 177, 179.

<sup>2</sup> См.: Спиридонов Л. И. Социальное развитие и право. Л. Изд-во ЛГУ, 1973, с. 5.

<sup>3</sup> Наиболее яркий показатель этого демонстрирует последнее советское издание сочинений Канта (М., «Мысль», 1963—1966), где совершенно закономерно выделен специальный том — «Сочинения по философии истории...», однако во вступительной статье слова нет об этой стороне творчества Канта.

<sup>4</sup> Философия Канта и современность. М., «Мысль», 1974, с. 5.

развития, Кант отбрасывает религиозно-провиденциалистскую концепцию, сводя, по существу, все возможные философско-исторические концепции к антиномии оптимизма и пессимизма, решительно выступая сторонником первого.

Существует мнение, что философия истории изложена лишь в 90-х годах Кантом, ибо до 1784 года Канту не приходилось специально высказываться по вопросам философии истории. В свете сказанного с этим положением согласиться нельзя. Дело еще и в том, что существенной проблемой философии истории и для Канта, и для русских мыслителей была проблема свободы и детерминизма. Вспоминая историю возникновения критической философии, сам Кант указывал, что прежде всего антиномии и, в частности, антиномия свободы пробудила его от «догматического сна и побудила приступить к критике разума»<sup>1</sup>.

Резкий разрыв между теорией и практикой, отражавший в Германии — в силу ее экономической и политической отсталости — односторонность самой практики, приводил к превратному решению главной философско-исторической проблемы. Антиномия детерминизма и свободы решается Кантом в духе характерного для него противоречия: необходимость и свобода объявляются равно реальными, однако необходимости отводится сфера опыта, а свободе отводится сфера трансцендентного.

Уже поэтому проблема не могла быть решена в целом, а детерминизм принял фаталистический характер: всякую необходимость событий, осуществлявшуюся по принципу причинности — будет ли она «внешней» или «внутренней», «физической» или «психической» — Кант именует и «механизм природы», хотя бы вещи и явления, которые этому «механизму» подчиняются, и не были в точном смысле машинами.

Кант прямо утверждает, что всякая последовательность событий, существующих во времени, протекает с необходимостью, исключаящей какую бы то ни было свободу: «Каждое событие... и каждое действие, которое происходит в данный момент времени, необходимо обуславливается тем, что было в предшествующее время. А так как прошедшее время не находится в моей власти, то каждое мое действие должно быть необходимо в силу определяющих оснований, которые мне не подвластны»<sup>2</sup>.

Следовательно, в каждый момент времени, в который я действую, я никогда не бываю свободным.

Легко понять, какие выводы получились отсюда для исторической науки. Так как исторический процесс есть процесс эмпирический, протекающий во времени, то здесь должен господствовать фатализм и не может быть места свободе.

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 655.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 423.

Уже при решении этой проблемы видно, что основная тенденция кантовской философии истории натуралистична. Причем эта тенденция присутствовала в его конструкции с самого начала и получила определенное выражение. И Кант не изменял ей на всем протяжении своего творчества. Еще в одной из своих ранних работ — «Вопрос о том, стареет ли Земля с физической точки зрения» (1754), — он писал: «Когда я сравниваю влечение древних народов к великим деяниям, их честолюбие, жажду добродетели и свободолюбия, порождавшие у них высокие идеи и возвышавшие их, с духом умеренности и хладнокровия, свойственным нашему времени, то хотя я и нахожу достаточно оснований поздравить наши столетия с этой переменной, способствующей и нравственности, и наукам, но все же я не свободен от соблазна предположить, что эта переменна, может быть, есть признак известного охлаждения того огня, который вдохновлял когда-то человеческую природу и жар которого одинаково ярко проявлялся и в излишествах, и в благородных деяниях. Но когда я, с другой стороны, думаю о том, какое огромное влияние оказывает на душевное состояние и нравы образования, наставление и пример, то я сомневаюсь, могут ли подобные признаки, имевшие два противоположных смысла, служить доказательством действительных перемен в природе»<sup>1</sup>.

В более поздних работах («Идеи всеобщей истории во всемирно-гражданском плане», 1784) он прямо заявлял: «Историю человеческого рода в целом можно рассматривать как выполнение тайного плана природы — осуществить внутреннее и для этой цели также внешнее совершенное государственное устройство как единственное состояние, в котором она может полностью развить все задатки, заложённые ею в человечество»<sup>2</sup>.

Таким образом, философско-историческая точка зрения Канта была сугубо натуралистической и неизменной на протяжении всего творчества. Важно отметить, что здесь находятся истоки тех концепций истории, которые затем получили значительное развитие в классической немецкой философии и завершились гегелевской философией истории.

В этой связи заслуживает внимания — особенно в сопоставлении со взглядами Руссо — точка зрения Канта на роль антагонизмов в развитии природных задатков людей. При этом проблема соотношения между совершенствованием человека (прогрессом) и его счастьем решается Кантом в духе антиэвдемонизма, ярко выраженного уже в его этике и противоположного точке зрения французских просветителей.

В целом, имея в виду весь комплекс философско-исторических идей, можно и нужно различать непосредственное влияние Канта и влияние, опосредствованное через гносеологию.

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 113—114.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 18—19.

Как бы то ни было, несомненным является факт влияния идей Канта на другие народы и другие времена, и речь может вестись лишь о степени и характере этого влияния. В этой связи необходимо иметь в виду два пункта кантовской философии, которые представляют наибольший интерес для поставленной проблемы.

Во-первых, это — рационализм, в котором, в отличие от рационализма XVII века, обнаруживается потребность исторического взгляда на человечество. Эта потребность явно выражена Кантом в идее «естественной истории неба» с ее диалектическими посылками, отмеченными Энгельсом. Помимо диалектических тенденций историзма, кантовский рационализм был проникнут психологизмом, хотя сам он отрицал возможность психологии как науки, и, наконец, субъективизмом. Наибольшее влияние имело учение об истине, разработанное Кантом в духе противопоставления субъекта объекту, в духе априоризма.

Таким образом, можно сказать, что общетеоретическая тенденция творчества Канта оказалась важным гносеологическим уроком для логики исторического познания. Как известно, метафизический материализм не смог выяснить роли практики в процессе познания. Попытку преодолеть этот недостаток предприняли немецкие философы-идеалисты, в частности И. Кант: он рассматривал действительность не только как предмет созерцания, но главным образом как предмет деятельности человека в процессе исторического развития его познания. Но Кант развил этот вопрос на идеалистической основе, ибо практику сводил к практике познания.

В нашей литературе нет работ, посвященных анализу того влияния, которое оказал Кант именно на философию истории в России. А между тем встает существенный вопрос: как свойственное Канту отрицание объективности общественных закономерностей было воспринято в России, и не только философией, а всем комплексом общественных наук (история, политэкономия, правоведение, лингвистика, психология, педагогика и т. п.), имея в виду значительные материалистические традиции, существовавшие в русской науке того времени.

Анализ указанного влияния тем более важен, что начальный период его — первая половина XIX века — характеризуется важными изменениями в жизни России, в частности, разложением крепостничества и возникновением освободительного движения. Все это, естественно, вело к постановке общетеоретических проблем истории, к теоретическому обоснованию освободительного движения, а в итоге к поискам научной методологии исторического познания и действий, приведших к появлению ленинизма.

Интерес к философскому учению Канта возник в России уже при жизни великого немецкого мыслителя. В 1789 году знаменитый русский историк Н. М. Карамзин посетил «все сокрушающего Канта» и в одном из «Писем русского путешественника» (19 июня



1789 г.) передал содержание своей беседы с этим «глубокомысленным, тонким метафизиком». Сочинения Канта читал и был знаком с ним самим И. М. Муравьев. Над «изысканиями трудолюбивого Канта» размышляли В. Ф. Раевский, Г. С. Батеньков, К. Н. Батюшков. Русские журналы печатали очерки жизни И. Канта. О философском учении Канта рассказал своим слушателям в Петербургском педагогическом институте и Царскосельском лицее А. И. Галич, вернувшийся в 1813 году из научной командировки в Германию. Примечательно, что А. С. Пушкин уже в 1814 году, перечисляя типичные детали лицейского быта, упоминал о томике сочинений Канта на студенческом столе...

В этой связи становится совершенно непонятным введение посредника между Кантом и русской философской мыслью, знакомящего русских ученых с кантовской философией<sup>1</sup>. Это не оправдано ни методически, ни фактически.

Несмотря на то, что философские идеи Канта получили в России в начале XIX века широкое распространение и вызвали живой интерес, и на то, что их влияние сказалось на взглядах Куницына, Георгиевского, Сохацкого, Перевощикова, Галича и других, это не привело к возникновению кантианской школы в философии истории в России. Прежде всего это объясняется тем, что при всем уважении к заслугам немецкого мыслителя перед философской наукой, в России его учение с самого начала было встречено критически.

Уже один из первых исследователей философии Канта в России А. С. Лубкин в 1805 году в «Письмах о критической философии» критиковал его гносеологию с позиции сенсуализма.

Кантианство в Германии было теоретическим выражением буржуазной идеологии, склонной к компромиссу с феодализмом. В России такую позицию выражала официальная религиозная идеология, также не принявшая Канта. Радикальные круги русского общества не нашли в кантианстве достаточной опоры. Кантианство в то время в России было больше модой, чем идеологией.

Влияние идей Канта на русскую философию истории было в начале XIX века значительным, хотя для ее передовых представителей идейными источниками были передовая отечественная философия конца XVIII века (Ломоносов, Радищев) и боевая теория общества французских просветителей.

Русская философская мысль сосредоточила свое внимание лишь на некоторых важнейших сторонах системы Канта. Агностицизм, учение о вещи в себе, априоризм, а также некоторые общие идеи этики, эстетики, педагогики и естественного права — вот что оказалось в сфере внимания русских мыслителей.

Представители прогрессивной и реакционной мысли попытались,

<sup>1</sup> См.: Каменский З. А. И. Кант в русской философии начала XIX века. — «Вестник истории мировой культуры», 1960, № 1, с. 52—53.

каждый по-своему, использовать философские идеи Канта. Однако эти попытки не были настойчивыми и систематическими; и тот и другой лагерь гораздо определенной и сосредоточенной критиковали Канта, нежели его философию.

Почему же большинство русских философов, несмотря на принципиальные различия, отнеслись к Канту одинаково — критически? Здесь сыграло роль несколько обстоятельств.

Главное, по нашему мнению, состояло в том, что и сами традиции отечественной философии, и громадное, предшествующее кантовскому, влияние передовых идей французских просветителей несли в себе совершенно особый элемент — тенденцию к соединению теории с практикой<sup>1</sup>. В этой связи передовая философско-историческая мысль в России стремилась к мировоззрению, которое способствовало бы активному исправлению мира, его совершенствованию, к мировоззрению, уверенному в истинности познания и в практической ценности знания. А такой уверенности кантианство дать не могло. Наоборот, оно ослабляло эту тенденцию отрицанием возможности истинного познания.

Если К. Маркс охарактеризовал философию Канта как немецкую теорию французской революции, то надо сказать, что эта теория не получила одобрения в России, которая имела на этот счет собственные соображения.

Указание же на то, что «кантианство — противоречивая система, которая, в силу этого, обладала для каждого из направлений не только притягательными, но и отталкивающими силами»<sup>2</sup>, должно быть несомненно принято.

Для нашей темы важно отметить, что Кант рассматривал одну сторону философско-исторической проблематики, а передовые русские мыслители — другую. Он исследовал главным образом природные связи человека и общества, отечественные же мыслители исследовали сам общественный процесс. Однако там, где они рассматривали связь природы и общества, они шли одним путем с Кантом.

Следовательно, главная причина непопулярности философско-исторических взглядов Канта в России состоит в том, что эти взгляды не были новыми для русской философии.

Укажем в этой связи на три существенных примера. Во-первых, еще в 1784 году Кант разделял уже давно известную всем теорию общественного договора: «дикий человек был... вынужден... пожертвовать своей животной свободой и искать покоя и безопасности в законосообразном устройстве»<sup>3</sup>.

Во-вторых, Кант отрицал механическое понимание хода истори-

<sup>1</sup> См.: История философии. Т. 3. М., 1959, с. 80—82.

<sup>2</sup> Каменский З. А. И. Кант в русской философии начала XIX века. — «Вестник истории мировой культуры», 1960, № 1, с. 64.

<sup>3</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 16.

ческого процесса, при котором, как он считал, отрицается роль человеческого ума и воли, и придерживался устаревшего телеологического взгляда на историю, выдвигая на первое место понятие цели истории<sup>1</sup>.

Отсюда, в-третьих, он натурализовал философско-историческую проблематику, рассматривая, например, войны не «как цель человека, а как цель природы»<sup>2</sup>. Здесь историческое сведено к натурфилософскому, и социальная реальность у Канта не имеет своей специфики. Эта цель природы есть «автоматическое» состояние всеобщего мира, аналогично состоянию общественного договора между индивидами.

Важное место в ряду указанных причин имеет и то обстоятельство, что в полемике с кантовской философией русские мыслители вскрыли ее антидемократический характер, наиболее четко проявившийся в отношении к женскому вопросу. Да и по другим вопросам, как они отмечали, абстрактность кантианства неизбежно приобрела антидемократическую направленность.

Таким образом, имеется ряд обстоятельств, которые способствовали тому, что философская концепция Канта, особенно в ее философско-исторической части, была критически встречена в России.

В целом, как мы хотели показать, правильное решение вопроса о влиянии того или иного учения предполагает научную оценку того учения, которое влияет. Поэтому только с позиций ленинизма можно правильно подойти к анализу поставленного вопроса, имея в виду весьма существенное методологическое указание В. И. Ленина: «Плеханов критикует кантианство (и агностицизм вообще) более с вульгарно-материалистической, чем с диалектически-материалистической точки зрения, поскольку он лишь *a limine* отвергает их рассуждения, а не исправляет (как Гегель исправлял Канта) эти рассуждения, углубляя, обобщая, расширяя их, показывая связь и переходы всех и всяких понятий»<sup>3</sup>.

Очевидно, что имело место размежевание в отношении к философии Канта между материалистическим и идеалистическим лагерями в русской философии истории. Передовые мыслители, материалисты высоко ценили и ценят прогрессивные идеи великого немецкого философа.

---

<sup>1</sup> См.: Галанза П. Н. Учение И. Канта о государстве и праве. М., Госюриздат, 1960, с. 16.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 16.

<sup>3</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 38, с. 170.

## О ВЛИЯНИИ ФИЛОСОФИИ КАНТА НА РУССКИЙ ПОЗИТИВИЗМ

Определяя суть кантианской философии как попытку примирения материализма и идеализма, В. И. Ленин указывал на особенности критики Канта как со стороны материализма, так и идеализма. Если материалисты, писал Ленин, доказывали, что «вещь в себе» объективно реальна, вполне познаваема, посюсторонняя, ничем принципиально не отличается от явления»<sup>1</sup>, то идеалисты, критикуя Канта справа, наоборот, выпячивали на первый план его агностицизм, упрекали философа за признание им объективности «вещи в себе». Канта перестолковывали в духе последовательного субъективного идеализма и именно таким образом понятое кантианство стало одной из теоретических предпосылок позитивизма. Указывая на этот факт, В. И. Ленин приводит следующее признание Маха: «С величайшей благодарностью я должен признать, что именно его (Канта) критический идеализм был исходным пунктом моего критического мышления»<sup>2</sup>.

Видный русский историк и социолог-позитивист конца XIX—начала XX века Н. И. Кареев, выделяя основные принципы, которые, по его мнению, лежат в самой основе позитивизма, на первое место ставит то утверждение «Критики чистого разума», что анализ познавательной способности человека ограничивает область познаваемого одним лишь феноменальным миром. Поскольку, продолжает Кареев, мы познаем только явления и управляющие ими законы, а не самую сущность вещей, то отсюда и изучение внешнего мира может быть феноменологическим, когда мы рассматриваем его явление и номологическим, когда мы исследуем законы этих явлений»<sup>3</sup>.

В данном случае мы имеем пример своеобразного дуализма, когда один и тот же процесс (естественный или общественный) изучается с двух принципиально различных точек зрения. Принцип деления наук на науки, изучающие индивидуальное, неповторимое, и науки, изучающие закономерное, формально идентичен с неокан-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 18, с. 207.

<sup>2</sup> Там же, с. 202.

<sup>3</sup> См.: Кареев Н. И. Наука о человечестве в настоящем и будущем. — «Знание», 1875, № 5, с. 10.

тианским делением наук Виндельбандом—Риккертом (появившимся, кстати, гораздо позже кареевского) на науки номотетические и идеографические. Однако отождествлять оба эти деления нельзя. Известно, что неокантианцы противопоставляли науки об обществе естественным наукам. Кареев же в своем делении исходил из того соображения, что явления как природы, так и общества существуют как причины и следствия, а потому изучаются одинаково. В этом отношении, утверждает Кареев, между науками «гуманными» и естественными нет различия<sup>1</sup>. Но только в этом отношении, поскольку, продолжает социолог, изучение общества не может быть ограничено только его явлениями и законами. То или иное общество должно быть рассмотрено еще и с «субъективной точки зрения», ему должна быть дана определенная этическая оценка. Эта мысль является стержневым положением так называемого «субъективного метода в социологии», главными представителями которого были П. Л. Лавров, Н. К. Михайловский, Н. И. Кареев. Сознательно или бессознательно, говорит Лавров, ученые рассматривают историю со своей, этической точки зрения<sup>2</sup>. Социолог, утверждает Михайловский, изучающий общественные отношения, должен прямо сказать: я желаю осуществления таких-то и таких-то идеалов<sup>3</sup>. Кареев убежден, что история как теоретическое знание приобретает смысл в том случае, когда мы прилагаем к ее изучению свою этическую мерку<sup>4</sup>.

В истории философии, как известно, именно Кант первый принципиально отделил теоретический разум от практического, дополняя затем первый вторым. Необходимость такого дополнения заключалась у Канта в том, что если теоретический разум, лишенный собственного содержания, ограничивается познанием конечного, данного в опыте, то практический разум, наоборот, «приписывает воле способность определять самое себя всеобщим образом», то есть определенно указывает на то, что должно делать<sup>5</sup>.

О. Конт попытался по-своему реализовать это деление разума на теоретический и практический в своем «Курсе положительной политики», где выразил идею необходимости субъективной оценки общественных явлений. Принимая идею в целом, такие русские социологи-позитивисты как Лавров, Михайловский и Кареев, не приняли предложенную Контом этическую позицию, которую Кареев назвал «ложно направленным этическим отношением»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> См.: Кареев Н. И. Задачи социологии и теории истории. Соч. Т. 1, СПб., 1911, с. 33.

<sup>2</sup> См.: Лавров П. Л. Избранные произведения в 2-х т. Т. 2. М., «Мысль», 1970, с. 42—43.

<sup>3</sup> См.: Михайловский Н. К. Полн. собр. соч. Т. 3. СПб., 1909—1913, с. 406.

<sup>4</sup> См.: Кареев Н. И. Основные вопросы философии истории. СПб., 1897, с. 108.

<sup>5</sup> См.: Гегель. Сочинения. Т. 1. М.—Л., 1929, с. 106—107.

<sup>6</sup> Кареев Н. И. Основные направления в социологии. — в сб.: Что такое общественные науки. СПб., 1903, с. 23.

Дело заключается в том, что в своей классификации наук, где социология выводилась непосредственно из биологии, Конт давал возможность трактовать социальные явления по аналогии с биологическими. По мнению же упомянутых русских социологов, все внимание при изучении социальных явлений должно быть сосредоточено на проблеме личности и ее взаимоотношениях — точка зрения, которая, без сомнения, была порождена как реакция на деспотизм и произвол русского самодержавия.

У представителей «субъективной школы в социологии» запросы, потребности личности, ее духовный мир и психология являются основой основ общества, основные принципы которого могут быть одобрены или порицаемы опять-таки с точки зрения идеала развивающейся личности. Однако сторонникам «субъективного метода» ясна опасность, вытекающая из признания равнозначности всех субъективных идеалов, и они пытаются найти в самой идее субъективности критерий, помогающий как бы отделить истинный, «законный» субъективизм от всякого другого. Кареев полагает, что таким «законным» субъективизмом должна быть «точка зрения просто человеческого разума»<sup>1</sup>.

Какой же должна быть «точка зрения просто человеческого разума»?

В этом существенном пункте на некоторых представителей «субъективного метода в социологии» решающее влияние оказал Кант своей идеей категорического императива, носящей у него характер всеобщности и необходимости. У Кареева, например, «категорический императив» был поставлен на уровень той сущности, которая дана нам непосредственно как этический долг и которую мы так безуспешно ищем в познании внешнего мира, открывающего нам только явления. «Но если сущность внешнего мира,— пишет он,— неразрешимая загадка, то в нас самих она чается как осознанный нами в себе закон, управляющий нравственными явлениями, как категорический императив долга... И здесь мы находим свою сущность, свой ноумен»<sup>2</sup>.

Как и для Канта, для Кареева законы этики суть именно «осознанные законы», тогда как другие законы не даны нам непосредственно, но у Кареева, сверх того, этика становится еще и основой построения им философии истории. Для него историческая смена форм общественной жизни есть развитие этического идеала, который формируется совокупной деятельностью личностей<sup>3</sup>. С другой стороны, и рассмотрение истории как процесса невозможно, по мнению Кареева, без внесения в это рассмотрение идеальной цели, которую мы ставим заранее.

<sup>1</sup> Кареев Н. И. Основные вопросы философии, с. 112.

<sup>2</sup> Там же, с. 338.

<sup>3</sup> См.: Кареев Н. И. Наука о человечестве в настоящем и будущем, с. 15.

Несмотря на очевидный субъективизм данной концепции, следует, по-видимому, учесть, что «этический идеал» Кареева под непосредственным влиянием Канта приобретает не сугубо личностный, а всеобщий характер, и потому все люди, полагает социолог, найдут в себе свое общее содержание — безусловное веление нравственного долга, который должен, во-первых, объединить людей, во-вторых, служить им программой практической деятельности, в-третьих, обусловить необходимость последней<sup>1</sup>. Именно этой попыткой выразить содержательную сторону практической деятельности людей и примечательна данная точка зрения. Более того, один из выдающихся представителей марксистской мысли в Польше конца XIX — начала XX века Людвиг Крживицкий полагал, что «субъективный метод» — «это только недостаточно развитая формулировка великого начала... Субъективный метод — это понятие классового воззрения в зачаточном состоянии»<sup>2</sup>.

Однако именно практическая беспомощность такого идеала, носящего априорный, а не обусловленный практикой общественной жизни характер, очевидна. Точку зрения чистого долженствования, которое в итоге является лишь выражением пресловутой кантовской «доброй воли», критиковал еще Гегель. «В этом долженствовании, — писал он, — всегда имеется бессилие, проявляющееся в том, что нечто признается правомочным, и оно, в то же время, не может проложить себе дорогу...»<sup>3</sup>

Анализируя классовую суть практической философии Канта, выражающей отсталость и слабость немецкой буржуазии, Маркс и Энгельс писали: «...Бессильные немецкие бюргеры дошли только до «доброй воли»<sup>4</sup>. Эти слова в полной мере относятся и к этической концепции Н. И. Кареева как характерного представителя русской либеральной буржуазии.

---

<sup>1</sup> См.: Кареев Н. И. Наука о человечестве в настоящем и будущем, с. 16.

<sup>2</sup> Польский философ о Н. К. Михайловском. — «Русские ведомости», 1904, 1 марта.

<sup>3</sup> Гегель. Сочинения. Т. I. М.—Л., 1929, с. 162.

<sup>4</sup> См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. I, с. 182.

## ФИЛОСОФИЯ КАНТА И НЕКОТОРЫЕ СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ СТРУКТУРЫ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ

Канту принадлежит одна из наиболее плодотворных попыток расчленения общественного и индивидуального сознания на некоторые структурные образования, каждое из которых обладает своими специфическими особенностями и функциями. Речь идет о выделении Кантом теоретического и практического сознания в качестве самостоятельных и существенно отличающихся друг от друга идеальных образований, а также о разработке ряда важных предпосылок для понимания природы ценностей и особенностей ценностного сознания.

Еще в «Критике чистого разума» немецкий мыслитель сформулировал идею о трех важнейших функциях сознания. «Все интересы моего разума (и спекулятивные и практические),— писал он,— объединяются в следующих трех вопросах:

1. Что я могу знать?
2. Что я должен делать?
3. На что я могу надеяться?»<sup>1</sup>

Первый вопрос Кант считал чисто спекулятивным, второй— чисто практическим, а третий— одновременно практическим и теоретическим<sup>2</sup>.

Определенный ответ на первые два вопроса Кант дает соответственно в «Критике чистого разума» и в «Критике практического разума». Однако с ответом на третий вопрос дело обстоит сложнее. Непосредственным ответом на него следует, видимо, считать работу «Религия в пределах только разума», но в других «Критиках» Кант нащупывает иной вопрос или даже комплекс вопросов, которые не только в значительной мере включают в себя проблему надежды, но и содержат более широкий, теоретический подход. Это вопросы о месте человека в мире и об его ценностном отношении к последнему. В кантовских этических работах, и особенно в его «Критике способности суждения», сделан важный шаг в выяснении специфики ценностного сознания.

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 661.

<sup>2</sup> Там же, с. 661—662.



Таким образом, в философии Канта содержится гениальная догадка о трех обязательных сторонах общественного сознания: познавательной, практической и ценностной. Однако эта правильная мысль была погребена под характерным для кантианства субъективизмом и формализмом, которые привели к разрыву и противопоставлению друг другу указанных сторон сознания, а также к отрыву их от своей реальной практической основы, материальной деятельности людей.

Идеи Канта о структуре общественного и индивидуального сознания оказали, как известно, заметное влияние на буржуазную философию XIX и XX веков. Примером тому — различные аксиологические концепции от Лотце, Риккерта, Виндельбанда до современных буржуазных аксиологов. Все они так или иначе исходят из кантовского противопоставления теоретического и практического разума и признания примата последнего. При этом делается попытка выделить сферу ценностей в некую самостоятельную область, определяющую все другие.

В марксистской философии исследование структуры общественного сознания осуществлялось, исходя из принципиально иных методологических положений. На этой основе были выделены и изучены формы общественного сознания, раскрыто их конкретно-историческое, классовое содержание. Философы-марксисты проанализировали специфику различных сфер, уровней и состояний общественного сознания. Причем за последние годы были в основном преодолены крайности чисто гносеологического подхода, при котором функции сознания сводились к познанию. В работах по историческому материализму теперь, как правило, выделяют познавательную и идеологическую, гносеологическую и ценностную стороны, или функции общественного сознания<sup>1</sup>. В связи с этим направлением исследования приобретают актуальность отдельные положения философии Канта. Освобожденные от субъективизма и метафизической односторонности, они могут сыграть роль одного из теоретических источников современной научной концепции структуры общественного сознания.

В настоящее время не приходится доказывать необходимость марксистского анализа проблемы ценностей, однако в имеющихся работах по данному вопросу основное внимание сосредотачивается на рассмотрении принципиальных, общеметодологических проблем, что объясняется теоретическими и идеологическими задачами, стоявшими перед авторами, при явно недостаточном внимании к выяс-

---

<sup>1</sup> Келле В. Ж., Ковальзон М. Я. Исторический материализм. М., 1969, с. 281; Фурман А. Е. Исторический материализм. М., 1970, с. 79; Хапсиров А. Я. Отражение и оценка. Горький, Волго-Вятское кн. изд-во, 1972; Каган М. С. Опыт системного анализа человеческой деятельности. — «Философские науки», 1970, № 5.

нению основных структурных особенностей ценностного сознания и к анализу его конкретных феноменов.

Для преодоления этого несоответствия в исследовании различных аспектов проблемы ценностей немалое значение имеет критическое освоение теоретического наследия Канта. Проиллюстрируем это на примере такого ценностного явления, как уважение, которое было глубоко проанализировано немецким мыслителем.

Кант прямо связывает уважение с ценностью, это — «представление о ценности», «определение ценности»<sup>1</sup>. При этом подчеркивается, что уважение есть чувство особого рода, которое существенно отличается от человеческих чувств, основанных на склонности или страхе. «Уважение — это дань, которую мы не можем не отдавать заслуге, хотим ли мы этого или нет...»<sup>2</sup> Кант подчеркивает социальную природу уважения<sup>3</sup> и его направленность на моральный закон и людей, следующих последнему. Причем уважение к моральному закону, уважение к долгу рассматривается им как единственное подлинное моральное чувство<sup>4</sup>.

Конечно, дело не обошлось без утверждений об априорном характере уважения и абсолютизации его отличия от чувств, имеющих природную основу. Далее Кант замыкает уважение лишь в моральной сфере. Тем не менее немецкий мыслитель сумел правильно раскрыть социально-ценностную природу уважения. Он обосновал, что уважение является как бы тройное социальным чувством: оно присуще только людям; оно распространяется только на общественные явления (моральный закон и люди); в человеке вызывают уважение лишь те его мысли и поступки, в которых проявляется действие морального закона и которые, следовательно, свидетельствуют о высокой социальности данной личности.

Учитывая идеи Канта, можно сказать, что уважение — это чувство ценности, это — признание ценности, веса, значимости объекта по отношению к субъекту уважения и обязанностей последнего по отношению к тому, кого или что он уважает. Отдельный человек, социальная группа, какое-то общественное установление становятся объектами уважения потому, что являются носителями определенной ценности, обладают каким-то достоинством. Подобный подход позволяет поставить уважение в один ряд с такими явлениями ценностного сознания и ценностными отношениями, как любовь, забота, требовательность, доверие и др.

Существует, однако, ряд феноменов, которые не могут быть, строго говоря, отнесены ни к познавательной, ни к ценностной стороне общественного сознания. Это всевозможные правила манипу-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 237 (сноски), 240.

<sup>2</sup> Там же, с. 402—403.

<sup>3</sup> «Уважение всегда питают только к людям и никогда не питают к вещам» (см. там же, с. 402).

<sup>4</sup> Там же, с. 400, 412.

лирования вещами, а также правила поведения в обществе, социальные нормы и императивы. Данные явления, предписывающие, что нужно делать для того, чтобы достигнуть определенной цели, могут быть объединены под общим названием практического сознания, которое, по нашему мнению, может рассматриваться как третья сторона (аспект) общественного сознания наряду с познавательной и ценностной его сторонами.

Разделение сознания (разума) на теоретическое и практическое имеет многовековую историю. Идеалистическое трактование практики, отрыв от нее теории, противопоставление друг другу различных сторон сознания — все эти пороки, проявившиеся в философии Канта, особенно наглядно выступают в современной буржуазной философии. Но в кантовской трактовке практического сознания есть и рациональные моменты.

Заслуга Канта, с нашей точки зрения, состоит не только в том, что он обосновал правомерность выделения практического сознания в качестве специфического духовного образования, но и обратил внимание на наличие различных структурных уровней этого сознания, которые выполняют далеко не одинаковую социальную роль. Еще до создания своих основных этических работ, в «Критике чистого разума» Кант сформулировал различие между практическим и нравственным законами и, соответственно, между практическим сознанием, основанным на мотиве блаженства, личного счастья, и моральным сознанием, которое в дальнейшем трактуется им как чистый практический разум<sup>1</sup>.

Позднее, в «Основах метафизики нравственности» осуществляется разделение императивов на гипотетические и категорические. Первые говорят лишь, что поступок хорош для какой-нибудь возможной или действительной цели, вторые признают поступок сам по себе объективно необходимым, без какой-либо другой цели. Кант различает два вида гипотетических императивов: технические (относящиеся к умению, правила умения) и прагматические (относящиеся к благу, к движению личного счастья; советы благоразумия). Он противопоставляет им категорические, моральные, нравственные императивы, императивы долга<sup>2</sup>, а точнее — один категорический императив: поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом.

О формальном характере кантовского категорического императива написано и сказано немало. Заслуживает критики и резкое противопоставление друг другу гипотетических и категорических императивов, а также сведение всех видов общезначимых, категорических императивов лишь к одному моральному. Но, критикуя кантовскую

<sup>1</sup> См.: Кант И. Соч., т. 3, с. 662.

<sup>2</sup> См.: Кант И. Соч., т. 4(1), с. 252—260.

этику, не следует забывать о ее позитивном содержании, достойном развитии. Такое содержание есть и в кантовской идее о разграничении технических, прагматических и моральных императивов.

Действительно, если проанализировать всю совокупность выработанных человечеством правил, норм, императивов, то их можно расчленить на три больших класса: 1) основанные на повседневном опыте людей и на научных знаниях технические или технологические правила манипулирования вещами с целью удовлетворения каких-то человеческих потребностей; 2) правила и императивы личного и узкогруппового (семейного, например) благополучия, которые могут быть названы прагматическими, утилитарными, или, если угодно, утилитарно-прагматическими императивами<sup>1</sup>; 3) правила и императивы, направленные на достижение блага больших социальных групп, классов, общества в целом; последние могут быть названы общепрактическими императивами. Моральные императивы, безусловно, занимают среди них почетное место, но не исчерпывают их. Ведь в классовом обществе общезначимое, общепольное выражается также, например, в принципах политического действия и в нормах права. Сказанное дает основание говорить о наличии в практическом сознании общепрактических и частнопрактических правил поведения и действия (последние, в свою очередь, расчленяются на технологические и прагматические правила).

Разумеется, марксистская трактовка практического сознания должна быть основана на широко понимании практики как всей материальной деятельности людей, на признании практического характера всего человеческого сознания и единства всех его сторон (единства, которое складывается также на основе практики).

Только исходя из указанных положений, можно говорить о познавательном (гносеологическом, теоретическом), ценностном и практическом сознании как о трех основных сторонах, аспектах общественного сознания, выражающих три его важнейшие социальные функции<sup>2</sup>.

Функцией познавательного, или теоретического, сознания является раскрытие объективных свойств вещей, постижение сущности объектов. Ценностное сознание охватывает цели и идеалы, программы поведения отдельных личностей и социальных групп. Его задача — ориентирование человеческой деятельности и, в связи с этим, оценка объектов с точки зрения человеческих потребностей и интересов, выделение в них того, что нужно людям. И, наконец, практическое сознание — это сфера норм, императивов, правил челове-

<sup>1</sup> Проведенный автором анализ содержания пословиц и поговорок показал, что многие из них являются правилами достижения успеха в личной деятельности, советами благоразумия и благополучия, т. е. имеют явный прагматический характер.

<sup>2</sup> Эти три стороны сознания могут быть кратко обозначены следующим образом: знание, ценность, императив.

ской деятельности, указывающих людям, что и как нужно делать. Названные стороны общественного сознания позволяют субъекту (личности или группе) получить ответ на три основных вопроса, возникающих при воздействии на какой-то объект: «Что это такое?», «Какова его ценность для субъекта?», «Что нужно делать по отношению к данному объекту?».

Необходимо подчеркнуть, что обособление трех указанных сторон общественного сознания допустимо лишь в интересах теоретического их исследования. В реальной же действительности они теснейшим образом взаимосвязаны и взаимодействуют на основе практики. Правда, в разных феноменах сознания могут преобладать либо познавательная, либо ценностная стороны, которые, сочетаясь с практическим сознанием (наличие последнего обязательно), образуют познавательно-практические или ценностно-практические виды сознания. К первым относятся знания о природе в сочетании с технологическими правилами, ко вторым — идеалы, ценностные ориентации в сочетании с правилами социального поведения. В целом же основной линией отражения практической деятельности в сознании людей и их обратного воздействия на практику может быть представлена так: практика → знание → императив → практика.

Предложенный подход позволяет не только глубже понять функции и структуру общественного сознания в целом, но и сделать некоторые уточнения, имеющие более частный характер. Так, при анализе обыденного сознания, являющегося эмпирическим, несистематизированным отражением непосредственного бытия людей, в нем необходимо выделять наряду с эмпирическими знаниями о явлениях природы и общества также: 1) основанные на повседневном опыте, передающиеся из поколения в поколение технологические правила; 2) ценности и императивы личного и узкогруппового благополучия, которые могут быть объединены под общим названием прагматического сознания.

Учет трехчленной структуры общественного сознания позволяет глубже проанализировать и теоретическое, систематизированное сознание. Ясно, что в различных видах идеологии, в различных науках познавательная, ценностная и практическая стороны представлены по-разному и играют неодинаковую роль. Но тем не менее все три указанных аспекта имеются налицо. Между тем последнее обстоятельство учитывается далеко не всегда. В этом легко убедиться, обратившись к соответствующей научной и учебной литературе по историческому материализму. Так, например, наука нередко сводится лишь к знаниям, в то время как ей присущи и ценностная, и нормативно-практическая, технологическая стороны, не сводимые только к знанию. Ценностная сторона занимает особенно большое место в общественных науках, выполняющих в классовом обществе идеологические функции, а в так называемых прикладных науках ведущее место принадлежит практической стороне, обоснованию и

формулированию точных технологических правил пользования машинами и механизмами, обработки земли, различных материалов и так далее.

Недооценка практической стороны часто имеется и при характеристике таких идеологических форм, как политическое, религиозное, эстетическое сознание. И, наоборот, характеризуя мораль и правосознание, многие авторы переоценивают в них роль практической стороны при недооценке роли знаний и ценностей. Порой эти формы сознания чуть ли не целиком сводятся к нормам и правилам поведения. Правда, за последнее время в марксистской этике немало сделано для преодоления подобного одностороннего подхода к морали, для раскрытия ее ценностной и познавательной функций. Определенные позитивные сдвиги в этом плане можно обнаружить и в литературе по историческому материализму. Например, в новом учебнике «Основы марксистско-ленинской философии» мораль определяется как система. Положительным моментом этой дефиниции является фиксация познавательной, ценностной и практической стороны морали.

Таким образом, идеи Канта о структуре общественного сознания, очищенные от субъективно-идеалистической трактовки и элементов метафизики, приобретают весьма актуальное значение для решения важных проблем исторического материализма, связанных с уточнением структуры общественного сознания и более глубоким анализом отдельных его элементов.

## ЭТИКА КАНТА В СВЕТЕ СПЕЦИФИКИ МОРАЛЬНОЙ ФОРМЫ СОЗНАНИЯ

Этическое учение Иммануила Канта является одним из наиболее выдающихся домарксистских учений о нравственности. Оно и сейчас продолжает привлекать внимание теоретиков морали — как буржуазных, так и марксистских. Со стороны марксистов этика Канта подвергалась серьезной критике, в ходе которой были указаны такие ее коренные пороки, как идеализм и априоризм, формализм, ригоризм и другие. Вместе с тем, в марксистской литературе отмечают и ее определенные достоинства, рациональные моменты, представляющие теоретическую ценность<sup>1</sup>.

В настоящей статье рассматриваются вопросы, касающиеся отношения этики Канта к отражаемому ею предмету — специфическим особенностям моральной формы сознания.

Характер философского и этического учения Канта обусловлен исторической обстановкой, социальными и идеологическими факторами. В усложненной, запутанной и противоречивой форме, в которую под их влиянием вылилась этическая теория Канта, не могли не отразиться некоторые существенные черты предмета, результатом исследования которого она вместе с тем являлась. Как известно, идеализм — это следствие доведения до абсолюта какой-либо реальной «черточки познания», той или иной грани реального объекта. Недостаточно отвергнуть этот абсолют, необходимо найти элемент действительности, из которого, как из своего корня, он вырос. Это важно как для понимания сущности и происхождения теории, так и для дальнейшего исследования самого предмета.

Как известно, центральным в этике Канта является понятие морального закона — категорического императива. Согласно Канту, моральный закон не обусловлен эмпирически, а априорен и чисто формален. По содержанию закон этот включает три основных мо-

<sup>1</sup> Марксистский анализ этики Канта с наибольшей полнотой дан во вступительной статье В. Ф. Асмуса к 4-му тому шеститомного издания сочинений И. Канта, а также в его статье о философии Канта, помещенной в «Философской энциклопедии». Весьма интересной представляется характеристика этических взглядов Канта и в статье Э. Ю. Соловьева «Знание, вера и нравственность» в сб. «Наука и нравственность». М., 1971.

мента: 1) требование следовать такой максиме (правилу) воли, которая могла бы быть всеобщим законом, 2) всегда относиться к личности как к цели, 3) представление о воле, устанавливающей всеобщие законы.

Канту казалось, что им сформулирован эмпирически необусловленный и формальный закон. Однако необходимо различать то, что сознательно хотел доказать мыслитель, и действительное содержание его теории. Прежде всего очевидно, что априорного знания вообще быть не может, что кантовский моральный закон имеет под собой вполне определенные эмпирические основания. Хотя он выступает как закон «чистого практического разума», воли как таковой, якобы «независимой от материи желаний», от каких-либо определенных целей, к достижению которых она стремится, на самом деле воля также дана познанию в опыте, поскольку она проявляется в человеческих поступках, и именно из их анализа только и можно прийти к понятию моральной воли и ее закона. Закон этот выражает отношение единичной воли ко многим другим волям, ибо он по своему существу есть общий закон, то есть закон для всех, закон взаимоотношений между людьми. Факт существования многих людей, находящихся в общении между собой,—это нечто вполне эмпирическое, что не могло бы содержаться в логике изолированного индивидуального разума. Вместе с тем, поскольку Кант рассматривает единичную волю как законодательствующую, создающую общественные законы, он фактически предполагает общественную природу этой воли, то есть исходит из еще одного эмпирического факта. Категорический императив требует, чтобы каждый руководствовался лишь общественно значимым законом, основанным на необходимости существования общества, следовательно, имеет своей целью обеспечение общения между людьми и тех форм, в которых это общение выступает. Это значит, что категорический императив не так уж формален, как это должно быть по замыслу Канта и как это может показаться на первый взгляд.

Категорический императив (в его первом значении) требует, чтобы человек действовал в соответствии со всеобщим правилом. Действительно, эта формулировка, в которой Кант выразил сущность морального закона, слишком абстрактна и формальна, ибо не дает указания на то, в чем же, хотя бы в самом общем виде, состоит содержание тех всеобщих правил, которым должно соответствовать моральное поведение. Однако, такова лишь внешняя, видимая сторона этой формулировки. В ней заключается еще и скрытое (в частности, и от самого ее автора), явно не выраженное содержание.

Как понимать, что моральный поступок должен соответствовать общему правилу? Какова возможная альтернатива такому требованию? Правило может быть общественно значимым (то есть по су-



ществу соответствующим интересам общественной формы как таковой, целям взаимного общения между людьми) или выгодным только данному индивиду. Следовательно, требование поступать по общему правилу означает тем самым запрещение руководствоваться личной выгодой, противостоящей общим интересам.

Какое правило может быть всеобщим? Такое, которое полезно всем и каждому, то есть основано на единстве, совпадении общего и личного блага. Каждому, например, выгодно правило, по которому должны быть возвращены деньги, данные в долг (пример Канта). Но оно полезно и всем, ибо охраняет необходимый (для определенных исторических условий) общественный институт. Но если кто-либо живет воровством, то это правило его поведения не может быть всеобщим, ибо если никто не будет производить, то нечего будет и воровать. Кант прав даже в том, что действительно никто не может хотеть, чтобы правило подобного поведения стало всеобщим. Но сейчас для нас главное не в этом, а в установлении того, что категорический императив фактически подразумевает необходимость поступать в соответствии с общим благом, что в основе этической теории Канта лежит проблема соотношения личного и общего блага, то есть действительно центральная проблема этики, и что в категорическом императиве получает определенное выражение нравственное решение этой проблемы, зафиксированное в форме всеобщего закона.

Моральный долг, в форме которого выступает категорический императив, следовательно, также чисто формален лишь с одной, внешней стороны, по существу же он имеет определенное, хотя и очень абстрактное, содержание, ибо противопоставляется личному как общественно значимое, иначе говоря, направлен на обеспечение общего блага. Об этом В. Ф. Асмус пишет: «И все же в учении Канта о долге была сторона, переступившая за порог пустого формализма системы. Этой стороной был взгляд на отношение между велением долга и стремлениями, которые действуют в человеке наперекор создаваемому им долгу... Как бы ни склоняли человека на свою сторону интересы и влечения, противоречащие долгу, они должны быть побеждены...<sup>1</sup>».

Кантовский моральный закон также формален в том смысле, что не выражает никакого конкретного исторического содержания. Мораль понимается Кантом как абстрактно-общечеловеческая, внеклассовая. Бесспорно, что этике Канта присущи коренные недостатки, которые были указаны классиками марксизма.

Но абстрактный и формальный подход Канта к проблеме морального закона имел своим результатом и нечто положительное: определение всеобщей и вместе с тем специфической формы морального сознания. Само это определение страдает отмеченным выше

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 64.

формализмом, связанным с особенностями кантовского мировоззрения, но, несмотря на этот «сверхформализм», формализм «второго порядка», в первой формулировке категорического императива ухватывается само существо дела.

В чем причина этого «сверхформализма»? Идея, согласно которой целью морали является обеспечение общего блага, выдвигалась и до Канта, в частности, в новое время такими мыслителями, как Бэкон, Гоббс, Шефтсбери, Гольбах, Гельвеций, и другими. Заслуга Канта, таким образом, состоит не в осознании специфической функции морали — это было сделано его предшественниками. Но он теоретически поставил проблему морального закона, сделал попытку построить этику как логически стройную систему и тем самым поднял этическое мышление на более высокий научный уровень. Кант не смог успешно решить поставленные перед ним задачи. Его колоссальная система оказалась расколотой неразрешимыми противоречиями, обусловленными дуализмом и идеализмом ее философских основ. Одним из основных недостатков этой системы явилась элиминация общего блага как цели морального закона, что придало последнему крайне формалистический характер.

Почему же Кант отказался от столь важного завоевания этической мысли? В конечном счете это было обусловлено социально-историческими причинами. Общественная жизнь, под влиянием которой складывались этические взгляды Канта, не способствовала обнаружению общих интересов, вокруг которых индивиды могли бы объединяться в совместной деятельности. В «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс, отмечая, что состояние Германии в конце прошлого века полностью отражается в кантовской «Критике практического разума», пишут: «Добрая воля Канта вполне соответствует бессилию, придавленности и убожеству немецких бюргеров, мелочные интересы которых никогда не были способны развиваться до общих, национальных интересов класса...»<sup>1</sup>

Трезво оценивая это положение вещей, Кант приходил к выводу, что не существует реального общего блага, объединяющего людей в общественное целое, а поэтому в эмпирически наблюдаемой действительности нет основания для морального закона. Это основание, следовательно, надо искать лишь в природе самого сознания.

В центре кантовской мысли находилась проблема достоинства личности, ее нравственной ценности. «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 ни было задач, хотя бы это были задачи всеобщего блага»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 182.

<sup>2</sup> Философская энциклопедия. Т. 2. М., 1962, с. 423.

Идею блага личности как конечной цели Кант включил в содержание морального закона (вторая формулировка категорического императива). Правда, он не рассматривает вопроса о связи ее с первым требованием морального закона. Эта связь осталась за пределами его исследования. Однако заслуга Канта в том, что он уловил и зафиксировал ее.

Если бы Кант выразил подлинное содержание первого требования — необходимость руководствоваться общим благом, — перед ним встала бы проблема соотношения последнего с личным благом, которая была для него неразрешимой. Он не мог пойти на то, чтобы подчинить личное благо общему. Для этого его позиция была слишком индивидуалистичной. Но он не мог стать и на точку зрения приоритета личного блага — это явно противоречило бы природе нравственности. Таким образом, у Канта не было оснований анализировать проблему общего блага. Он должен был исключить это понятие из своей системы<sup>1</sup>.

Важно отметить, что Кант был прав, отказываясь видеть в общем благом специфическую цель морального сознания. Этой целью является не общее благо само по себе, а его гармоническое соотношение с личным благом, единство между ними при первенстве общего блага. Но указанное единство нельзя исследовать, не вводя в рассмотрение категорию общего блага.

Возможно, что это явилось одной из главных, если не единственно главной, гносеологической причиной тех непреодолимых трудностей и противоречий, которые он сам создал и вместе с тем пытался преодолеть с помощью сложившейся и хитроумнейшей, но в корне ошибочной теоретической конструкции.

Не найдя основы морального закона в реальном мире, Кант должен был создать в своем воображении второй мир — мир непознаваемых «вещей в себе», к которому и относится неведомый источник морального закона. Этот закон, следовательно, априорен. Чтобы отделить его от «эмпирического мира», Кант попытался лишить его всякого реального содержания, в чем, конечно, не мог полностью преуспеть. Как внешне ни формалистичен этот закон, в нем не могли не сохраниться элементы его действительного содержания, ибо в конечном счете Кант не выдумал его из ничего, но абстрагировал от реальной действительности, хотя процесс этого абстрагирования остался неясным для самого его творца.

Следует отметить, что в кантовском моральном законе не только отразилось требование обеспечения блага общества, но получило

---

<sup>1</sup> Однако он смог сделать это лишь внешним образом. Внутренне же, неосознанно, Кант исходил из идеи общего блага как ведущего момента моральности. Подчас он, видимо, незаметно для самого себя, обнаруживал это скрытое понимание. Так, в одном месте «Основ метафизики нравственности» Кант соединил понятие общепольного и сообразного с долгом как равнозначные (Кант И. Соч., т. 4, с. 233).

выражение и исходное, ведущее значение этого требования, ибо оно составляет содержание первой, исходной формулировки категорического императива. Хотя важнейшей этической идеей Канта была идея ценности человеческой личности, идея гуманности, он поставил ее в структуре закона на второе место, тем самым правильно раскрыв природу моральности.

Категорический императив формален, поскольку он не отражает конкретного содержания, определенных исторических условий. Кант не конкретизировал свой моральный закон до уровня жизненного принципа, которым люди могли бы руководствоваться в своем поведении. За это он подвергался справедливой критике.

Но следует ли понимать эту критику как отрицание всякого значения общего морального закона, получившего выражение в категорическом императиве Канта? На наш взгляд, такое понимание было бы неверным.

Общий моральный закон относится к форме морального сознания и постольку носит формальный характер.

Но если мы имеем общий закон данной области явлений, то он может быть формальным лишь по отношению к особым, частным проявлениям, а не ко всей области, взятой в целом. Бессодержательной формы не существует вообще. Не является бессодержательным и общий моральный закон.

Моральный закон формален в том смысле, что еще не составляет принципа поведения, конкретно значимого для данных общественных условий. Чтобы сформулировать принцип поведения, применимый к конкретным условиям, надо знать, о каких интересах какого общества, какого класса и какой личности идет речь. Все это конкретное содержание не фиксируется в общем моральном законе. Но зато в нем зафиксировано общее моральное содержание, то, что является общим для всех моральных норм и что делает их как раз моральными нормами. Без этого общего они столь же мало могут выполнять свое специфическое назначение, сколь и без особенного, частного, конкретно-исторического содержания. Более того, именно моральный закон определяет способ, посредством которого конкретно-историческое содержание принимает форму моральных норм. Поэтому он не безразличен для морального сознания, не является пустой, ничего не значащей формой.

Признание общего морального закона само по себе не ведет к точке зрения абстрактно-общечеловеческой, надклассовой, вечной и неизменной морали. Мораль, формируясь под влиянием конкретных условий, всегда носит определенный исторический характер. Ее нормы, если они и сходны по внешнему выражению, по содержанию могут глубоко различаться и даже противоречить друг другу.

В основе всякой морали лежит предпочтение общественного (классового — в классовом обществе) интереса личному. По словам Г. В. Плеханова, «вся возможная здесь разница сводится к тому,

что именно представляет собой то целое, интересы которого ставятся в данном случае выше интересов отдельных лиц»<sup>1</sup>.

Поскольку интересы противоположных социальных объединений (общественных систем, классов) противоположны, то противоположны и их нравственные принципы. Так, долг в его буржуазном понимании требует служения интересам капитала, тогда как долг в нашем понимании состоит в борьбе за коммунизм.

Но в любом случае понятие долга означает необходимость исходить из общих интересов как высших интересов, которым личность подчиняет свои частные цели. Такое общее понимание долга имеет абстрактное, формальное значение, но это отнюдь не означает его бесполезности. Оно важно, например, для того, чтобы отличать, что вообще может быть долгом, а что быть не может. Нельзя, в частности, относить к области морали, должного нормы достижения личного успеха, носящего сугубо индивидуалистический характер, не ориентирующие личность на соблюдение интересов других людей, общества. Категорический императив Канта, как видим, правильно намечает критерий выделения сферы моральных прав, и в этом один из его рациональных моментов.

Из-за недостатка места мы не можем здесь рассмотреть другие аспекты этического учения Канта. Отметим лишь, что оно содержит ряд ценных идей, которые необходимо использовать в критически переработанном виде на основе исходных принципов марксистской этики. Так, одним из важных в научном отношении элементов кантовской этики является критика эвдемонизма. Кант убедительно показал, что принцип личного счастья не может быть исходным пунктом этической теории. При этом он абсолютизировал противоречие между моралью и счастьем, полностью исключая из счастья моральную удовлетворенность. Но и здесь он, в противовес общим декларациям, подчас высказывал противоположную точку зрения<sup>2</sup>. Кант был прав, утверждая, что «моральная цель должна быть бескорыстной»<sup>3</sup>. Тем самым он выявил одну из специфических особенностей моральной формы сознания. Рациональным является и предложение заменить понятие высшего блага в самом общем значении понятием полного блага<sup>4</sup>. Ценные моменты содержатся в учении Канта о моральной свободе и в других частях его этической теории.

Следует, конечно, иметь в виду опасность недостаточно критического использования идей кантовской этики. Нам представляется, что элементы именно такой недостаточной критичности содержатся в работах О. Г. Дробницкого. Так, автор, например, считает, что

<sup>1</sup> Плеханов Г. В. Избр. философские произведения в 5-ти т. Т. 4. М., Госполитиздат, 1958, с. 259.

<sup>2</sup> См.: Кант И. Соч., т. 4(1), с. 447—448, т. 4(2), с. 328.

<sup>3</sup> Кант И. Соч., т. 4(2), с. 67, примечание.

<sup>4</sup> Там же, т. 4(1), с. 441.

в логике морального сознания форма долженствования доминирует над ценностными формами представления<sup>1</sup>. Это не что иное, как возврат к кантовской идее о «долге ради долга». Но в чем состоит долг, чем определяется содержание должного? На этот вопрос нельзя ответить, если не признать, что само должное в моральном сознании определяется представлением о ценности, являющейся целью морального поведения, то есть о благе личности и общества, о гармонии личного и общественного (классового), выражаемой в понятии добра. Если же это так, то ценностный момент оказывается доминирующим над моментом долженствования, а не наоборот, как считает О. Г. Дробницкий. Автор сам же критикует Канта за то, что, поскольку у него всякая цель вытекает из морали, то сама мораль «уже ни на чем не основывается». «Если должное предшествует всякой практической цели человека, то само долженствование оказывается не только бесосновательным, но и неопределенным, лишенным содержания, формальным и в конце концов чистым произволом...»<sup>2</sup>. Критика вполне справедливая, но в определенной мере она относится и к самому автору, выступающему вслед за Кантом против «подавляющего большинства теорий морали», которые предписания к действию выводили из понятия блага (а не из должного)<sup>3</sup>.

О. Г. Дробницкий присоединяется также к положению Канта о том, что свобода воли — допущение самого морального сознания. «В логике морального сознания,— пишет он,— понятие свободы выбора вытекает из долженствования, а не наоборот, как было принято считать в домарксистской этике»<sup>4</sup>. Автор, по-видимому, следует и за кантовским отрицанием психологического детерминизма, утверждая, что «тайна свободной воли не внутри механизмов человеческой психики, а в том слособе, каким личность относится к общественной реальности»<sup>5</sup>. При этом имеется в виду, что человек «как сознательный и волящий субъект ... постоянно выходит за пределы внутренних механизмов собственной психики»<sup>6</sup>. Но социальный детерминизм не противоречит психологическому, а проявляется в нем. Поэтому такое противопоставление вряд ли правомерно. Свобода воли — свойство человеческой психики, являющееся условием возможности морального поведения. Конечно, моральная свобода — проявление нравственности и постольку вытекает из факта ее существования. Но, с другой стороны, без объективных возможностей нравственного по-

<sup>1</sup> Автореферат докторской диссертации О. Г. Дробницкого «Моральное сознание», с. 26, а также его статья «Теоретические основы этики Канта» — В кн.: Философия Канта и современность, М., «Мысль», 1974, с. 145.

<sup>2</sup> Философия Канта и современность. М., «Мысль», 1974, с. 146—147.

<sup>3</sup> Там же, с. 145.

<sup>4</sup> Автореферат докторской диссертации, с. 28—29.

<sup>5</sup> Философия Канта и современность, с. 126.

<sup>6</sup> Дробницкий О. Г. Научная истина и моральное добро. — В кн.: Наука и нравственность. М., Политиздат, 1971, с. 290.

ведения последнее не могло бы осуществляться, а общая способность человеческой воли управлять поведением — психологическая предпосылка моральной свободы. Поэтому нельзя согласиться с тем, что моральная свобода — «допущение» или продукт самого морального сознания.

В одной из своих работ О. Г. Дробницкий высказывает мысль о необходимости «дополнить» (кавычки автора), «выводы науки принципами нравственности», пониманием того, «во имя чего живет человек». В этом смысле мораль и наука несводимы друг к другу...<sup>1</sup> С этой мыслью вряд ли можно согласиться. Она соответствует кантовской концепции априорности морального закона, а значит, недоступности такового для научного познания. Но с марксистской точки зрения принципы морали сами должны быть научно выведены и обоснованы. Поэтому науку не следует дополнять принципами морали как чем-то, стоящим вне ее досягаемости. В объекте морального отражения нет ничего принципиально не доступного для этического познания. Мораль образуется на той же основе, на которой ее теоретически строит марксистская этика. Таким образом, наука не нуждается в том, чтобы ее «дополняли» моралью. Те цели и идеалы, к которым моральное сознание приходит интуитивно-эмпирически, наука открывает и формулирует теоретически. Поэтому 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. В нашу эпоху коренных социальных преобразований значение этики в этом отношении в огромной степени возрастает. Однако, чтобы выполнять функцию ускорителя морального прогресса, она сама должна быть в достаточной мере разработанной наукой, должна быть поднята на более высокий теоретический уровень.

Критическое использование этических идей И. Канта является одним из условий успешного решения этой задачи.

---

<sup>1</sup> См.: Философия Канта и современность, с. 123.

## ЭТИКА КАНТА И СОВРЕМЕННАЯ ЛОГИКА

Общеизвестна связь этической теории Канта с его теорией познания. Поэтому мы рассмотрим здесь менее изученную, но важную связь между этикой Канта и некоторыми логическими идеями.

Исходным пунктом этики Канта является различение законов природы и законов морали. Законы природы описывают причины того, что происходит, а законы морали — то, что должно происходить (но, возможно, не происходит). В логике этому соответствует различение двух видов необходимости — алетической и деонтической.

Алетически необходимо то, противоположное чему невозможно; если нечто необходимо алетически, то оно имеет место (происходит). Деонтически необходимо то, противоположное чему запрещено; если нечто необходимо деонтически, то оно не обязательно происходит (моральные законы, в отличие от законов природы, могут не соблюдаться).

Кант сближает понятия логики и этики. Согласно Канту, «логика не может быть эмпирической; в противном случае она не была бы логикой, то есть каноном... который имеет силу при всяком мышлении»<sup>1</sup>. Аналогичный характер имеет, по его мнению, и этика. Основу этической обязательности составляет моральный закон, который «непреренно содержит в себе абсолютную необходимость»<sup>2</sup>, а потому также не может быть основан на опыте. Из необходимости морального закона Кант выводит, что он должен иметь силу не только для всех людей как разумных существ, но и для всех возможных (во Вселенной) разумных существ.

Законы морали принимают в теории Канта форму императивов (повелений). Императивы Кант делит на условные (гипотетические) и безусловные (категорические). «Первые представляют практическую необходимость возможного поступка как средство к чему-то другому, чего желают... достигнуть. Категорическим императивом был бы такой, который представлял бы какой-нибудь поступок как объективно необходимый сам по себе, безотносительно к какой-либо другой це-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 221.

<sup>2</sup> Там же, с. 223.



ли»<sup>1</sup>. В деонтической логике этому соответствует различение одностепенных деонтических модальных законов типа «обязательно, что...» и двухстепенных деонтических модальных законов типа «обязательно, что... при условии...». Кант формулирует также следующий принцип связи между деонтической обязательностью и алетической возможностью: то, что должно, возможно. Этот принцип принят в ряде систем деонтической логики.

При рассмотрении природы понятия обязательности аналогия между этикой Канта и деонтической логикой становится, однако, менее ясной. Одна из причин этого состоит в том, что Кант использует значительно более богатый словарь терминов, чем современная деонтическая логика. Тем не менее можно показать, что на некотором другом уровне сохраняется параллелизм между этикой Канта и методами логики. В частности, в основе учения Канта о категорическом императиве лежит процесс установления логической непротиворечивости определенных допущений.

Согласно Канту, каждый индивид в качестве разумного существа обладает некоторой волей, в силу которой он может предпринимать осознанные действия. Субъективный принцип воления называется им максимой, а объективный принцип — практическим законом. Поскольку, по мнению Канта, для совершения нравственного поступка воля не должна руководствоваться частными мотивами, «то не остается ничего, кроме общей законсообразности 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»<sup>2</sup>. Это и есть одна из формулировок категорического императива.

Почему Кант настаивает на такой абстрактной формулировке нравственного принципа? Его ответ гласит: «это единственное условие, при котором воля никогда не может сама себе противоречить»<sup>3</sup>. Посмотрим, как действует этот принцип этики Канта. Для выяснения моральности действия в соответствии с некоторой максимой следует произвести универсализацию этой максимы (заменить в ее формулировке термин «я» на «каждый») и выяснить, приводит это к логическому противоречию или нет. Если противоречие возникает, то данная максима не является моральным законом и действие в соответствии с ней не является моральным. Если же противоречия не возникает, то максима выражает закон морали и действие в соответствии с этой максимой морально.

Пусть, например, мы хотим узнать: можно ли, находясь в затруднительном положении, дать обещание с намерением не сдержать его? Согласно Канту, для ответа на этот вопрос надо только спросить:

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 221.

<sup>2</sup> Там же, с. 221.

<sup>3</sup> Там же, с. 223.

желал бы я, чтобы эта максима моей воли стала максимой для всех людей? «Поставив так вопрос, я скоро пришел бы к убеждению, что хотя и могу желать лжи, но вовсе не хочу общего для всех закона — лгать; ведь при наличии такого закона не было бы, собственно говоря, никакого обещания»<sup>1</sup>.

Иногда говорят, что такое понимание этического принципа есть «формализм» в смысле «господства» формы над содержанием<sup>2</sup>. В действительности здесь речь должна идти не о таком «формализме», а о применении методов формального рассуждения. В каком смысле кантовский критерий отличия морального от неморального является формальным? При ответе на этот вопрос полезна аналогия с формальной логикой. С логической точки зрения, рассуждение называется правильным, если и только если заключение следует из посылок, то есть если заключение истинно всякий раз, когда истинны все посылки. Такой принцип правильности рассуждений формален в том смысле, что он применим к любым рассуждениям, независимо от содержания посылок и заключения, причем его применение к рассуждениям ничего не прибавляет ни к посылкам, ни к заключению, ни к отношению между ними, но делит все рассуждения на два класса: правильные и неправильные. Аналогично категорический императив Канта формален в том смысле, что он применим к любым максимам, ничего не изменяет в их содержании и разделяет все действия на два класса: те, которые моральны, и те, которые не являются моральными. В этом нет никакого «формализма» в смысле «господства» формы над содержанием. Действительно неприемлемый «формализм» этики Канта связан, как мы попробуем показать, не с использованием формальных методов рассуждений, а с нарушением логической правильности рассуждений.

По мнению Канта, вопрос о правомерности применения категорического императива столь же ясен, как и вопрос о правомерности законов логики. Но это не так. В приведенном выше примере проверки максимы, допускающей возможность лгать в стесненной ситуации, отсутствие обещания не означает еще наличия логического противоречия. Логические противоречия отсутствуют и в других рассмотренных Кантом примерах. Это ставит под сомнение чисто логический механизм действия категорического императива, возникает необходимость уточнения способов действия этого принципа.

С. Кернер полагает, что мысль Канта о способах действия категорического императива допускает три различных истолкования: 1. Понятие логического противоречия расширяется в этике Канта так, что оно охватывает не только логическую невозможность, но и «моральную» невозможность. Но тогда возникает круг в определении мораль-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 239.

<sup>2</sup> См., например, Шушанашвили Г. Г. Критика этического формализма Канта. Автореферат канд. диссерт. Тбилиси, 1971.

ного закона посредством категорического императива, поскольку сам категорический императив оказывается зависящим от некоторых моральных законов. 2. В процессе действия категорического императива проверяется не противоречивость универсализованной матрицы, а непротиворечивость такой максимы и некоторых содержательных суждений о мире. Но Кант не объясняет, какие суждения о мире должны быть рассмотрены для того, чтобы установить наличие или отсутствие логического противоречия в универсализованной максиме. 3. Имеет место сочетание того, что утверждается в приведенных выше случаях.

Но в любом из них теория категорического императива Канта не является завершенной. Эта незавершенность имеет принципиальный характер и связана с тем, что схема действия категорического императива является пустой без дополнительных содержательных утверждений о мире, то есть без некоторых содержательных законов морали, которым — Кант был прав в этом — должна быть придана некоторая форма всеобщности.

Подобного рода соображения Кант тоже считает обоснованными, но не применительно к категорическому императиву, а применительно к гипотетическим императивам. В качестве примера рассмотрим гипотетический императив благоразумия, согласно которому надо стремиться к счастью. «К сожалению, понятие счастья столь неопределенное понятие, что хотя каждый человек желает достигнуть счастья, тем не менее он никогда не может определенно и в полном согласии с самим собой сказать, чего он, собственно, желает и хочет. Причина этого в том, что все элементы, принадлежащие к понятию счастья, суть эмпирические...»<sup>1</sup> Человек желает богатства, но наваливает на себя заботы и вызывает зависть. Он желает долгой жизни, но получает страдания. Он желает здоровья, а впадает в распутство. «Короче говоря, он не в состоянии по какому-нибудь принципу определить с полной достоверностью, что сделает его истинно счастливым, так как для этого потребовалось бы всеведение»<sup>2</sup>.

Но стремление человека к счастью отличается от рассмотренных Кантом примеров действия категорического императива скорее степени, чем по существу. Например, морально ли убийство человека, который повинен в смерти многих людей? Решение этого вопроса, которое следует вынести в соответствии с категорическим императивом, зависит если не от «всезнания», то по крайней мере от некоторых содержательных представлений о нравственности. В одних случаях таких представлений требуется больше, в других — меньше, но они всегда необходимы, ибо без них нельзя решить, является ли универсализованная максима логически противоречивой или не является.

Допуская содержательные утверждения, можно преодолеть свое-

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 256.

<sup>2</sup> Там же, с. 257.

образный «этический абсолютизм» теории Канта, согласно которому каждое действие либо абсолютно морально, либо абсолютно неморально — не бывает более или менее моральных поступков. Используя определенную систему моральных ценностей, можно с помощью категорического императива выделять в качестве морального действия не только «наибольшее благо», но и «наименьшее из зол».

Необходимости пополнения «проверки моральности» посредством категорического императива некоторым содержательным представлением о нравственности можно придать несколько иной вид. Согласно Канту, частный принцип моего поведения только тогда является моральным, когда он имеет форму закона морали. Именно наличие этой формы должно обнаружить, по замыслу Канта, непротиворечивость универсализации максимы. Но если максима имеет форму закона морали, то ниоткуда не следует, что она действительно является законом морали, подобно тому, как если некоторое утверждение имеет форму закона, то не обязательно, чтобы оно выражало некоторый закон<sup>1</sup>. Чтобы получить желаемое заключение, Кант должен сделать — и он действительно делает это — добавочное допущение о том, что «форма закона морали» совпадает с «законом морали». В этом, и только в этом допущении, а также в вытекающих из него следствиях проявляется подлинный и несостоятельный «формализм» этического учения Канта. Во избежание ложных аналогий с формальной логикой отметим, что указанное допущение Канта не является обоснованным с точки зрения формальной логики.

Другим важным моментом в этике Канта является его принцип автономии воли. Эта часть этического учения Канта не имеет логического аналога и определяется его теорией познания. Источник нравственного закона для человека как разумного существа заключен, по мнению Канта, в его разуме, следовательно, в нем самом. «Все понимали, что человек своим долгом связан с законом, но не догадывались, что он подчинен своему собственному и тем не менее всеобщему законодательству и что он обязан поступать, лишь сообразуясь со своей собственной волей, устанавливающей, однако, всеобщие законы...»<sup>2</sup>. Это и есть кантовский принцип автономии воли, в силу которого воля индивида способна устанавливать всеобщие законы (с точки зрения используемого им логического аппарата, Кант должен был бы сказать, что человек обладает не способностью «устанавливать» всеобщие законы морали, а только способностью проверять, выражает ли некоторый принцип его поведения всеобщий моральный закон).

---

<sup>1</sup> Так, следующие два утверждения одинаковы по своей логической форме: 1) все материалы электропроводны и 2) все монеты в моем кармане медные. Но первое из них выражает закон, а второе — нет.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 282—283.

Все основные понятия морали (моральность, позволение, обязательность, долг) Кант формулирует применительно к принципу автономии воли. «Поступок, совместный с автономией воли, дозволен; несогласный с ней поступок не дозволен... Зависимость не безусловно доброй воли от принципа автономии (моральное принуждение) есть обязательность... Объективная необходимость поступка по обязательности называется долгом»<sup>1</sup>. Понятие свободы Кант также связывает с указанным принципом, ибо «свободная воля и воля, подчиненная нравственным законам,— это одно и то же»<sup>2</sup>.

Этическое учение Канта имеет и сильные, и слабые стороны. Кант отметил, что каждый закон морали должен формулироваться как всеобщий принцип (даже если он и не является таковым, как в случае морали в антагонистическом обществе). Для объективной проверки этой всеобщности можно воспользоваться категорическим императивом. Но формальная всеобщность морального закона еще ничего не говорит о его содержании (классовой направленности, социальной обусловленности), поэтому этическая теория Канта оказалась неполной. Кант правильно указал некоторые важные формально-логические характеристики законов нравственности, но он неверно полагал, что эти формальные характеристики являются также и конкретным содержанием законов нравственности, основания для которых он ошибочно видел в деятельности человеческого разума.

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 290.

<sup>2</sup> Там же, с. 290.

## КАТЕГОРИЯ ДОЛГА В ЭТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ КАНТА

Слабость немецкого бюргерства, его бессилие и политическая бездеятельность явились своеобразным источником того, что все свои надежды и стремления оно облекло в форму философских теорий, таких же половинчатых и трусливых, как и само бюргерство. «В то время как французская буржуазия... достигла господства и завоевала европейский континент, в то время как... английская буржуазия революционизировала промышленность... — в это время бессильные немецкие бюргеры дошли только до «доброй воли»... Эта добрая воля Канта вполне соответствует бессилию, придавленности и убожеству немецких бюргеров, мелочные интересы которых никогда не были способны развиваться до общих, национальных интересов класса»<sup>1</sup>. Однако философия Канта была по-своему передовой, прогрессивной. Она ниспровергла устаревшую систему вольфо-лейбницевской метафизики, отразила чувство собственного достоинства и собственной силы немецкого бюргера, провозгласила новую жизнь, «которая разрушает разрушенное, отвергает отвергнутое»<sup>2</sup>.

Хотя зачастую критики кантовской философии отмечают философско-революционный характер «Критики чистого разума», в которой Кант в основном рассматривает вопросы теории познания, а этическую теорию характеризуют как консервативную и даже реакционную, с этим нельзя полностью согласиться. Этическая теория Канта покоится на «Критике чистого разума», на теоретических положениях, которые являются основой кантовской гносеологии. Это, конечно, не мешает Канту признавать первенство практического разума перед теоретическим, ибо дело, по мнению философа, должно заключаться в том, чтобы найти применение этическим положениям в условиях различных форм политической жизни, обосновать необходимость именно данного политического устройства, а не другого.

Этика Канта — это выражение буржуазного самосознания в специфических условиях немецкой действительности XVIII века, это абстрактное требование правового равенства, выраженного через ка-

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 182.

<sup>2</sup> Там же, т. 1, с. 88.

тегории морали. Содержание категорического императива есть не что иное, как выражение того взгляда, по которому буржуазная мораль должна быть всеобщей, по которому никакой индивидуум, даже абсолютный монарх, и никакое привилегированное сословие не может претендовать на особую мораль для себя. Больше того, только тот, кто неукоснительно следует закону категорического императива, может носить гордое звание — Человек, какое бы место в табеле о рангах он не занимал.

Кант — идеолог немецкой буржуазии. В этом своем качестве он имеет существенные общие моменты с буржуазными идеологами французской революции XVIII века. У него господствует дух свободы и равенства, осененные которым революционные французы шли на решительный штурм Бастилии и ниспровержение королевской власти, и который в философии Канта получил достаточно завуалированный и филистерски-трусливый смысл.

И все же очистительное действие кантовской философии в то время в Германии ощущалось повсюду. Под ее влиянием формировались взгляды революционной части немецкого бюргерства, не без ее воздействия ширилась борьба за уничтожение крепостной зависимости крестьян и проповедовалось, что каждый человек есть цель сама по себе и не может быть только средством. Пожалуй, лучшую оценку, хотя и несколько преувеличенную, значения кантовской теории дал Г. Гейне в следующих словах: «Уничтожение веры в небеса имеет не только моральное, но и политическое значение: массы не хотят более с христианским терпением нести тяготы земной юдоли, они жаждут блаженства на земле. Коммунизм — естественное следствие этого изменившегося мировоззрения, и он распространяется по всей Германии»<sup>1</sup>.

\* \* \*

В этической теории Канта категория долга занимает одно из центральных мест. Несогласный с утилитаристской и эвдемонической моралью, которая, по мнению Канта, покоится на эгоистических склонностях людей, философ пытается отыскать такие нравственные принципы, которые не зависели бы ни от каких эмпирических оснований, но лежали бы в недрах самого чистого разума. Кант полагает, что нравственные принципы не могут черпаться из опыта, ибо в таком случае они будут определяться временем и обстоятельствами, что обязательно придаст им преходящий и случайный характер. Философ же хочет найти такие нравственные основания, которые были бы всеобщими и необходимыми во все времена и при всяких условиях. Таким всеобщим, независимым от эмпирического опыта, является

<sup>1</sup> Гейне Г. Письма о Германии. Сочинения. Т. 7. М., Госполитиздат, 1958, с. 429.

добрая воля, представляющая собой чистую мысль. Добрая воля является доброй не потому, что она может способствовать достижению каких-то преходящих целей. Она добра сама по себе, не зависит ни от чего чувственного, не испытывает влияния временных отношений. Она — вещь в себе. Кант пытается, таким образом, найти такое основание морали, которое объединяло бы людей между собой. Ведь природа и общество, воздействуя на людей, порождают у каждого свое собственное представление о счастье и стремление к нему, часто за счет своего ближнего. Естественно, что это разделяет людей. Кант же выражает идею необходимости объединения немецкой нации. Но действительного основания такого единения он не видит и потому приходит к признанию априорного существования «доброй воли», о которой он ничего сказать не может помимо того, что она — добрая воля. Но именно в этом, по Канту, заключается ее полная и абсолютная ценность. Аргументация этого положения Канта не отличается сложностью. Он считает, что организм любого живого существа для жизни устроен весьма целесообразно. Для достижения счастья существование разума совсем не обязательно. Оно может быть достигнуто и при помощи инстинкта. В таком случае разум был бы просто роскошью, он должен был бы лишь пассивно «размышлять о счастливой склонности своей природы, восхищаться и радоваться ей и благодарить за нее благодетельную причину»<sup>1</sup>. Природа тогда взяла бы на себя не только выбор целей, но и выбор средств для их достижения, и человек был бы лишь явлением среди других явлений природы, полностью подчиненный ее механическим законам.

Но человек наделен разумом. В этом, по Канту, его главное отличие от животных. Уже в обыденном разуме каждого человека присутствует добрая воля, то есть то общее, что присуще всем людям, что их объединяет независимо от их социальной принадлежности. В этом теоретическом плане проявляется стремление Канта уравнивать людей, проявляется протест против феодальных отношений.

Кант все же понимает, что человеческая добрая воля не может быть безусловно доброй, ибо на человека оказывают воздействие чувственные побуждения. К тому же, безусловно, добрая воля есть воля святая, божественная. Человек, обладающий доброй волей, лишь приближается к божественной сущности, никогда не достигая ее. И все же святая воля должна служить практической идеей, «прообразом (приближаться к этому прообразу до бесконечности — это единственное, что подобает всем конечным разумным существам)»<sup>2</sup>. Это движение к прообразу никогда не может быть завершенным. Поэтому люди всегда будут оставаться людьми со всеми своими эмпирическими склонностями и эгоистическими устремлениями. Движе-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 230.

<sup>2</sup> Там же, с. 350.



ние к достижению святой воли в этом отношении может быть рассматриваемо как стремление к конечной цели. Именно так и понимает ее Г. Коген, когда пишет, что воля, которая в этическом плане начинает действие с себя самой, является одновременно и целью этого действия. Она есть конечная цель<sup>1</sup>. А. Швейцер, касаясь вопроса этических воззрений Канта, отмечает влияние английского интеллектуализма и интуитивизма. Но Кант этим не довольствуется, считая, что этика «должна пристоекать в конечном счете из стремления человека к самоусовершенствованию»<sup>2</sup>.

Человеческая воля не совершенна. Она не является безусловно доброй. В противном случае человек был бы богом. Он обладал бы абсолютной свободой, и для него не было бы ничего невозможного. Кант, конечно, понимает незаконность такого притязания человека и ограничивает его в области чувственно воспринимаемого мира — явлениями, а в области умопостигаемого — волей, которая хоть и свободна и может начинать действия из себя самой по принципу свободной причинности, однако сама не обладает абсолютным совершенством. Она не может быть определяема никакими эмпирическими законами или целями, так как последние могут делать ее средством для достижения эгоистических наклонностей. Воля, следовательно, есть чистая мысль, вещь в себе, о которой мы ничего не можем знать. Однако Кант делает различие между доброй волей и безусловно доброй волей, являющееся чисто умозрительным и априорным, основанным на имеющейся у человека (в том числе и у Канта) вере в несовершенство человека и совершенство божественной сущности. Вера, писал Л. Фейербах в «Сущности христианства», отделяет бога от человека. Она изолирует бога, делает его особым существом, способствует внутреннему и, следовательно, внешнему раздвоению человека с самим собой. И действительно, Кант видит в человеке эмпирический характер, явление, подчиненное законам естественной необходимости, и умопостигаемый характер (ноумен), действующий по произволу, то есть по закону свободной причинности. Это внутреннее раздвоение человека у Канта идет от протестантизма и, в частности, от лютеровской реформации, когда бог становится внутренним богом индивида; может быть, лучше сказать — когда человек в себе самом несет своего бога.

Важным моментом кантовской этики является то, что воля, находящаяся в основаниях практического разума, действительна. Она способна «или создавать предметы, соответствующие представлениям, или определять самое себя для произведения их (безразлично, будет ли для этого достаточна физическая способность или нет), то есть свою причинность»<sup>3</sup>. В обоих этих случаях воля выступает как

<sup>1</sup> См.: Cohen H. *Kants Begründung der Ethik*. Berlin, В. Cassirer, 1910, s. 265

<sup>2</sup> См.: Швейцер А. *Культура и этика*. М. «Прогресс», 1973, с. 189.

<sup>3</sup> Кант И. *Соч.*, т. 4(1), с. 326.

объективный закон, ибо практический разум заключает в себе практическую основу, обладающую практическими правилами. Если максима воления совпадает с практическим законом, тогда значение имеет одна лишь форма всеобщего законодательства и сама максима становится практическим законом. Практический закон представляет собой единство объективного и субъективного. Он объективен, поскольку является основоположением для всех разумных существ, и субъективен, так как субъективные максимы воления становятся принципом всеобщего законодательства. Теперь «одна лишь законодательная форма максимы есть достаточное определяющее основание воли»<sup>1</sup>. Принцип всеобщего законодательства, по Канту, может быть представлен только разумом и не может быть предметом чувств. Не может он определяться и естественным законом причинности. Воля должна быть безусловно независимой от естественной необходимости. «Такая независимость,— говорит Кант,— называется свободой в самом строгом, то есть трансцендентальном смысле... Воля, законом для которой может служить лишь чистая законодательная форма максимы, есть свободная воля»<sup>2</sup>.

Свобода и безусловный практический закон не существуют друг без друга. Возникает вопрос, откуда начинается познание безусловно практического — со свободы или с практического закона? Кант считает, что со свободы оно начинаться не может, так как она (свобода) невыводима из опыта и ее нельзя непосредственно познать. Осознается моральный закон, а уже через него начинается познание свободы. Но тут у Канта налицо явное противоречие. Ведь он утверждал, что свобода есть вещь в себе, и, следовательно, она не может быть познана. Теперь же Кант ставит задачу познания свободы через моральный принцип. Впрочем, такое же противоречие наблюдается во всей философской системе Канта. Философ полагает, что задача философии заключается в том, чтобы ограничить разум определением объема, содержания и границ априорного познания. И, тем не менее, заявляет, что конечная цель чистого разума состоит в «расширении границ чувственного до сферы сверхчувственного»<sup>3</sup>.

Такая постановка вопроса, отмечает Т. И. Ойзерман, находится в противоречии с основным положением кантовской философии о принципиальной непознаваемости «вещи в себе». Но это не просто противоречие между формулировками, а непосредственное выражение философского дуализма.

Моральное чувство, по Канту, лежит в самом практическом разуме и им же определяется. Человеческая воля свободна от каких бы то ни было чувственных побуждений, откуда бы они ни исходили.

<sup>1</sup> Кант И. Соч. т. 4(1), с. 344.

<sup>2</sup> Там же, с. 344—345.

<sup>3</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 194.

Она сама себя определяет. Формой самоопределения является всеобщее законодательство, то есть категорический императив.

В «Основах метафизики нравственности» Кант приходит к выводу, что в разуме должен существовать закон, определяющий поведение людей. Его ценность заключена в нем самом, как в формуле всеобщего законодательства. Этот закон, обязывающий человека как явление чувственно воспринимающего мира, к совершению действий, есть императив. Императивы бывают двух видов: гипотетические и категорические.

Гипотетические императивы представляют собой практическую необходимость поступка как средства для достижения какой-то эмпирической цели. В этом случае гипотетический императив будет проблематически-практическим; если поступок хорош для какой-то возможной или действительной цели, императив будет ассерторически-практическим. Достижение личного счастья, умение выбирать средства для практических целей предписываются гипотетическими императивами, ибо поступок выступает лишь как средство и зависит от времени и обстоятельств. Человек, рассуждает Кант, желает счастья, но он не может со всей определенностью сказать, чего же он желает. Так, Кант выступает против утилитаристской этики, в частности, против этики французских материалистов, считавших, что человек должен уметь правильно избирать и распознавать средства, «необходимые для достижения поставленной им перед собой цели, то есть счастья»<sup>1</sup>.

Кант полагает, что для осуществления идеи счастья требуется абсолютно целое — максимум блага как в настоящем, так и в каждом последующем состоянии. Человек, как конечное существо, не может сосчитать бесконечность, а число изменчивых состояний (ситуаций) бесконечно. Например, человек может желать богатства и видеть в нем свое счастье. Но этим он может навлечь на себя зависть других и увеличить свои заботы. Ведь достаточно примеров того, что и богатые люди не чувствуют себя счастливыми; человек желает себе долгой жизни, но на каждом шагу его подстерегают различные болезни, которые могут лишь увеличить страдания. «В отношении счастья, — пишет Кант, — невозможен никакой императив, который в строжайшем смысле слова предписывал бы совершать то, что делает счастливым, то есть счастье есть идеал не разума, а воображения»<sup>2</sup>. Хотя все люди желают себе счастья, однако это желание нельзя выдавать «за всеобщий практический закон»<sup>3</sup>. Поэтому принцип личного счастья должен быть отвергнут как ложный сам по себе. Он не может быть основанием нравственности, ибо опыт опровергает представление, будто хорошее поведение приводит к счастью.

<sup>1</sup> Гольбах П. А. Избранные произведения. Т. 2. М., Соцэкгиз, 1963, с. 17.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 257.

<sup>3</sup> Там же, с. 343.

Ведь часто человек, не отличающийся высокой нравственностью, между тем более счастлив, чем другой, поведение которого в нравственном отношении было безукоризненным. И все же главная причина неприемлемости принципа личного счастья состоит в том, «что под нравственность подводятся мотивы, которые скорее подрывают ее и уничтожают весь ее возвышенный характер, смешивая в один класс побуждения к добродетели и побуждения к пороку и научая только одному — как лучше рассчитывать, специфическое же отличие того и другого стирают»<sup>1</sup>.

Положительным моментом в кантовской концепции отрицания личного счастья, на наш взгляд, является стремление найти такие основания, которые, будучи независимыми от чувственного опыта, объединяли бы людей в единое целое, а не разъединяли их. Счастьем отдельных он противопоставляет счастье всех. Хотя Кант не говорил об этом прямо, да он, собственно, и не мог сказать, так как философская мысль еще не доросла до такого понимания, но у него проявляется та мысль, что класс, ведущий борьбу против отживших общественных отношений, выступает от имени всей нации, отождествляя себя со всем народом. Собственные интересы он выдает за общенациональные. Нуждающаяся в поддержке немецкая буржуазия не могла допустить, чтобы люди увлекались погоней за личным благополучием в то время, как интересы всей нации, с которыми она отождествляет прежде всего свои интересы, оставались бы на втором плане.

Законодательной формой практического разума является категорический императив: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»<sup>2</sup>. Как практическое правило, категорический императив априорен. Он безоговорочно и непосредственно определяет волю к действию. Чистый разум через моральный закон становится сам по себе законодательствующим. В нем лежит моральный принцип. Это подтверждает, по Канту, то, что при совершении любого поступка человек сравнивает максимы своего действия с чистой волей. Принцип нравственности, в силу его всеобщности, практический разум провозглашает законом для всех разумных существ, обладающих волей. Для конечных существ практический закон имеет форму императива.

Кант полагает, что введением закона категорического императива он избежал недостатков эвдемонической этики и поставил этику на ту высоту, с которой она, с гордым сознанием своего превосходства над всем эмпирическим и чувственным, снисходительно взирает на преходящее земное как на недостойное ее внимания. Но это — только видимость. Конечно, категорический императив не действует в усло-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 343.

<sup>2</sup> Там же, с. 260.

виях чувственно воспринимаемого мира. Его сфера — область умопостигаемого. Там он является господином, диктующим свою волю и свой образ действия всему, что находится под его эгидой, в том числе и свободной «доброй воле», которую Кант превозносил именно за то, что она свободна и может определяться к действию лишь самой собою. Теперь положение изменилось. Категорический императив возвышается над нею. Провозгласив наличие свободной воли, Кант тут же подчиняет ее категорическому императиву с его гордым требованием исполнения приказаний ради долга. Поэтому вполне справедливо слова, сказанные А. Швейцером: «За гордым фасадом он (Кант — Н. Ш.) возводит убогий «дом-казарму»<sup>1</sup>.

Критикуя кантовскую этическую теорию, Шопенгауэр отмечает, что утверждением категорического императива Кант вовсе не ушел от утилитаристской этики. Ведь категорический императив ставит перед человеком задачу найти такое правило поведения, которое регулировало бы действия не одного индивида, а всех. Тогда целью индивида становится не только его личное благополучие, но благополучие всех без какого бы то ни было различия. Все могут быть равно благополучны только тогда, когда каждый ставит границей своего эгоизма чужой эгоизм. Отсюда следует, что каждый отдельный человек не должен никому причинять вреда, если он хочет, чтобы такой вред не причинялся бы и ему. «А отсюда ясно, что источником этого морального принципа остается желание благополучия, то есть эгоизм»<sup>2</sup>.

Но Шопенгауэр не говорит о том, что здесь Кант, по существу, остается на позиции французских материалистов с их теорией «разумного эгоизма», своеобразно преломленной в его этике. Личные интересы отдельной личности остаются у Канта в центре внимания. Но если французы требовали немедленного воплощения их в жизнь, то в кантовской этике (в силу того, что она отражала слабость и филистерство немецкого бюргерства) воздаяние за нравственную жизнь переносилось в область умопостигаемого. Поэтому нельзя согласиться с утверждениями, что теория разумного эгоизма совершенно отбрасывается Кантом<sup>3</sup>.

Моральный закон, по Канту, есть факт, не объяснимый из каких бы то ни было данных чувственно воспринимаемого мира. Он лишь указывает на существование чистого умопостигаемого мира, который должен дать чувственной природе форму сверхчувственного, не нанося, однако, никакого ущерба механизму области эмпирического. Таким образом, Кант исходит из существования двух миров, между которыми существует непроходимая грань. Сверхчувственный мир

<sup>1</sup> Швейцер А. Культура и этика, с. 192.

<sup>2</sup> Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Полн. собр. соч. Т. 1. М. «Книжное дело», 1900, с. 542.

<sup>3</sup> Очерк истории этики. М., «Мысль», 1969, с. 189.

Кант называет прообразной природой, а чувственно воспринимаемым, который содержит в себе возможное воздействие первого, как определяющего основания воли, отраженной. Моральный закон переносит человека в прообразную природу, в которой чистый разум, если бы он обладал физической силой, породил бы высшее благо. И все же моральный закон действует в мире чувственных вещей посредством того, что дает разумным существам форму всеобщего законодательства. Следовательно, идеи умопостигаемого мира служат образцом (идеалом) для определения поступков человека, хотя сами они (идеи) не находятся в мире эмпирического, не играют роли путеводной звезды, регулятивного принципа, стремление к достижению которого есть необходимое условие нравственности субъекта. Тут Кант переходит на позиции платонизма.

У Платона человеческий разум содержит в себе идеи божественного рассудка, обладающие творческой силой; у Канта, помимо идей, существуют идеалы, обладающие практической силой и лежащие в основе совершенства определенных поступков. «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 сравниться с ним. Хотя и нельзя допустить объективной реальности (существования) этих идеалов, тем не менее нельзя на этом основании считать их химерами: они дают мерило разуму, который нуждается в понятии того, что в своем роде совершенно, чтобы по нему оценивать и измерять степень и недостатки несовершенного»<sup>1</sup>.

Кантовский сверхчувственный мир идеалов — это не только нечто, существующее по ту сторону явлений и недоступное человеческому познанию, но активно действующее через идеи практического разума в мире явлений, определяющее поступки людей в их эмпирическом характере. Заслуга немецкого мыслителя состоит в том, что он ввел в философию понятие деятельного субъекта, хотя сама деятельность понимается идеалистически, как чисто мыслительная, абстрактная, «так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой»<sup>2</sup>.

Кант метафизически разрывает конечное и бесконечное, сущность и явление. Но конечное и бесконечное диалектически едины, ни одно из них не имеет преимущества перед другим. «Конечность, — говорил такой диалектик, как Гегель, — есть лишь выход за себя, поэтому в ней содержится бесконечность, другое ее самой»<sup>3</sup>. В. И. Ленин, конспектируя книгу Гегеля «Наука логики», отмечает, что «абсолют-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 502.

<sup>2</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 1.

<sup>3</sup> Гегель. Сочинения. Т. 5. М., Изд во АН СССР, 1937, с. 147.

ное и относительное, конечное и бесконечное — части, ступени одного и того же мира»<sup>1</sup>.

Как уже отмечалось, полное соответствие воли с моральным законом есть ее святость — совершенство, недоступное, однако, ни одному конечному разумному существу в мире явлений. Святость выступает как идеал, прообраз, к которому должно стремиться конечное разумное существо в своем бесконечном прогрессе. «Но этот бесконечный прогресс, — говорит Кант, — возможен, только если допустить продолжающееся до бесконечности существование личности разумного существа (такое существование и называется бессмертием души)... Это бессмертие, как неразрывно связанное с моральным законом, есть постулат чистого практического разума»<sup>2</sup>. Таким образом, реальное существование категорического императива переносится в потусторонний мир, ибо жизнь человеческая коротка и человек не сможет за время своего существования настолько самоусовершенствоваться, чтобы исполнять нравственный закон ради самого закона. Однако стремление жить по закону категорического императива получает известную награду в виде бессмертия души отдельного человека и, следовательно, вечное блаженство в потустороннем мире. Так, в этической теории Канта вновь объявляется противоречие: с одной стороны, Кант требовал выполнения нравственного закона ради самого закона, не ожидая никаких наград за это, теперь же эта награда выдается в виде вечного блаженства бессмертной души в потустороннем мире. Правда, в своей исторической концепции идею личного совершенства индивида и бессмертия души Кант заменяет рядом следующих друг за другом поколений людей, которые последовательно передают друг другу свою культуру, свои знания, «дабы наконец довести задатки в нашем роде (то есть человечестве — Н. Ш.) до той степени развития, которая полностью соответствует ее (природы — Н. Ш.) цели»<sup>3</sup>.

В социально-политическом аспекте эти взгляды Канта отражают отказ от непосредственного революционного преобразования общества, заменяя его долгим постепенным следованием по пути реформ, благодаря которым немецкое бюргерство рано или поздно надеялось достигнуть собственных целей, то есть буржуазного преобразования феодальных отношений в Германии. И Кант признает необходимость революции только в мыслях. В действительности же он считает необходимой постепенную реформу<sup>4</sup>.

Признав существование бессмертной души, Кант должен был признать и существование бога, ибо первое без второго не мыслимо.

---

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 95.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 9.

<sup>3</sup> Там же, с. 9.

<sup>4</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 51.

Правда, кантовский бог является лишь нравственным регулятивом, постулирование которого, по Канту, необходимо для того, чтобы признать возможность высшего блага. Но с признанием бытия бога Кант вынужден признать и то, против чего он вначале выступал, то есть счастье. Теперь оно становится не субъективным желанием эмпирического индивида, но синтезом этого индивида с богом для достижения блаженства.

Люди не боги и даже не ангелы. Их нравы подвержены эмпирическим желаниям. Но человек имеет стремление к осуществлению своего лучшего Я, которое отождествляется Кантом со святостью, являющейся путеводной нитью в этой жизни, и достижение которой возможно только в вечности. «Дело в том,— говорит Кант,— что святость нравов должна быть прообразом их (то есть людей — Н. Ш.) поведения»<sup>1</sup>.

Мораль, по Канту, есть учение не о том, как люди должны сделать себя счастливыми, а о том, как они должны стать достойными счастья. Кантовская мораль направлена, таким образом, не на настоящее или прошлое, но на будущее, хотя само это будущее не имеет действительного существования в реальном мире явлений. Человек оценивается не по тому, каков он в действительности, а по тому, как он выполняет предписания категорического императива, осуществляя через него свое самоусовершенствование и становясь, таким образом, достойным счастья. Так Кант через черный ход впускает то, что торжественно было изгнано через парадный подъезд, — принцип счастья. И хотя он выводит нравственный закон из самого чистого разума и считает его независимым ни от каких эмпирических условий, ему не удалось избежать ни угроз, ни обещаний награды. Это проявляется уже в самой формулировке категорического императива, выполнение предписания которого диктуется боязнью, что эти предписания может кто-то не выполнить. Императив оказывается «существенно и неизбежно гипотетическим и никогда не бывает, как это утверждает Кант, категорическим»<sup>2</sup>.

Кантовская мораль с ее принципом категорического императива предполагает ее полную независимость от внешних закономерностей. Воля как умопостигаемая сущность не испытывает влияния никаких эмпирических условий, в которых живет человек. Но тогда мораль Канта — это «мораль в ее чистом и безусловном определении, в каком она никогда не осуществляется в действительности»<sup>3</sup>.

Сам Кант очень высоко ценил свой моральный закон. «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них,—

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 462.

<sup>2</sup> Шопенгауэр А. Полн. собр. соч. Т. 4. М., «Книжное дело», 1910, с. 131.

<sup>3</sup> Новгородцев П. И. Нравственная проблема в философии Канта. М., 1903, с. 21.



это звездное небо надо мной и моральный закон во мне»<sup>1</sup>. Первое начинается с того, что человек, занимая место в чувственно воспринимаемом мире, постоянно расширяет свою связь с другими мирами и системами в безграничном движении в бесконечном времени. Второй начинается с невидимого Я, с личности, существующей в бесконечном умопостигаемом мире, что позволяет познавать Я не только в случайной и проходящей связи, но во всеобщей и необходимой. Это возвышает личность, делает ее творцом, созидателем чувственного мира явлений.

Кант возвысил человека над брэнностью реального бытия. Но он не сумел затем опустить его на землю, чтобы заставить взяться за переустройство тех общественных отношений, которые не отвечают целям проявления истинного Я человека.

\* \* \*

Уже отмечалось, что добрая воля, обладающая абсолютной и безусловной ценностью, добра сама по себе, независимо от каких бы то ни было эмпирических склонностей. Эта добрая воля заключена, по Канту, уже в природном здоровом рассудке и ее нужно только разъяснить всем людям. Для этого необходимо введение понятия долга, которое содержит в себе понятие доброй воли, хотя и с известными ограничениями и препятствиями.

Поступки людей могут быть совершены как сообразно с долгом, так и противно ему. Последние не могут быть моральными, но лишь легальными. Они эгоистичны. Сообразно, например, с долгом сохранять жизнь, но, кроме того, каждый имеет к этому еще и склонность. Это еще не значит, что «трусливая заботливость» о своей жизни имеет внутреннюю склонность, а ее максима — моральное достоинство. Вот когда человек в результате различных превратностей судьбы совсем потерял вкус к жизни и лучшим выходом для него была бы смерть, но он тем не менее сохраняет жизнь не из малодушия или страха перед долгом, — только тогда его максима будет иметь моральное достоинство. Истинно человеческий характер будет проявлен тогда только, когда поступки совершаются не по склонностям, а из чувства долга. Только здесь «начинается моральная и вне сравнения высшая ценность характера»<sup>2</sup>, которая заключена в принципе воли, безотносительно к эмпирическим целям. В таком случае поступок должен определяться формальным принципом воления вообще. А это есть не что иное, как нравственный закон и, следовательно, только он может быть предметом уважения. Отсюда Кант выводит принцип воли: «Я всегда должен поступать только так, чтобы я также мог желать превращения моей максимы во всеобщий закон»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 499.

<sup>2</sup> Там же, с. 234.

<sup>3</sup> Там же, с. 235.

Таким образом, Кант выводит понятие долга из практического нравственного закона, который повелевает категорически. Долг является вещью в себе, которая принуждает явления (поступки) к совершению известных действий, зачастую не отвечающих историческим условиям жизни людей. Это приводит к тому, что эмпирическая жизнь индивида вступает в противоречие с нравственным долгом. Люди приспособляются к существующим условиям бытия, но Кант считает, что условия должны приспособливаться к тем идеалам, которые априорно существуют в человеческом разуме. Иначе говоря, Кант полагает, что реальность, не отвечающая идеалам разума, должна быть заменена новой, соответствующей этим идеалам. При известной доле фантазии тут можно усмотреть зачатки того положения, которое позже Гегель выразил формулой: «Все действительное разумно; все разумное действительно».

Воля и категорический императив в этической теории Канта являются понятиями тождественными, хотя и не однопорядковыми. Они присущи самому объекту как номену умопостигаемого мира. Но нравственный закон — более высокая форма свободной причинности, так как она оказывает воздействие и на волю, принуждая ее к действию не из эмпирических склонностей, не из стремления к личному счастью, а из уважения к самому закону. Поэтому «понятие долга объективно требует в поступке соответствия с законом в максиме поступка, а субъективно — уважения к закону как единственного способа определения воли этим законом»<sup>1</sup>.

Человек, по мнению Канта, субъективно может не следовать предписаниям разума, может находиться в противоречии с нравственным законом. Тогда сам закон принуждает его к совершению поступка из уважения к самому закону, то есть на основании долга. И если мы нигде в мире пока не можем отыскать примера, подтверждающего существование поступков, совершенных из чувства долга, то это лишь означает, что люди еще не доросли до понимания нравственного закона. Их ведет за собой чувственная природа, стремление к личному благополучию, а не общие, значимые для всех разумных существ моральные принципы. Подлинное же Я человека связано с пробуждением его разума, совершенствованием его природы. Но то, что заложено в практическом разуме, то есть нравственный долг, присущий каждому человеку независимо от его социальной принадлежности, есть специфически немецкое выражение равенства всех людей, выдвинутого представителями французского Просвещения в период подготовки буржуазной революции.

Хотя человеческие поступки, по Канту, не всегда сообразны с долгом и даже противоречат ему, каждый человек все же желает, чтобы нарушения долга не стали всеобщим принципом законодательства. Наоборот, каждый хочет, чтобы соблюдение долга из чувства

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 407.

долга было законом для всех. Но каждый человек, требуя от других выполнения долга, для себя часто делает исключения из него в пользу чувственной склонности. По видимости здесь возникает противоречие между объективным требованием нравственного закона и субъективной склонностью. Но Кант считает, что это кажущееся противоречие, ибо мы рассматриваем свои поступки с разных точек зрения. Один раз — с точки зрения воли, полностью сообразной с разумом. В этом случае человек выступает как ноумен умопостигаемого мира. Второй раз — с точки зрения воли, на которую оказала воздействие эмпирическая склонность. В этом случае человек есть существо чувственное, феномен эмпирического мира. Следовательно, существует не противоречие, а лишь противодействие склонности предписаниям разума. Это противодействие снимается тем, что и практический принцип разума и максима волеия сближаются в своем обоюдном стремлении друг к другу. Тогда максима получает абсолютную ценность, значимую для каждого разумного существа. Поэтому и не ощущается никакого насилия со стороны категорического императива, предписывающего долженствование, редкие и незначительные отступления от которого человек может себе позволить.

Поступки, совершенные человеком как членом умопостигаемого мира, полностью сообразны с принципом автономии чистой воли. Те же поступки, которые совершает человек как эмпирическое существо, сообразны с естественным законом желаний и склонностей. Но умопостигаемый мир содержит в себе основания чувственно воспринимаемого, а следовательно, и основания его законов. Он устанавливает законы и для воли человека. Иначе говоря, он является законодательствующим миром. Именно потому, что человек является членом умопостигаемого мира, возможен и категорический императив. Если бы человек был только ноумен, все его поступки были бы всегда сообразны с нравственным законом. Но так как человек является в то же время частью чувственно воспринимаемого мира, то его поступки должны быть сообразны с долгом. «Это категорическое долженствование представляет априорное синтетическое положение, потому что вдобавок к моей воле, на которую воздействуют чувственные влечения, присовокупляется идея той же, но принадлежащей к умопостигаемому миру чистой, самой по себе практической воли, которая содержит высшее условие первой воли согласно с разумом»<sup>1</sup>. Для доказательства истинности данного положения Кант ссылается на «Критику чистого разума»: как к созерцаниям чувственно воспринимаемого мира присовокупляются понятия рассудка, сами по себе ничего не означающие, кроме формы закона, так и умопостигаемый мир в форме практического разума присовокупляется к чувственно воспринимаемому миру.

В эмпирическом мире человек подвержен случайностям, преходя-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 299.

щим желаниям и склонностям. Здесь проявляется его худшее Я — стремление к личному счастью, себялюбие, эгоизм. Лучшее Я человека возможно лишь как идеал, когда человек переносит себя в мир трансцендентного, когда он обладает свободной волей и не подчинен никаким внешним воздействиям. Тогда у него имеется сознание доброй воли, которая определяет его как явление эмпирического мира. Моральное долженствование, следовательно, есть собственное необходимое воление человека как члена умопостигаемого мира и лишь постольку, поскольку он, вместе с тем, принадлежит и к чувственно воспринимаемому миру.

Уважение морального закона и следование ему есть принуждение по отношению к эмпирическому характеру человека, принуждение, оказываемое со стороны собственного практического разума. Поэтому долг осуществляется в одном и том же разумном существе, рассматриваемом с разных точек зрения. Отсюда следует, что долг не есть насилие, совершаемое одним существом по отношению к другому. Он проявляется как принуждение подлинного, лучшего Я по отношению к неистинному, эмпирическому, эгоистическому Я. Долг делает людей людьми, личностями, пробуждает заложенные в людях, но часто ими не признаваемые, нравственные основы добродетельных отношений.

Нравственный закон предписывает сделать высшим жизненным принципом мысль о долге, которая умиряла бы всякое высокомерие и пустое самомнение. Между долгом и противоречащими ему склонностями Кант не допускает никакого компромисса. Достоинство морального человека должно быть осуществлено, долг должен быть выполнен, какие бы препятствия ни воздвигала эмпирическая действительность. Перед долгом «замолкают все склонности, хотя бы они втайне и противодействовали»<sup>1</sup>. Там, где речь идет о долге, нельзя чувственные наслаждения рассматривать как движущую силу поведения человека. «Высокое достоинство долга,— говорит Кант,— не имеет никакого отношения к наслаждению жизнью; у него свой особый закон и свой особый суд. И если бы даже захотели и то и другое — уважение к долгу и наслаждение — смешать наподобие целебного средства для излечения больной души, они тотчас же сами собой отделились бы друг от друга»<sup>2</sup>.

В. Ф. Асмус отмечает, что, когда Кант говорит о долге, его язык, обычно сухой, сдержанный и осторожный, поднимается до пафоса: «Долг! Ты возвышенное, великое слово, в тебе нет ничего приятного, что светило бы людям, ты требуешь подчинения, хотя, чтобы побудить волю, и не угрожаешь тем, что внушало бы естественное отвращение в душе и пугало бы; ты только устанавливаешь закон, который сам собой проникает в душу и даже против воли может снискать

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 413.

<sup>2</sup> Там же, с. 416.

уважение к себе (хотя и не всегда исполнение); перед тобой замолкают все склонности, хотя бы они втайне и противодействовали... Это может быть только то, что возвышает человека над самим собой (как частью чувственно воспринимаемого мира), что связывает его с порядком вещей, единственно который рассудок может мыслить и которому, вместе с тем, подчинен весь чувственно воспринимаемый мир, а с ним — эмпирически определяемое существование человека во времени и совокупность всех целей (что может соответствовать только такому безусловному практическому закону, как моральный)»<sup>1</sup>.

В кантовском учении о долге, несмотря на всю его аскетичность и абстрактность, заключена одна великая мысль, которая роднит его с буржуазно-революционными теориями XVIII века. Это высокое представление о долге и о человеке, подчиненном только этому долгу и никому и ничему другому. С помощью категории долга Кант стремится возвысить человеческую личность независимо от того, какое место она занимает в чувственном мире. В этом отношении Кант не видит разницы между дворянином и представителем другого сословия, ибо все они подчинены категорическому императиву и чувству долга. Более того, моральной личностью можно назвать лишь того, кто неукоснительно следует велению долга. В таком случае напыщенный аристократ, нарушающий веление долга, не может даже называться человеком в его высоком предназначении. Зато какой-нибудь бедняк, следующий в своей жизни принципу долга, в нравственном отношении стоит значительно выше, чем его высокородный господин. Таким образом, долг как нравственная категория провозглашает равенство людей между собой. Он направлен против существовавших тогда в Германии феодальных отношений. Через него Кант сближается во взглядах с идеологами французской буржуазии. Особенно это проявляется в принципе практического императива, по которому человек должен рассматриваться как цель сама по себе и никогда как только средство: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, в лице всякого другого также, как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству»<sup>2</sup>. Гольбах, например, считает долгом все то, что способствует поддержанию общества и содействует счастью отдельного человека, что устанавливает между индивидами прочные и устойчивые связи на основе оказываемых друг другу услуг. Кантовская концепция долга несколько модифицирует это положение, но и в ней можно обнаружить аналогичное толкование долга. Если отдельный человек, по Канту, не всегда поступает согласно чувству долга, то все же человечество есть воплощение нравственного идеала, оно является целью самой по себе, которая в «качестве закона должна составлять высшее

<sup>1</sup> Кант И. Соч. т. 4(1), с. 413—414.

<sup>2</sup> Там же, с. 270.

ограничивающее условие всех субъективных целей»<sup>1</sup>. Человечество как высшая нравственная идея возможно в силу того, что каждый отдельный индивид выполняет нравственный долг. И хотя в действительности такого состояния не существует, Кант полагает, что оно должно быть, если каждый будет руководствоваться категорическим императивом. Этика Канта направлена, таким образом, в будущее. Конечно, Кант не ставит перед собой задачи революционизировать общество. Все его рассуждения лежат в сфере моральных абстракций, вне действительных человеческих отношений. Поэтому кантовский долг лишен какого бы то ни было конкретного содержания. Все остается лишь в мысли, как требование моральности. «Все остается,— говорит Гегель,— при должествовании и... пустословии о моральности»<sup>2</sup>. Кант признал положительную бесконечность практического разума в том смысле, что приписал воле способность определять самое себя всеобщим образом, то есть мыслью. «Но этим признанием мы еще не даем ответа на вопрос о содержании воли или практического разума. Если же говорить, что человек должен сделать содержанием своей воли добро, то тотчас же снова возникает вопрос о содержании этого содержания, то есть о его определенности; одним лишь принципом согласия с самим собою, равно как и одним лишь требованием исполнять долг ради самого долга, мы не сдвинемся с места»<sup>3</sup>.

Поскольку Кант рассматривает мир не таким, каков он есть, а каким должен быть, постольку кантовская этика сближается с религией. Еще Ф. Меринг отмечал, что между безусловным нравственным законом и десятью заповедями Моисея имеется разница не по существу, а лишь по форме. Да и сам Кант не отрицает этой связи: «Моральный закон через понятие высшего блага как объекта и конечную цель чистого практического разума ведет к религии, то есть к познанию всех обязанностей как божественных заповедей, не как санкций, то есть произвольных, самих по себе случайных повелений чужой воли, а как неотъемлемых законов каждой свободной воли самой по себе»<sup>4</sup>. Это дало возможность последующим критикам Канта истолковать его учение о категорическом императиве и нравственном долге так, будто их источником является божественное воление. Шопенгауэр упрекает Канта за то, что он непоследователен и противоречив в обосновании морали. Автономия морали по отношению к религии, по мнению Шопенгауэра, у Канта мнимая, ибо формально не мораль опирается на теологию, а теология на мораль и даже из нее вытекает. «Понимание этики в императивной форме, как учения об обязанностях, и представление о моральной ценности

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 272.

<sup>2</sup> Гегель. Сочинения. Т. 1. М.—Л., 1929, с. 445.

<sup>3</sup> Там же, с. 107.

<sup>4</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 463.

или негодности человеческих поступков как об искажении или нарушении обязанностей,— говорил Шопенгауэр,— бесспорно имеет свой источник вместе с долженствованием только в теологической морали и прежде всего в скрижалях»<sup>1</sup>.

Однако у Канта мы видим другое понимание этого вопроса. Он считает, что императив невозможен и бессмыслен, если нашу волю не считать свободной, что «в таком случае нам остается только ждать и созерцать, какие решения пробудит в нас бог через естественные причины, а то, что мы сами собой как действующие причины можем и должны делать, во внимание не принимается. Отсюда,— говорит Кант,— должен возникнуть величайший фанатизм, устраняющий всякое влияние здравого ума»<sup>2</sup>.

Шопенгауэру претит компромиссная форма обоснования кантовской этики. Ведь безусловный долг требует для себя, вопреки собственному понятию, не только награды, но еще и бессмертия того, кто эту награду получает, а также бытия того, кто ее дает, то есть бога. Поэтому Шопенгауэру Кант представляется похожим на человека, «который на маскараде целый вечер любезничает с замаскированной красоткой, в мечтах одержать победу: в конце же концов его дама снимает маску и оказывается его женой»<sup>3</sup>.

Тем не менее кантовская концепция долга сыграла свою положительную роль в том смысле, что она отбросила все преходящие чувственные, узкоэгоистические интересы и поставила задачу единения немецкой нации на основе общей и высокой идеи долга, пусть даже эта идея и существует только в мысли как идея практического разума.

---

<sup>1</sup> Шопенгауэр А. Полн. собр. соч., т. 4, с. 133.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 4, с. 217.

<sup>3</sup> Шопенгауэр А. Полн. собр. соч., т. 4, с. 170.

## ЭСТЕТИКА КАНТА В РАЗВИТИИ

Наличие каузального процесса в природе и нравственного поступка в сфере эмпирических явлений, согласно взглядам Канта, нельзя понять без третьей инстанции, без посредника. Между «Критикой чистого разума» и «Критикой практического разума», единство разума требовало «Критики способности суждения». Третий класс явлений на трансцендентальном уровне выступает в качестве априорного эстетического суждения. Каким должно быть такое суждение и как оно возможно?

По Канту, суждение вкуса выражает не содержание объекта, а состояние субъекта. Требуется специальная установка, чтобы возникло эстетическое чувство, которое отличается как от приятного, так и от морального удовлетворения. Аффекция предмета на познавательные способности без всякого интереса со стороны субъекта дает возможность оценки значения предмета для реализации игровой взаимосвязи воображения и рассудка. Констатация этой «игры» выступает в качестве эстетического чувства. Состояние субъекта переносится на объект, и в результате возникает эстетическая оценка в форме суждения. Эстетическая установка скрадывает интересы субъекта, моральное чувство «выключается», и, таким образом, предоставляется полная свобода взаимодействию тех сил, которые вызывают эстетическое суждение вкуса. Если при таких условиях объект нам нравится и доставляет чувство удовольствия, он прекрасен.

Сообщаемость эстетического переживания, по Канту, всегда основывается лишь на познавательных способностях. Суждение — «роза прекрасна» говорит не о конститутивных качествах розы и не в первую очередь о чувстве удовольствия, а о том, что под воздействием розы пришли в гармоническое взаимодействие воображение и рассудок. Чистое познание и чистая воля стоят на своих собственных основаниях, эстетическое чувство лишено такой самостоятельности, оно зиждется на высших познавательных способностях. То, к чему относится эстетическое суждение, всегда не общепредметно, как в познании, а индивидуальное, единичное. Никто не имеет основания диктовать другим свой вкус. Он определяется свободно у каждого субъекта на основе «интеллектуальной ситуации» без привлечения



понятия. Целесообразный характер «игры» познавательных способностей делает понятным положительную эмоциональность эстетического чувства.

Чтобы выполнить миссию заполнения известной пропасти между философией познания природы и философией нравственности, эстетическая «Критика» не должна иметь своей философии, иначе понадобились бы новые посредники между ними, и так далее. Зато эстетическая «Критика» опирается и на первую, и на вторую «Критику». Красота не бывает без рассудка, а возвышенное — без разума.

Деление суждения вкуса на четыре момента не имеет того оправдания, которое оно имеет при логическом суждении. Существует некоторое основание для утверждения, что второй и четвертой моменты суждения вкуса совпадают. Сама задача второго момента суждения вкуса — быть единичным, и в то же время, всеобщим — сближает его с четвертым моментом. Суждение вкуса по отношению связано с «формализмом» Канта: так как влияние содержания предмета на эстетическую способность вызывает непосредственную чувственную реакцию, следует исключить такое влияние и ограничиться одной лишь формой; эстетическую установку нужно направить лишь на форму объекта. Прекрасное, чтобы быть самим собой, не должно быть познанием ни объекта, ни субъекта. Эстетика Канта — не логика и не психология, она вообще не есть наука, сколько бы ни говорили, что Кант основоположник научной эстетики. Эстетика может быть основана только на чувстве эстетического, и она будет критической, если основой всего построения будет чистое, трансцендентальное чувство, а не познавательная способность. Наличие эстетического разума — необходимое условие философской эстетики (в кантовском смысле слова).

Эстетическая установка как необходимое средство для освобождения субъекта (и объекта) от некоторых интересов должна вместе с тем поощрять интересы к созерцанию объекта, эстетическому наслаждению и имманентному интересу самого наслаждения. Освобождение субъекта от всех интересов вызывает прекращение всего эстетического процесса. Эстетика Канта — эстетика чувства, которая имеет своей основой игру познавательных способностей. Вся аргументация в пользу всеобщности и необходимости суждения вкуса ориентируется у Канта на эти способности. Но мыслить возможность возникновения высших чувств из интеллектуального процесса недопустимо. Нужно допустить существование еще одного трансцендентального субъекта, снабженного способностью раскрыть эстетический мир в сознании. Непосредственной основой философской эстетики может служить лишь само эстетическое. Трансцендентализм Канта достигает своей вершины лишь в том случае, когда чистое чувство найдет в Разуме такое же самостоятельное место для себя, какое было предоставлено чистому рассудку и воле.

Обоснование всеобщности и необходимости эстетического суждения отличается от обоснования суждений рассудка и воли, так сказать, и по своему направлению: необходимость эстетического суждения так же недоказуема, как и общезначимость не нацелена на общий всем предмет. Эстетическое суждение как суждение рефлексии может найти свое обоснование только в области трансцендентального сознания, там, где впервые открывается «сама» красота. Общезначимость как результат общезначимости другим состояний эстетического субъекта не только не подкрепляет претензию суждения вкуса, а скорее наталкивает доказательство на ошибочный путь к рационализму, к подмене чувственного интеллектуальным. Здесь, естественно, ставится проблема «логики сердца».

Поворот эстетической аргументации Канта от объекта к субъекту не следует понимать в смысле утверждения беспредметности прекрасного. Рефлексивное эстетическое суждение также является отношением к прекрасному предмету, который не нуждается ни в актуальном, ни в потенциальном «сочувствии» других способностей.

Трансцендентальная дедукция — кульминация аргументации критицизма — не имеет и не должна иметь применения в суждениях вкуса. Ничего адекватного тому, что составляет содержание эстетического суждения в предметах природы, по Канту, не существует. Когда речь идет о возвышенном, Кант неоднократно повторяет, что эта категория не нуждается в дедукции. Но для категории прекрасного она, по заявлению Канта, нужна; ведь красивые формы природы встречаются в таких местах, которые недоступны человеку. Без сомнения, такое допущение противоречит сущности эстетики Канта: автономным объектом рефлексивного суждения является «внутреннее состояние» эстетического субъекта и ни в какой «внешней» демонстрации и оправдании оно не нуждается. Как категория каузальности демонстрируется в природе, так и категория прекрасного демонстрируется в высшей субъективности. Эстетическая дедукция Канта выглядит как абсолютная субъективность в смысле трансцендентально-феноменологической редукции Гуссерля.

Не оправдывает себя и диалектика эстетического суждения «Необходимое противоречие» здесь возникает в связи с вопросом об участии понятия в суждениях вкуса: при положительном решении вопроса эстетическое суждение перестает быть эстетическим, а при отрицательном оно лишается общезначимости. Эстетическую антиномию Кант решает примиренчески, непринципиально, при помощи «неопределенного понятия». Но сущность эстетического суждения заключается именно в том, что оно не определяется понятием, не подводится под него. Неопределенность не может создать из понятия эстетическую сущность. «Неопределенное понятие», по существу, равно «темному познанию» рационалистов. Искусственность эстетической диалектики отрицательно сказывается также и в том, что обоснование эстетического суждения перемещается от конститутив-

ных способностей познания к регулятивным, а место рассудка и воображения занимает практический разум. За этим следует, что вся основа эстетического мира переносится в интеллигибельное царство, где укореняется последняя основа природы, каузальность из свободы. Тезис Канта, что объединительный пункт априорных способностей можно найти лишь в сфере сверхчувственного, имеет силу и для суждения вкуса. Подпав под объективный принцип, эстетика Канта прокладывает путь к «метафизике прекрасного» — аналогу «метафизики природы» и «метафизики нравов». Недостаточность основания для возможности оправдания высшей субъективности толкает Канта к метафизическому скачку, интеллигибельному субстрату.

Способность суждения о прекрасном и способность суждения о возвышенном вместе составляют «Критику» эстетической способности суждения. Эстетика давно представлялась в таком составе, и Кант принял эту двойность категорий без колебания. Но сама кантовская аналитика эстетического суждения наглядно доказывает, что между категорией прекрасного и категорией возвышенного больше разницы, чем родства. Основные черты прекрасного и эстетического феномена совпадают, теория эстетического вообще есть вместе с тем определение прекрасного. Обоснование кантовской критической эстетики на этом кончается, по существу, но вот «неожиданно» появляется возвышенное, для которого требуется и другая дескрипция, и другая теория.

Прекрасный предмет прекрасен своей формой, а возвышенный предмет производит эффект своей бесформенностью и вызывает его непосредственно, без посредничества познавательных способностей. Это обстоятельство делает невозможным сообщаемость чувства возвышенного и приравнивает его к «физическим чувствам». Само удовольствие, связанное с чувством возвышенного, носит специфический характер «серьезности», что скорее соответствует иной ценности, чем красота. С возвышенным чувством не связывается чувственный материал. Дух должен быть переполнен идеями, дабы возвыситься до переживания возвышенного. Для переживания эстетического чувства, по Канту, требуется цельный человек, чувственно-духовное существо, а не чисто духовный индивид. Можно сказать, что возвышенное скорее относится к более обширной сфере аксиологии, чем только к эстетике.

Сказанное о возвышенном по существу относится и к «связанной красоте». Она не удовлетворяет тем требованиям, которые обеспечивают возникновение эстетического феномена. Фиксированной понятием красоты нет места в критицизме Канта.

Кант заложил начало философской эстетике как самостоятельному моменту в своей системе критицизма.

## ПРОБЛЕМА ПРЕКРАСНОГО В ЭСТЕТИКЕ КАНТА

Эстетика Канта представлена всей логикой и пафосом его мировоззрения. «Критика способности суждения» (1790) дополняет и достраивает идеи, развитые в двух других, более ранних «Критиках», образуя вместе с ними целостную систему.

Поскольку основной вопрос философии Канта составляют априорные условия духовной деятельности людей и связанные с ними познавательные способности, центральной проблемой его эстетики является исследование способности суждения вкуса. Эта способность не может быть ни познавательной, ни практической, ни обращенной к природе, ни относящейся к свободе. Она образует связующее звено между познанием и моралью, средостение между областью природных явлений, содержащих вещь в себе, и сферой человеческой свободы, непосредственно принадлежащей к вещам в себе.

В самом характере выведения способности суждения и в способе определения ее места и границ в философии Канта заметна догматическая традиция, типичная для немецкого идеализма в целом. Сам Кант, считавший философию «доктринальной системой познания и свободы»<sup>1</sup>, постулирует необходимость существования примиряющего звена между ними, разъятыми в прежних «Критиках».

Предмет рефлектирующей способности суждения — это прекрасное, субъективная целесообразность или гармоническое согласие познавательных способностей человека: воображения и рассудка. Прекрасное лишь допускается нашей самоцельной субъективной способностью суждения<sup>2</sup>. Поэтому для Канта оно не может быть ни чем иным, кроме как «пустотой», лишенной смысла предметной формой, бессодержательной целесообразностью, которая предназначена для констатирующей ее наличие беспричинной игры познавательных способностей людей.

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 5, с. 110.

<sup>2</sup> Там же, с. 107, 109.

Кант в своей «критической» философии определяет строгие рамки специфических возможностей каждой человеческой способности, основанной на имманентном априорном принципе. Не удивительно, что внешние объективно-исторические условия видов духовной деятельности Кант «не замечает»; к нему вполне применима характеристика спекулятивной философии, данная Ф. Энгельсом: «Непоследовательность заключается не в том, что признается существование идеальных побудительных сил, а в том, что останавливаются на них, не идут дальше, к их движущим причинам»<sup>1</sup>.

В центре внимания Канта-эстетика, эстетическое сознание субъекта как данность, феномен особого рода, в котором нужно вычленить специфические признаки, установить вокруг него как бы межевые знаки. Именно поэтому Кант отграничивает прекрасное от всего, что «может быть сходным с ним» — от приятного, совершенного, доброго, полезного и истинного<sup>2</sup>. Именно поэтому в «Аналитике эстетической способности суждения» Кант ищет «чистое суждение вкуса».

Метод критической философии приводит Канта к негативным выводам: «нечто» всегда только не есть «иное», эстетическое не есть внеэстетическое, то есть не есть: 1) удовольствие от приятного или хорошего, 2) логичное познание, 3) содержательное представление о полезности или совершенстве предмета, предполагающее его определенную цель, 4) произвольная, случайная деятельность субъекта или, напротив, деятельность, детерминированная объективной необходимостью практического либо теоретического характера.

Отсюда логично выстраивается фундаментальная дефиниция кантовской эстетики: прекрасное есть то, что 1) вызывает удовольствие, не связанное с интересом, 2) без посредства понятия, 3) является формой целесообразности, воспринимаемой без представления о цели предмета, и 4) составляет предмет необходимого субъективного удовольствия.

Нельзя отказать Канту в последовательности, когда он располагает эстетический феномен в абсолютно изолированном центре, где (в орнаменте) прекрасное становится самим собой, покорным каждой своей дефиниции, а потому неопределенной, бессодержательной абстракцией — чистой формой, освобожденной от малейшей примеси знания, пользы, морали, сострадания и возбуждения. Как впервые заметил Гегель, Кант остановился лишь на «отвлеченной отрицательной стороне диалектики». Конкретные взаимопереходы, взаимопроникновения противоположностей — все это осталось чуждым эстетической диалектике Канта. Между тем границы эстетического и неэстетического, искусства и неискусства — не жесткие однозначные

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 307.

<sup>2</sup> См.: Овсянников М. Ф. и Смирнова Э. В. Очерки истории эстетических учений. М., Изд-во Акад. художеств СССР, 1963, с. 259.

демаркационные линии, а именно переходы одного в другое<sup>1</sup>. Бесспорно, такой трактовкой прекрасного Кант дает повод для упреков в формализме и изоляционизме, когда сферу свободной красоты вынужден свести до мизерных пределов орнамента; налицо и его логическая самопротиворечивость, когда он в свою эстетику впускает «привходящую» красоту<sup>2</sup>.

Но именно благодаря этой абсолютизации специфических отличий прекрасного, имеющей место у Канта, можно сделать следующие выводы:

во-первых, эстетическая ценность действительно не сводима ни к пользе, ни к добру, ни к истине, ни к объективным закономерностям природы<sup>3</sup>;

во-вторых, сравнительно-сопоставительный метод, впервые реализованный в эстетике Канта, и поныне сохранил свое значение в системных исследованиях эстетического, — там, где оно рассматривается в сложных связях с материальным производством, наукой, идеологией, социальными отношениями, обыденным сознанием людей, — как особая подсистема в целом социальном организме. Более того. Выводя одну дефиницию прекрасного из другой, Кант высказал прозорливую догадку: то, что сближает эстетическое с одной из форм внеэстетической деятельности, одновременно отграничивает его от других. Так, прекрасное, как и приятное, доставляет человеку наслаждение; но именно последнее свойственно человеку без понятий, в которых «нет перехода к чувству удовольствия или неудовольствия»; а с другой стороны, как и в суждении, основывающемся на понятиях, эстетический вкус — в отличие от способности судить о приятном — имеет всеобщие правила<sup>4</sup>.

Наконец, в-третьих, как это ни парадоксально, но специфицирующие дефиниции Канта приобретают роль индикаторов эстетического именно за пределами сугубо эстетической деятельности и вне искусства — в тех областях жизни, где эстетический момент обнаружить удается, но выявить его определенность довольно затруднительно, особенно в современной материально-производственной и бытовой практике (в связи с их комплексной эстетизацией в развитем социалистическом обществе). Кантовская антиномия красоты и пользы была переработана Марксом как диалектическая противо-

<sup>1</sup> По выражению В. Г. Белинского, «искусство по мере приближения к той или другой своей границе постепенно теряет нечто от своей сущности и принимает в себя от сущности того, с чем граничит, так что вместо разграничивающей черты является область, примиряющая обе стороны». В. Г. Белинский. Собр. соч. в 3-х т. М., ГИХЛ, 1948, с. 805.

<sup>2</sup> Овсянников М. Ф. и Смирнова Э. В., цит. соч., с. 260—261.

<sup>3</sup> Между тем история эстетики изобилует примерами отождествления эстетического освоения мира и в особенности его высшей формы — искусства и внеэстетических видов деятельности.

<sup>4</sup> См.: Кант И. Соч., т. 5, с. 210—215.

положность на основе материалистического понимания истории: «Царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону материального производства... Чувства непосредственно в своей практике становятся «теоретиками», когда потребность и пользование вещью утратили свою эгоистическую природу, а природа утратила свою голую полезность»<sup>1</sup>.

Неоспоримую заслугу Канта составляет смелая постановка вопроса о субъектно-объектном характере эстетической формы ценностного отношения. Правда, «Кант еще не осознал аксиологию и даже не осознал до конца смысл поставленной им проблемы»<sup>2</sup>. Соотносительность объекта и субъекта в учении Канта рассмотрена односторонне — как в силу его субъективно-идеалистических установок, так и из-за того, что он вообще пренебрег ролью практики в становлении и конституировании эстетического отношения человека к действительности. Маркс писал по этому поводу: «Идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой», и Гегель, например, «знает и признает только один вид труда, именно абстрактно-духовный труд»<sup>3</sup>. Кант предвосхищает глубинный онтологический смысл эстетического отношения, выражающий соответствие эстетического предмета духовным способностям и потребностям человека. Это единство объекта и субъекта в прекрасном приобретает у Канта несколько мистифицированный, иррациональный характер корреляции субъективных способностей, коренящийся в их априорных принципах, и ирреального мира целесообразности, заключенной в «чистых» формах явлений. Но нельзя отрицать и того, что в прекрасном действительно присутствует онтологическая доминанта — гармония индивидуального субъекта как представителя социальной группы, общества, человеческого рода, и единичного предмета как представителя очеловеченной природы, и что непосредственным индикатором этой гармонии служит эстетическое наслаждение, переживание чувства красоты.

Не менее противоречивы ограниченность и прозорливость Канта в его истолковании эстетического отношения как специфического единства двух типов связи — связи человеческой чувствительности с миром явлений и связи свободы субъекта со сверхчувственной целесообразностью. Поскольку свобода надреальна, целесообразность явлений рационально непостижима и может быть только угадана субъектом в прекрасном предмете через посредство незаинтересован-

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Об искусстве. Т. 1. М., «Искусство», 1957, с. 216, 140.

<sup>2</sup> Дробницкий О. Г. Мир оживших предметов. М., Изд-во полит. лит-ры, 1967, с. 9.

<sup>3</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 1; Из ранних произведений, М., Госполитиздат, 1956, с. 627.

ного наслаждения<sup>1</sup>. Однако свобода — как гармоническое противостояние человека и предмета и духовное присвоение человеком предмета — и в самом деле составляет всеобщее условие и глубинную сущность эстетического<sup>2</sup>.

Один из важнейших разделов «Критики способности суждения» — концепция идеала красоты. Кант остановился на полпути к признанию красоты, сопутствующей практической целесообразности вещи, вплотную подойдя в своей трактовке «идеи нормы красоты к осознанию такого диалектического единства прекрасного и полезного, которое смогло бы обогатить его собственную антиномию этих противоположностей.

Раздвигая установленные в «Критике» границы прекрасного, Кант, по существу, ставит, в соответствии с традициями Просвещения, проблему единства эстетического и этического в содержательном и функциональном плане: «Прекрасное есть символ нравственно доброго (в человеке — М. Р.), и, только принимая это во внимание, ...душа сознает и некоторое облагораживание и возвышение над восприимчивостью к удовольствию от чувственных впечатлений»<sup>3</sup>. Прекрасное вполне может стать «пригодным в качестве инструмента для цели в отношении доброго»<sup>4</sup>, в качестве воспитателя «общего чувства участливости», «культуры душевных проявлений» способности искренне их «сообщать всем». Тем самым красота человеческого идеала уже не бессодержательна, а «должна принадлежать объекту не абсолютно чистого, а отчасти интеллектуализированного суждения вкуса» и «дает возможность питать к нему большой интерес»<sup>5</sup>. Так Кант в принципе реабилитирует «прикладное суждение вкуса», совместимое с «чистым» эстетическим суждением<sup>6</sup>, и признает нравственно-воспитательное и коммуникативно-объединительное значение прекрасного на основе морального идеала, который оно «символизирует».

Моральные критерии «нравственно доброго» вносят в кантовские дефиниции прекрасного весьма существенные коррективы. Прекрасное не только формально зависит от гармонии человеческих способ-

<sup>1</sup> Не случайно Шиллер, последователь этой линии Канта, резонно провозгласил: «Красота — образ свободы» — и, отталкиваясь от данного тезиса, построил теорию эстетического воспитания как утопическую программу освобождения людей от социального зла.

<sup>2</sup> См.: Лармин О. В. Эстетический идеал и современность. М. Изд-во МГУ, 1964, с. 26—27; Давыдов Ю. Н. Искусство как социологический феномен. М., «Наука», 1968, с. 29; Столович Л. Н. Категория прекрасного и общественный идеал. М., «Искусство», 1969, с. 332—336; Каган М. С. Лекции по марксистско-ленинской эстетике. Л., Изд-во ЛГУ, 1971, с. 107. Любопытно заметить, что большинство определений эстетического и прекрасного в книге М. С. Кагана почти текстуально, но без ссылок на первоисточник, повторяют дефиниции Канта.

<sup>3</sup> Кант И. Соч., т. 5, с. 375.

<sup>4</sup> Там же, с. 234.

<sup>5</sup> Там же, с. 236—237, 240.

<sup>6</sup> Там же, с. 235.



ностей, но и само по себе обусловлено содержащимся, символизированным в нем моральным идеалом. Прекрасное становится не просто предметом незаинтересованного удовольствия, но и переходной ступенью к моральному интересу<sup>1</sup>. И поскольку моральный закон отнесен к объективному миру вещей в себе и воплощается в прекрасном в форме нравственного идеала,— предмет эстетического суждения вкуса приобретает качество объективности.

Другой полюс этой объективности мы находим в кантовской трактовке общезначимости вкуса, когда «всеобщая сообщаемость чувства предполагает общее чувство»<sup>2</sup>.

Двухуровневое строение эстетического отношения служит у Канта способом разрешения его антиномии вкуса, о суждениях которого можно спорить (ибо он основывается на понятиях) и спорить нельзя (поскольку он на понятиях не основывается)<sup>3</sup>. Эстетическое суждение вкуса зиждается отнюдь не на рассудочных, познавательных, доказуемых понятиях, а на «чистом», неопределенном понятии «разума о сверхчувственном, лежащем в основе предмета (а также и субъекта, высказывающего суждение)»<sup>4</sup>, «иначе нельзя спасти притязание вкуса на общезначимость»<sup>5</sup>. Агностическая позиция определяет дальнейший вывод Канта: эстетический феномен прекрасного можно лишь описать, но объяснить его сущность рациональным способом невозможно, ибо объективные причины и условия эстетической деятельности человека лежат по ту сторону реальной, чувственно воспринимаемой действительности — в мире, непостижимо определяющем законоположения нравственности. Словом, «нет и не может быть никакой науки о прекрасном»<sup>6</sup>.

Однако там, где Кант развивает и обосновывает теорию художественного творчества, он в известной степени опровергает этот постулат. Так, в исследовании прекрасного философ снова использует сравнительно-сопоставительный метод, чтобы очертить строгие границы искусства. Искусство отличается от природы как «делание», от науки — как «созидание через свободу», приятное «само по себе». Нельзя не признать, что Канту удалось схватить несколько специфических черт искусства, как бы предвосхитив мысль Маркса о «художественном производстве» как свободном труде «по законам красоты».

Еще глубже и прозорливее дальнейшее рассуждение Канта о природе искусства: «Природа прекрасна, если она в то же время походит на искусство; а искусство может быть названо прекрасным только

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 5, с. 377.

<sup>2</sup> Там же, с. 243.

<sup>3</sup> Там же, ст. 359.

<sup>4</sup> Там же, с. 360.

<sup>5</sup> Там же, с. 360.

<sup>6</sup> Там же, с. 377.

в том случае, если мы сознаем, что оно искусство и тем не менее кажется нам природой»<sup>1</sup>. В этой лапидарной формуле содержится ключ к пониманию многих сторон художественного своеобразия, разрабатываемых в позднейшей эстетике. Разве в основе нашего эстетического отношения к природным явлениям не лежит некое антропоморфизирующее начало, когда мы созерцаем их красоту, как будто она явилась эстетическим порождением созидательной мощи и мастерства самой природы?<sup>2</sup> Здесь соединяются, во-первых, самозабвенное «перенесение» в сопереживаемую художественную ситуацию, в условное пространство и время, когда мы забываем о том, что перед нами сотворенная, «удвоенная» реальность, и, во-вторых, осознание того, что эта реальность — продукт творчества, сочинения и исполнения, воплощение тенденциозности художника, требующее адекватного понимания, и плод художественного мастерства, вызывающий эстетическое наслаждение. Именно вследствие этого противоборства противоположных начал, «в этом превращении аффектов, в их самосгорании»<sup>3</sup>, искусство, выступая «как бы природой» и «не природой» одновременно, и вызывает уникальный эффект катарсиса: «аффекты, переживаемые нами со всей реальностью и силой, находят себе разряд в той деятельности фантазии, которой требует от нас всякий раз восприятие искусства... На этом единстве чувства и фантазии и основано всякое искусство»<sup>4</sup>. Изящное искусство, по Канту, есть искусство гения, «которое дает искусству правило»<sup>5</sup>. Кант основное внимание обращает на такие природные предпосылки художественной одаренности, к раскрытию которых только начинает приближаться современная психология, исследующая феномен «гипотетического» (Дж. Брунер), «опережающего» (П. К. Анохин), «вероятностного» (Е. Н. Соколова, Л. Арана) восприятия. Это восприятие у художественного гения основано на интуиции, которая, по-видимому, разворачивается как вследствие его прямого включения в многочисленные конкретные ситуации, где перцептивная активность обеспечивает мгновенный целенаправленный отбор чувственных данных, так и генетическим путем, то есть как «на

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 5, с. 322.

<sup>2</sup> В другом месте своей «Критики» Кант пишет, что природа действительно «есть (хотя бы и сверхчеловеческое) искусство». (Там же, с. 328.) Эту мысль можно истолковать не только метафорически, но и буквально, т. е. объективно-идеалистически: природа — продукт сознательного творчества сверхчеловека. Известно, например, эстетическое доказательство бытия бога в теологической философии; мироздание столь совершенно и гармонично, что не может не быть продуктом божественного промысла.

<sup>3</sup> Выгодский Л. С. Психология искусства. М., «Искусство», 1965, с. 281.

<sup>4</sup> Там же, с. 281.

<sup>5</sup> Кант И. Соч., т. 5, с. 322.

фундаменте представлений эпохи», так и «на фундаменте опыта предшествующих поколений»<sup>1</sup>.

Суждение «природа через художника дает искусству правило» может быть переосмыслено иначе — если угодно, на основе марксистской концепции метода и ленинской теории отражения: художник в своем творчестве зависит от «правил природы», поскольку всякий метод вообще и художественный в частности есть аналог действительности, а художественное произведение — воссоздание выразительных, существенно являющихся вещей, свойств и отношений объективной действительности. Разумеется, сан Кант более чем далек от такого понимания причинно-следственной связи «природа — гений — искусство»; но, точно так же, как у Гегеля диалектический метод опрокидывает идеалистическую систему, — у Канта отдельные интуитивные прозрения по поводу природы эстетического и художественного творчества идут в конечном итоге намного дальше «доктринальных» постулатов его несостоятельной в ряде существенных пунктов «критической» философии.

Решение проблемы прекрасного в эстетике Канта несет печать субъективного идеализма, обнаруживает агностическое и антиисторическое отрицание социально-практической необходимости и целесообразности эстетической деятельности, несмотря на косвенное признание ее познавательного и морального значения. Однако благодаря диалектическим тенденциям мировоззрения Канту удалось высказать глубокие рациональные суждения о прекрасном в природе и в искусстве как теоретического, так и методологического порядка, которые проливают свет на некоторые специфические особенности эстетического восприятия и творчества и позволяют очертить его границы, определить уникальные возможности и преимущества.

---

<sup>1</sup> Илиади А. Природа художественного таланта. М., «Советский писатель», 1965, с. 69.

## ДИДАКТИЧЕСКИЕ ВЗГЛЯДЫ И. КАНТА

Иммануил Кант, родоначальник философии классического немецкого идеализма, был ученым с энциклопедическими знаниями и интересами, охватывающими, помимо философии, различные области естественных наук, географию, психологию, антропологию, эстетику, этику.

Многолетняя педагогическая деятельность, сначала в качестве домашнего учителя у прусских аристократов, а затем в роли приват-доцента и профессора Кенигсбергского университета, не могла не вызвать у Канта заинтересованного отношения и к педагогике. Огромное влияние в этом направлении оказали на Канта философские и педагогические идеи Ж.-Ж. Руссо.

Именно влиянию Руссо следует приписать поворот Канта от тем естественно-исторических к темам общественным, особенно к проблемам этики и эстетики. Испытывая на себе столь сильное влияние, Кант не мог не следить за тем, как практически осуществляются педагогические идеи Руссо. В частности, его интересовала деятельность И. Б. Базедова, направленная на создание особых «школ друзей человечества», или филантропинов, имевших для Германии того времени прогрессивное значение. Педагоги-филантрописты, в отличие от Руссо, который отстаивал права детей только в своих произведениях, занимались практическими вопросами воспитания и обучения.

Кант не оставил специальных педагогических сочинений. До сих пор основным источником, позволяющим ознакомиться с педагогическими идеями Канта, служила его работа «О педагогике». Это произведение было издано не самим Кантом, а его учеником Ринком. В предисловии к книге «Immanuel Kant über Pädagogik» Ринк писал: «Согласно изданному еще в давнее время распоряжению, в Кенигсбергском университете должны были читаться лекции по педагогике и притом непременно одним из профессоров философии. Таким образом, очередь иногда доходила и до г. профессора Канта; при этом он основывался на учебнике педагогики своего бывшего коллеги Бока, не придерживаясь его, однако, ни в ходе исследования, ни в основных положениях. Этому обстоятельству обязаны своим возникновением следующие замечания о педагогике...»<sup>1</sup>. Как справед-

<sup>1</sup> Кант И. О педагогике. Перевод с немецкого С. Любомудрова. М., 1896, с. 92.

ливо отмечал А. Ф. Шишкин в статье «Педагогические идеи Канта», «остаётся неясным вопрос, лежат ли в основе лекций Канта о педагогике его собственные записи или последние сделаны на основании его лекций его учениками»<sup>1</sup>. Лекции по педагогике были прочитаны И. Кантом не менее четырех раз: зимой 1776/77 года; летом 1780; зимой 1783/84 и зимой 1886/87 года им был прочитан курс практической педагогики — «Практические указания для воспитания детей».

Изучение работы «О педагогике» и философских трудов докритического и критического периодов послужило основой для написания ряда статей о педагогических воззрениях И. Канта (Беляев М. Ф., Геллер И. З., Серезников В., Шишкин А. Ф.)<sup>2</sup>.

В их статьях не рассматриваются дидактические взгляды Канта как профессора университета, в течение сорока одного года читавшего лекции по различным научным дисциплинам (47 раз по физической географии, 9 — по естественному праву, 54 — по логике, 49 — по метафизике, 24 — по астрономии, 4 — по педагогике).

В данной статье делается попытка сформулировать некоторые общедидактические положения, которыми руководствовался Кант как профессор университета, на основании анализа «уведомлений» о предстоящих лекциях.

В книге Ф. Паульсена «Германские университеты» отмечалось, что в XVIII веке в университетском образовании Германии произошли значительные изменения. «Систематические лекции вытеснили старую форму толкования канонических лекций...»<sup>3</sup>. В этом связанном изложении науки главную роль играли «частные курсы» (Privatvorlesungen) и «публичные курсы» (öffentlich Vorlesungen). «Публичные курсы» служили для изложения в более короткое время какого-нибудь общего вопроса, представляющего интерес для широкого круга слушателей. К этим курсам нередко допускались посторонние для университета лица.

Лекции Канта отвечали самым высоким требованиям того времени, были свободны от школьного педантизма, отличались остроумием и живостью. Иоганн Готфрид Гердер (1744—1803) в предисловии к «Каллигоне» вспоминал о том времени, когда он был учеником Канта: «Больше тридцати лет тому назад я знал одного юношу, который слушал самого основоположника критической фило-

---

<sup>1</sup> Шишкин А. Ф. Педагогические идеи Канта. — «Советская педагогика», 1938, № 7, с. 131.

<sup>2</sup> Беляев М. Ф. Проблемы морального воспитания у Канта. Сб. трудов профессоров и преподавателей Иркутского университета, 1933, вып. 5. Геллер И. З. Личность и жизнь Канта, Academiä, Петербург, 1923; Серезников В. Кант. М.—Л., Гос. изд-во, 1926, с. 255; Шишкин А. Ф. Педагогические идеи Канта. — «Советская педагогика», 1938, № 7.

<sup>3</sup> Паульсен Ф. Германские университеты. СПб., 1904, с. 42.

софии, и притом в годы его расцвета и мужественной зрелости, слушая все его лекции подряд, а некоторые повторно. Юноша был восхищен диалектическим умом своего учителя, его политической, а также и научной проницательностью, его красноречием, эрудицией и памятью; оратор всегда свободно владел речью, его лекции были остроумным собеседованием с самим собой, приятным разговором»<sup>1</sup>.

О предстоящих лекциях И. Кант уведомлял слушателей специально:

1776 — Новые замечания для пояснения теории ветров (см. т. 1, с. 349—365).

1757 — план лекций по физической географии и уведомление о них (т. 1, с. 365—375).

1758 — Новая теория движения и покоя (т. 1, с. 375—391).

1759 — Опыт некоторых рассуждений об оптимизме (т. 2, с. 39—49).

1762 — Ложное мудрствование в четырех фигурах силлогизма

1763 (т. 2, с. 59—73).

1765 — Уведомление о расписании лекций на зимнее полугодие

1765/66 года (т. 2, с. 279—289).

1775 — О различных человеческих расах (т. 2, с. 443—463)<sup>2</sup>.

«Уведомления» о предстоящих лекциях содержат не только программу, очерчивающую круг вопросов, подлежащих изучению, но и характеристику способа, с помощью которого следует изучать данную науку. Так, «Уведомление о расписании лекций на зимнее полугодие 1765/66 года» содержит вводную часть и краткие программы курсов метафизики, логики, этики, физической географии. Каждая из программ содержит разъяснение основных идей лекционного курса, сведений о том, что нового предполагает внести в этот курс профессор.

Многочисленные правила строго предписывали прусским университетским профессорам в основу курса класть учебники метафизики, логики, естественного права — Баумгартена, Мейера, Ахенвала и других ученых. В «Опыте некоторых рассуждений об оптимизме» Кант пишет: «В предстоящем полугодии (речь идет о зимнем семестре 1759/60 года — Авт.) я, по моему обыкновению, буду логику излагать по Мейеру, метафизику, а также этику по Баумгартену, физическую географию — по моей собственной рукописи...» (т. 2, с. 48).

В уведомлениях о предстоящих лекциях можно найти интересные мысли относительно цели обучения, связи его с жизнью, формиро-

<sup>1</sup> Гердер И. Г. Каллигона. Избр. соч., М.—Л., Гослитиздат, 1959, с. 198.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 2.

вании у слушателей интереса к науке, использовании исследовательского метода, сочетании лекций с другими формами университетского образования.

Цель преподавания Кант видел в том, чтобы научить слушателей самостоятельно мыслить. В одном из писем к М. Герцу<sup>1</sup> он писал, что главная цель его профессорской деятельности состоит в том, чтобы «распространить правильные, опирающиеся на основные положения убеждения, укреплять их в хороших людях и давать таким образом единственно целесообразное направление развивающимся талантам». В «Уведомлении о расписании лекций на зимнее полугодие 1765/66 года» эта идея также находит свое подтверждение. Кант был глубоко убежден в том, что учитель должен учить не мыслям, а мыслить (т. 2, с. 280).

Познающий субъект должен быть активным. Личность нового времени не может довольствоваться пассивной ролью среди окружающего мира — таково важнейшее требование эпохи буржуазных революций, распространившееся на университетское преподавание в Германии в XVIII веке, сторонником которого был Кант.

В работе «О различных человеческих расах» И. Кант отстаивает мысль о том, что обучение должно подготавливать к жизни: «Физическая география, настоящим объявленная мной (как университетский курс), входит в содержание (развитой мной) идеи о полезном академическом преподавании, которое я могу назвать предварительным упражнением в познании мира. А это познание мира как раз и служит тому, чтобы всем другим приобретенным наукам и искусствам придать прагматический смысл, вследствие чего они становятся пригодными не только для школы, но и для жизни и благодаря чему ученик выходит на арену своего призвания, а именно в свет вполне подготовленным» (т. 2, с. 462).

В своем желании связать университетское обучение с жизнью Кант был не одинок. Самое главное, что не удовлетворяло филантропистов как выразителей потребностей молодой буржуазии в области воспитания и обучения, — это отрыв школы от практической жизни, в которую должны вступать молодые поколения... Основным принципом, на котором строилась вся филантропическая педагогика, был наиболее ярко сформулирован Базедовым: «Природа! Школа! Жизнь!..».

Стремление связать школу, с одной стороны, с природой, а с другой — с жизнью, сделать обучение радостным, готовить из детей полезных граждан своего отечества, деятельных и любящих жизнь, людей, — вот что характеризует педагогические идеалы филантропизма<sup>2</sup>. К этому же идеалу стремился и Кант во время своих университетских занятий.

<sup>1</sup> Герц М. (1747—1803) — врач-философ.

<sup>2</sup> Пискунов А. И. Очерки по истории прогрессивной немецкой педагогики конца XVIII — начала XIX в. М., АПН РСФСР, 1960, с. 33—34.

В практической деятельности и педагогических высказываниях Кант опирался на собственную гносеологическую теорию, согласно которой единственным источником познания в обучении являются ощущения. В «Уведомлении» на зимнее полугодие 1765/66 года он рекомендовал действовать, подчиняясь следующему правилу: «...прежде всего дать созреть рассудку и ускорять его рост, упражнять в основанных на опыте суждениях и обращая его внимание на то, чему его может научить сопоставление ощущений его органов чувств» (т. 2, с. 280).

Наставление юношества должно идти по тому пути, по которому идет естественный процесс человеческого познания, начинающийся с опыта и переходящий постепенно ко все более общим понятиям: «...сначала развивается рассудок — на основе опыта он доходит до ясных суждений и через их посредство до понятий,— затем эти понятия познаются разумом в соотношении с их основаниями и следствиями и, наконец, систематизируются наукой... От преподавателя, стало быть, следует ожидать, чтобы он своего слушателя сделал сначала человеком рассудительным, затем разумным и, наконец, ученым» (т. 2, с. 279).

Нарушение данной последовательности в обучении, как считал Кант, ведет к воспитанию «скороспелой болтливости юных мыслителей».

В области познания и обучения Кант считал главным индуктивный метод. На лекциях по философии, логике, физической географии он шел от действий к причинам, от явлений к законам, от отдельных эмпирических фактов к высшим понятиям.

Среди методов преподавания Кант особое предпочтение отдавал также сократическому и зетическому методам. Философию следует изучать с помощью зетического, то есть исследовательского метода (т. 2, с. 282); познания (в учении об обязанности, общей религии) должны быть добываемы из питомца сократовским методом» (Кант И. О педагогике, с. 14), — упоминал он неоднократно в своих работах. Не составляет труда объяснить, чем вызвано такое предпочтение. Развитие способности к самостоятельному мышлению требовало применения именно этих методов как наиболее пригодных для развития познавательных сил.

Кант не только читал лекции. В германских университетах XVIII века широкое распространение имели такие формы университетского преподавания, как консерваториумы, диспуты, репетиции. Их отличительной чертой была связь с лекциями. Кант пользовался ими всю жизнь. В работе «Новая теория движения и покоя» (1758) Кант, знакомя своих слушателей с планом предстоящих лекций по логике, метафизике, математике, физической географии, одновременно сообщает о том, что по средам и субботам он будет выступать по тем спорным положениям, которые обсуждались в предшествующие



дни, что, на его взгляд, послужит прекраснейшим средством для того, чтобы достигнуть глубокого понимания (т. 1, с. 389).

Таковы некоторые прогрессивные для Германии XVIII века дидактические положения, которыми руководствовался Кант в своей практической педагогической деятельности как профессор Кенигсбергского университета.

## ИЗДАНИЯ КАНТА НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

- Кант И. Сочинения. В 2-х т. Под общ. ред. Б. Ю. Сливкера. Пер. Б. А. Фохта. Т. 1—2. 1747—1777. М., Соцэкгиз, 1940.
- Кант И. Сочинения. В 6-ти т. Под общ. ред. В. Ф. Асмуса и др. Т. 1—6. М., «Мысль», 1963—1966.
- Кант И. Антропология. Пер. Н. М. Соколова. СПб., 1900. 194 с.
- Кант И. Антропология. Пер. Н. М. Соколова.—«Научное обозрение», 1900, № 1, с. 3—80; № 2, с. 81—144; № 3, с. 145—189.
- Кант И. Вечный мир. Философский очерк. Под ред. и с предисл. проф. Л. А. Комаровского. Пер. студентов С. М. Роговина и Б. В. Чредина. М., 1905. 73 с.
- Кант И. Всеобщая естественная история неба.—«Научное обозрение», 1902, № 3, с. 181—201; № 5, с. 128—138; № 6, с. 66—79; № 7, с. 76—119.
- Кант И. Всеподданнейшее прошение философа Канта императрице Елисавете Петровне (1758).—«Русский архив», 1896, № 7, с. 455—456.
- Кант И. Всеподданнейшее прошение философа Канта императрице Елисавете Петровне (1758).—«Московские ведомости», 1897, № 37.
- Кант И. Всеподданнейшее прошение философа Канта императрице Елисавете Петровне (1758).—«Русские ведомости», 1897, № 102.
- Кант И. Всеподданнейшее прошение философа Канта императрице Елисавете Петровне (1758).—«Неделя», 1897, № 16.
- Кант И. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизика. Под ред. и с предисл. А. Л. Вольтинского. Пер. с нем. Б. П. Бурдес. СПб., 1904. 125 с.
- Кант И. Замечания о чувствах высокого и прекрасного. Пер. с франц. Лейпциг, 1862. 84 с.
- Кант И. Идея всеобщей истории.—В кн.: Родоначальники позитивизма. Вып. I. Кант, Тюрго, Д'Аламбер. С предисл. проф. М. М. Ковалевского. Пер. И. А. Шапиро. СПб., 1910, с. 1—14.
- Кант И. Избранные мысли Канта, выбранные Л. Н. Толстым. Пер. с нем. С. А. Порецкого. М., «Посредник», 1906. 77 с. (Изд. «Посредника» для интеллигентных читателей, 133. Замечательные мысли древнего и нового мира).
- Кант И. Исследование вопроса о том, претерпела ли Земля при своем вращении вокруг оси, являющемся причиной смены дня и ночи, какие-либо изменения с первых времен своего возникновения, какова причина этого и как можно было бы в ней убедиться. Тема, предложенная Королевской академией наук

в Берлине на соискание приза текущего года. 1754 (публикация). Введ. и ред. перевода А. С. Арсеньева.— «Вопросы философии», 1954, № 5, с. 162—166.

Кантова философия, переведенная с французского П. Петровым. Ч. I. СПб., 1807. 93 с.

Кантово основание для метафизики нравов. Пер. с нем. Я. Рубана. Николаев, 1803. 177 с.

Кант И. Критика практического разума и Основоположение к метафизике нравов. Полный пер. с прим. и прил. краткого очерка практической философии. Сост. Н. Смирнов. СПб., 1879. 192 с.

Кант И. Критика практического разума. Пер. и предисл. Н. М. Соколова. СПб., 1897. 193 с.

Кант И. Критика практического разума. Пер. и предисл. Н. М. Соколова. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб., 1908. 167 с.

Кант И. Критика практического разума. Пер. Н. М. Соколова (в сокращении).— В кн.: Панаев И. А. Разыскатели истины. В 2-х т., т. 1. СПб., 1878, с. 322—366.

Кант И. Критика способности суждения. Пер. Н. М. Соколова. СПб., 1898. 390 с.

Кант И. Критика способности суждения. Пер. Н. М. Соколова. В сокращении под заглавием «Критика суждения».— В кн.: Панаев И. Разыскатели истины. В 2-х т., т. 1. СПб., 1878, с. 367—444.

Кант И. Критика чистого разума. Пер. и предисл. М. Владиславлева. СПб., 1867. 627 с.

Кант И. Критика чистого разума. Пер. Н. М. Соколова. В 2-х вып. Вып. 1—2. СПб., 1896—1897.

Кант И. Критика чистого разума. Пер. Н. М. Соколова. Изд. 2-е. СПб., 1902. 658 с.

Кант И. Критика чистого разума. Пер. и предисл. Н. Лосского. СПб., 1907. 464 с.

Кант И. Критика чистого разума. Пер. и предисл. Н. Лосского. Изд. 2-е. Пг., 1915. 464 с.

Кант И. Критика чистого разума. Пер. Н. Лосского. В сокращении.— В кн.: Панаев И. Разыскатели истины. В 2-х т., т. 1. СПб., 1878, с. 114—253.

Кант И. Логика. Под ред. и с предисл. прив.-доц. А. М. Щербины. Пер. и вступ. заметка И. К. Маркова. Пг., 1915. 147 с. (Труды Петроградского философского о-ва. Вып. II).

Кант И. Метафизика нравов. Метафизические начала учения о праве. СПб., 1903. 60 с. (Общедоступная философия в изложении Аркадия Пресса. Вып. II).

Кант И. Наблюдения об ощущении прекрасного и возвышенного, в рассуждении природы и человека вообще и характеров народных особенно, служащие к объяснению некоторых мест Виллимовой практической логики. СПб., 1804. 141 с.

Кант И. Неизданное письмо Канта Кизеветтеру от 25 марта 1790 г. (Публикация на нем. и рус. яз. и предисл. М. В. Будылиной).— «Научные доклады высшей школы», «Философские науки», 1960, № 1, с. 153—157.

Кант И. Общая естественная история и теория неба или опыт об устройстве и механическом происхождении всего мироздания на основании ньютоновских законов. Пер. избранных мест С. Блажко.— В кн.: Классические космогонические гипотезы. Сборник оригинальных работ. М.—Пг., Гос. изд-во, 1923, с. 32—69. (Классики естествознания. Кн. IX).

Кант И. О педагогике. Пер. с нем. С. Любомудрова. М., 1896. 92 с.

Кант И. О педагогике. Пер. с нем. С. Любомудрова. Изд. 2-е. М., 1907. 94 с.

Кант И. I. О форме и началах мира чувственного и умопостигаемого. II. Успехи метафизики. Пер. и предисл. Н. Лосского. СПб., 1910. 119 с. (Труды СПб. философского о-ва. Вып. 6.)

Кант И. Об известной поговорке «Это может быть верно в теории, но не годится для практики». О мнимом праве глгать из человеколюбия. Пер. Н. Вальденберг. СПб., 1913. 78 с.

Кант И. Основоположение к метафизике нравов. Под ред. и с предисл. д. чл. Психологич. о-ва В. М. Хвостова. Пер. Л. Д. Б. М., 1912. 99 с.

Кант И. Предполагаемое начало истории человечества.— В кн.: Родоначальники позитивизма. Вып. I. Кант, Тьюрго, Д'Аламбер. С предисл. проф. М. М. Ковалевского. Пер. И. А. Шапиро. СПб., 1910, с. 15—28.

Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки. Пер. В. Соловьева. М., 1889. 367 с. (Труды Московского психологического о-ва. Вып. II). Приложение: Куно Фишер. Критика Кантовой философии. Пер. Н. А. Иванцова, с. 200—367.

Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки. Пер. В. Соловьева. Изд. 2-е. М., 1893. 195 с.

Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки. Пер. В. Соловьева. Изд. 3-е. М., 1905. 195 с.

Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки. Предисл. и ред. А. Сароджева. М.—Л., Соцэкгиз, 1934. 377 с.

Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в смысле науки. Изд. 2-е. Под ред. М. Иовчука. М., Соцэкгиз, 1937. 248 с.

Кант И. Религия в пределах только разума. Пер. с нем. Н. М. Соколова. СПб., 1908. 302 с.

Кант И. Трансцендентальная диалектика.— В кн.: Панаев И. А. Разыскатели истины. Т. 1. СПб., 1878, с. 253—321.

Кант И. Физическая монадология. С латинск. пер. П. Флоренский. Сергиев Посад, 1905. 33 с. (Отг. из журнала «Богословский вестник», 1905, № 9).

Кант И. Конец всего сущего. Пер. с нем. А. В. Гулыги.— «Философские науки», 1973, № 6, с. 109—114.

Кант И. Из писем Иммануила Канта.— «Вопросы философии», 1974, № 4, с. 154—164; № 5, с. 124—134.

В основу списка положена библиография, составленная Г. С. Чанышевой и М. Б. Васильевой (из 6-го тома сочинений Канта, М., «Мысль», 1966, с. 723—725) и дополненная изданиями последних лет.

## СПИСОК ЦИТИРОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

- Абрамян Л. А. Априоризм Канта. — «Вопросы философии», 1972, № 10, с. 132—141.
- Антипенко Л. Г. Проблема физической реальности. Логико-гносеологический анализ. М., «Наука», 1963. 262 с.
- Асмус В. Ф. Диалектика Канта. М., Изд-во коммун. акад., 1929. 162 с.
- Асмус В. Ф. Кант. В кн.: Философская энциклопедия. Т. 2. М., «Советская энциклопедия», 1962, с. 419—427.
- Асмус В. Ф. Немецкая эстетика XVIII века. М., «Искусство», 1962. 311 с.
- Асмус В. Ф. Этика Канта. — В кн.: Кант И. Соч. в 6-ти т. т. 4(1), М., «Мысль», 1965, с. 5—65.
- Асмус В. Ф. Иммануил Кант. М., «Наука», 1973. 534 с.
- Бейль П. Исторический и критический словарь. В 2-х т. Общ. ред. В. М. Богуславского. Т. 1—2. М., «Мысль», 1968.
- Beck L. Wh. Early German philosophy. Kant and his predecessors. Harvard Univ. press, Cambridge—Massachusetts, 1969. 556 с.
- Белинский В. Г. Собрание сочинений. В 3-х т. Под ред. Ф. М. Головенченко. М., Гослитиздат, 1948.
- Бородай Ю. М. Воображение и теория познания. (Критич. очерк кантовского учения о продуктивной способности воображения). М., «Высшая школа», 1966. 150 с.
- Брежнев Л. И. За справедливый, демократический мир, за безопасность народов и интернациональное сотрудничество. Речь на Всемирном конгрессе миролюбивых сил. Москва, 26 октября, 1973. М., Политиздат, 1973. 48 с.
- Вигнер Е. Этюды о симметрии. Под ред. Я. А. Смородинского. М., «Мир», 1971. 318 с.
- Выгодский Л. С. Психология искусства. М., «Искусство», 1968. 576 с.
- Галанза П. Н. Учение И. Канта о государстве и праве. М., Госюриздат, 1960. 51 с.
- Гальперин П. Я. Основные результаты исследований по проблеме формирования умственных действий и понятий. М., Изд-во МГУ, 1965.
- Гегель Г. В. Ф. Сочинения. В 14-ти т. Под ред. А. Деборина. М.—Л., Госполитиздат, 1929—1959.

- Гегель Г. В. Ф. Наука логики. В 3-х т. Отв. ред. М. Н. Розенталь. Т. 1, М., «Мысль», 1970. 501 с.
- Гейне Г. Письма о Германии. Сочинения. В 10-ти т. Под общ. ред. Н. Я. Берковского. Т. 7. М., Гослитиздат, 1958, с. 421—430.
- Геллер И. Э. Личность и жизнь Канта. (Опыт характеристики). Пг., 1923. 88 с.
- Гердер И. Г. Избранные сочинения. (Пер. с нем. Сост., вступит. ст. и примеч. В. М. Жирмунского). М.—Л., Гослитиздат, 1959. 392 с.
- Гольбах П. А. Избранные произведения. В 2-х т. М., Соцэкгиз, 1963.
- Давыдов Ю. Н. Искусство как социологический феномен. К характеристике эстетико-политических взглядов Платона и Аристотеля. М., «Наука», 1968. 286 с.
- Дробницкий О. Г. Мир оживших предметов. М., Политиздат, 1967. 351 с.
- Из истории философии. (Ред. колл.: проф. М. А. Наумова и др.). М., 1957. (АОН при ЦК КПСС. Ученые записки. Вып. 28). 309 с.
- Илянди А. Н. Природа художественного таланта. М., «Сов. писатель», 1965. 535 с.
- История философии. В 6-ти т. Под ред. М. А. Дынина и др. Т. 3. М., Изд-во АН СССР, 1959. 614 с.
- Каган М. С. Опыт системного анализа человеческой деятельности.— «Философские науки», 1970, № 5, с. 43—53.
- Кант И. Сочинения. В 6-ти т. Под ред. В. Ф. Асмуса и др. Т. 1—6. М., «Мысль», 1963—1966.
- Кант И. О педагогике. Пер. с нем. С. Любомудрова. М., 1896. 92 с.
- Immanuel Kant über Pädagogik. Herausgegeben von D. Friedrich Theodor Rink. Königsberg, 1803. 146 с.
- Каган М. С. Лекции по марксистско-ленинской эстетике. Л., Изд-во ЛГУ, 1971. 766 с.
- Каменский Э. А. Кант в русской философии начала XIX века.— «Вестник истории мировой культуры», 1960, № 1, с. 49—66.
- Кареев Н. И. Собрание сочинений. Т. 1—3. СПб., «Прометей» Н. Н. Михайлова, 1911—1913. 199 с.
- Кареев Н. И. Наука о человеке в настоящем и будущем.— «Знание», 1875, № 5, с. 1—16.
- Кареев Н. И. Основные вопросы философии истории. 3-е изд. СПб., 1897. 456 с.
- Кареев Н. И. Что такое общественные науки.— В кн.: Введение в изучение социальных наук. СПб., Брокгауз—Ефрон, 1903, с. 1—5.
- Келле В. Ж., Ковальзон М. Я. Исторический материализм. М., «Высшая школа», 1969. 431 с.
- Cohen H. Kants Begründung der Ethik. Berlin, V. Cassirer, 1910. 557 с.
- Лавров П. Л. Избранные произведения. В 2-х т. М., «Мысль», 1970.
- Лармин О. В. Эстетический идеал и современность. М., Изд-во Моск. ун-та, 1964. 155 с.

- Лейбниц Г. В. Новые опыты о человеческом разуме. Пер. П. С. Юшкевича. М.—Л., Соцэкгиз, 1936. 484 с.
- Ленин В. И. Полное собрание сочинений. Изд. 5-е. Т. 1—55. М., Госполитиздат, 1958—1965.
- Леонтьев А. Н. Проблемы развития психики. М., Изд-во Акад. пед. наук, 1959. 495 с.
- Маркс К. и Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., Госполитиздат, 1956. 689 с.
- Маркс К. и Энгельс Ф. Сочинения. Изд. 2-е. Т. 1—49. М., Госполитиздат, 1955—1974.
- Михайловский Н. К. Полное собрание сочинений. СПб., Изд. Н. Н. Михайловский. Т. 3, 1909. 493 с.
- Наука и нравственность. М., Политиздат, 1971. 440 с.
- Новгородцев П. И. Нравственная проблема в философии Канта. М., Т-во «Печатня С. П. Яковлева», 1903. 29 с.
- Новик И. Б. Единство методологии и аксиологии как выражение синтеза знаний.— В кн.: Синтез современного научного знания. М., «Наука», 1973, с. 626—635.
- Овсянников М. Ф., Смирнова З. В. Очерки истории эстетических учений. М., Изд-во Акад. художеств СССР, 1963. 452 с.
- Очерки истории исторической науки в СССР. Т. 1. М., Изд-во АН СССР, 1955. 692 с.
- Очерк истории этики. Под ред. Б. А. Чагина. М., «Мысль», 1969. 430 с.
- Пиаже Ж., Инельдер Б. Генезис элементарных логических структур. М., Изд-во иностр. лит., 1963. 448 с.
- Пискунов А. И. Очерки по истории прогрессивной немецкой педагогики конца XVIII—начала XIX в. М., Изд-во АПН РСФСР, 1960. 200 с.
- Плеханов Г. В. Избранные философские произведения. В 5-ти т., т. 1—5. М., Госполитиздат, 1956—1958.
- Попов С. И. Кант и кантианство. М., Изд-во Моск. ун-та, 1961. 297 с.
- Проблемы логики научного познания. М., «Наука», 1964. 410 с.
- Рассел Б. Человеческое познание. М., Изд-во иностр. лит-ры, 1957. 555 с.
- Реньи А. Диалоги о математике. М., «Мир», 1969. 96 с.
- Сережников В. Кант. М.—Л., Гос. изд-во, 1926. 255 с.
- Smith N. K. A Commentary to Kant's. «Critique of pure reason». 2-d ed. [Reprint]. New-Jork. Humanities Press, 1962. 651 с.
- Снелль Ф. В. Д. Начальный курс философии. Казань. Унив. тип., 1813. 538 с.
- Спиридонов Л. И. Социальное развитие и право. Л., Изд-во ЛГУ, 1973. 205 с.
- Столович Л. И. Категория прекрасного и общественный идеал. М., «Искусство», 1969. 352 с.
- Fang F. S. Das Antinomienproblem im Entstehungsgang der Transzendentalphilosophie, Münster, 1957.

Feist H. Der Antinomiedanke bei Kant und seine Entwicklung in den vorkritischen Schriften. Leipzig, 1932.

Философия Канта и современность. М., «Мысль», 1974. 496 с.

Философские вопросы современной формальной логики. М., Изд-во АН СССР, 1962. 364 с.

Фурман А. Е. Исторический материализм. Изд. Моск. ун-та, 1970. 371 с.

Хапсировов А. Я. Отражение и оценка. Горький, Волго-Вятск, кн. изд-во, 1972. 181 с.

Харин Н. Н. Математическая логика и теория множеств. (О соотношении абстрактного и конкретного). М., Росвузиздат, 1963. 192 с.

Шашкевич П. Д. Теория познания Иммануила Канта. М., Изд-во ВПШ и АОН, 1960. 304 с.

Швейцер А. Культура и этика. М., «Прогресс», 1973. 343 с.

Шишкин А. Ф. Педагогические идеи Канта.— «Советская педагогика», 1938, № 7, с. 131—144.

Шопенгауэр А. Полное собрание сочинений. В пер. и под ред. Ю. И. Айхенвальда. Т. 1—4. М., «Книжное дело», 1901—1910. Т. 4, М. Д. П. Ефимов, 1910. 691 с.

Шушанашвили Г. Г. Критика этического формализма Канта. Автореферат канд. диссертации. Тбилиси, Изд. Тбил. ун-та, 1971. 22 с.

Юм Д. Сочинения. В 2-х т. Под общ. ред. И. С. Нарского. Т. 1—2. М., «Мысль», 1965.



## АВТОРЫ СТАТЕЙ

В. А. БЛЮМКИН — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Курского сельскохозяйственного института.

А. Т. БОЧОРИШВИЛИ — академик Грузинской Академии наук.

Л. В. ГНАТЮК — кандидат философских наук, доцент Ровенского пединститута.

Д. М. ГРИНИШИН — доктор исторических наук, профессор, зав. кафедрой философии и научного коммунизма Калининградского университета.

Г. Н. ГУМНИЦКИЙ — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Ивановского университета.

Л. А. КАЛИННИКОВ — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Калининградского университета.

В. Н. КОСТЮК — доктор философских наук, профессор Одесского университета.

В. П. КОХАНОВСКИЙ — кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии Ростовского-на-Дону университета.

И. С. КУЗНЕЦОВА — аспирант Ленинградского университета.

М. М. МИХАЙЛОВ — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Московского кооперативного института.

И. С. НАРСКИЙ — доктор философских наук, профессор АОН при ЦК КПСС.

В. Н. НИКОЛКО — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Симферопольского университета.

М. К. РЫБАЛКИН — кандидат философских наук, преподаватель Владимирского педагогического института.

В. И. СИНЮТИН — кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии Ленинградского университета.

Л. А. СУСЛОВА — кандидат философских наук, доцент кафедры философии Московского кооперативного института.

Т. И. ТАМБОВКИНА — кандидат педагогических наук, доцент кафедры педагогики Калининградского университета.

А. Н. ТРОПОЛЬСКИЙ — ассистент кафедры философии Калининградского университета.

Б. И. ФЕДОРОВ — кандидат философских наук, доцент, ученый секретарь Головного совета по философии ЛГУ.

П. Д. ШАШКЕВИЧ — доктор философских наук, профессор Смоленского медицинского института.

Н. И. ШАШКОВ — кандидат философских наук, доцент кафедры истории философии Уральского университета.

## СОДЕРЖАНИЕ

<i>Д. М. Гринишин, М. М. Михайлов, Л. А. Сулова.</i> Актуальные проблемы философского наследия Канта . . . . .	5
<i>П. Д. Шашкевич.</i> Об идейных истоках «критической» философии И. Канта . . . . .	33
<i>Л. А. Калинин.</i> Об основном пафосе «критической» философии . . . . .	44
<i>И. С. Нарский.</i> Диалектика «критического» Канта . . . . .	57
<i>Б. И. Федоров.</i> Кант в Больцано . . . . .	71
<i>А. Н. Троепольский.</i> Кант и Кютюра о различии аналитических и синтетических суждений . . . . .	77
<i>В. Н. Николко.</i> Кант и современная математика . . . . .	88
<i>И. С. Кузнецова.</i> Кант о математическом знании . . . . .	95
<i>В. П. Кохановский.</i> Принцип историзма в философии Канта . . . . .	101
<i>В. И. Синютин.</i> О влиянии идей Канта на философию истории в России в первой половине XIX века . . . . .	111
<i>Л. В. Гнатюк.</i> О влиянии философии Канта на русский позитивизм . . . . .	119
<i>В. А. Блюмкин.</i> Философия Канта и некоторые современные проблемы структуры общественного сознания . . . . .	123
<i>Г. Н. Гумницкий.</i> Этика Канта в свете специфики моральной формы сознания . . . . .	130
<i>В. Н. Костюк.</i> Этика Канта и современная логика . . . . .	139
<i>Н. И. Шашков.</i> Категория долга в этической теории И. Канта . . . . .	145
<i>А. Т. Бочоришвили.</i> Эстетика Канта в развитии . . . . .	163
<i>М. К. Рыбалкин.</i> Проблема прекрасного в эстетике Канта . . . . .	167
<i>Т. И. Тамбовкина.</i> Дидактические взгляды И. Канта . . . . .	175
Издания Канта на русском языке . . . . .	181
Список цитированной литературы . . . . .	184
Авторы статей . . . . .	188

## INHALT

<i>D. M. Grinischin, M. M. Michailow, L. A. Suslowa.</i> Aktuelle Probleme des philosophischen Nachlasses von Kant . . . . .	5
<i>P. D. Schaschkewitsch.</i> Von Ideenguellen der «kritischen» Philosophie von I. Kant . . . . .	33
<i>L. A. Kalinnikow.</i> Vom Hauptpafhos der «kritischen» Philosophie . . . . .	44
<i>I. S. Narski.</i> Die Dialektik vom «kritischen» Kant . . . . .	57
<i>B. Y. Fjodorow.</i> Kant und Bolzano . . . . .	71
<i>A. N. Trojepolski.</i> Kant und Couturat vom Unterschied der analytischen und synthetischen Meinungen . . . . .	77
<i>W. N. Nikolko.</i> Kant und die gegenwärtige Mathematik . . . . .	88
<i>I. S. Kusnezowa.</i> Kant von mathematischer Kenntnis . . . . .	95
<i>W. P. Kochanowski.</i> Das Prinzip des Historismus in der Philosophie von Kant . . . . .	101
<i>W. I. Sinjutin.</i> Von Einwirkung Kants Ideen auf die Philosophie der Geschichte in Rußland in der ersten Hälfte des XIX Jh . . . . .	111
<i>L. W. Gnatjuk.</i> Von Einwirkung Kants Philosophie auf den russischen Positivismus . . . . .	119
<i>W. A. Bljumkin.</i> Kants Philosophie und einige gegenwärtige Probleme der Struktur des gesellschaftlichen Bewußtseins . . . . .	123
<i>G. N. Gumnizki.</i> Kants Ethik im Lichte der Spezifik der moralischen Form des Bewußtseins . . . . .	130
<i>W. N. Kostjuk.</i> Kants Ethik und die gegenwärtige Logik . . . . .	139
<i>N. I. Schaschkow.</i> Die Kategorie der Pflicht in der ethischen Theorie von Kant . . . . .	145
<i>A. T. Botschorischwili.</i> Kants Ästhetik in der Entwicklung . . . . .	163
<i>M. K. Ribalkin.</i> Das Problem des Schönen in der Ästhetik von Kant . . . . .	167
<i>T. I. Tambowkina.</i> Didaktische Ansichten von I. Kant . . . . .	175
Kants Werke in der russischen Sprache . . . . .	181
Verzeichnis der zitierten Literatur . . . . .	184
Autoren der Artikel . . . . .	188