

Л.А. СУСЛОВА

ФИЛОСОФИЯ  
И. КАНТА

*учебное пособие  
для вузов*



Л.А.СУСЛОВА  
ФИЛОСОФИЯ  
И. КАНТА

*(Методологический анализ)*

*Допущено  
Главным управлением преподавания общественных наук  
Министерства высшего и среднего  
специального образования СССР  
в качестве учебного пособия  
для философских и других гуманитарных факультетов  
государственных университетов*



МОСКВА  
«Высшая школа» 1988

ББК 87.3

С 90

Рецензенты:

кафедра истории философии философского факультета Уральского государственного университета им. А. М. Горького, (зав. кафедрой д-р филос. наук, проф. К. Н. Любутин); д-р филос. наук, проф. В. Н. Кузнецов (МГУ им. М. В. Ломоносова)

акт  
1988

№ 4-236-88

БИБЛИОТЕКА

Суслова Л. А.

С90 Философия И. Канта (Методологический анализ): Учеб. пособие для вузов. — М.: Высш. шк., 1988. — 224 с.

Автор исследует философию Канта как теорию познания и действия. Концептуальную основу анализа составляет проблема субъекта социального действия. В работе рассматриваются место и значение философии природы, теоретической и практической философии в системе Канта, а также такие вопросы, как историческая закономерность и сознательная деятельность людей; культура, личность, субъект; деятельность и свобода и др. Дается критика интерпретаций кантовского наследия в современной буржуазной философии ФРГ.

С 0302010000(4309000000)—162 14—88  
001(01)—88

ББК 87.3

1Ф

© Издательство «Высшая школа», 1988

## ВВЕДЕНИЕ

Необратимое течение времени все более отдаляет от нас XVIII век, с которым связано имя Иммануила Канта. XVIII век принадлежит истории. Истории принадлежит и учение И. Канта. Но история — это не мертвое, невозвратное прошлое. История человечества — это закономерный, поступательный процесс общественного развития, в котором настоящее неразрывно связано с прошлым и будущим.

Мы обращаемся к философским учениям прошлого, чтобы лучше понять настоящее. Мы обращаемся к ним потому, что современный уровень теории и практики общественного развития позволяет глубже осмыслить содержание этих учений, а через них и прошлые эпохи, их вклад во всемирную историю. XVIII век вошел в историю как век Великой французской революции, а И. Кант как великий философ, выразитель прогрессивной для своего времени идеологии, провозгласившей лозунги свободы, равенства, братства. В то же время Кант был представителем немецкой буржуазии, слабой и консервативной, неспособной к революционной борьбе, что получило своеобразное отображение в созданном им учении, основной чертой которого стала глубокая противоречивость.

Сторонник политического либерализма в революционную эпоху, создатель оригинальной философской системы, Кант вместе с тем наследовал и поднял на новую ступень заложенные Возрождением и развитые Просвещением идеи гуманизма и прогресса, выражающие непреходящие ценности человечества, аккумулирующие его социальный и духовный опыт.

Экономическое, социальное и духовное развитие европейских государств в Новое время обнаруживало несостоятельность индивидуалистической направленности культуры Возрождения (раннебуржуазной по своему существу) и ограниченность созерцательной по характеру просветительской мысли. Стремясь преодолеть индивидуализм Возрождения и созерцательность Просвещения, кенигсбергский философ внес существенный вклад в формирование диалектики как науки. Анализируя историю становления диалектической философии, Ф. Энгельс отмечает, что Кант является творцом двух гениальных гипотез: «...теории возникновения солнечной системы

и теории замедления вращения Земли благодаря приливам...»<sup>1</sup>. Существенные элементы диалектики содержит и кантовская система «трансцендентального идеализма», представляющая собой относительно самостоятельный срез философской рефлексии немецкого мыслителя (однако связанный как с его философией природы, так и с философией истории). Глубокие диалектические проблемы ставит Кант в своем социальном учении, выходя при этом далеко за пределы критицизма.

Рациональный смысл кантовского «коперниковского переворота» заключается в рассмотрении объективной реальности не только как предмета созерцания, но главным образом как предмета человеческой деятельности. Критицизм выступил в качестве методологической основы исследования человека как субъекта познания и действия — преобразователя природы, общества и самого себя, творца истории. Исследование деятельной природы человека и природы человеческой деятельности, предпринятое Кантом (на идеалистической основе), отражая достижения общественной практики, отвечало потребностям ее дальнейшего развития. Становление капиталистической формации означало становление соответствующего способа производства, общественного устройства, а также идеологии. И все это могло быть результатом человеческой деятельности: производственной, социальной, духовной. Масштабы человеческой деятельности, неуклонно возрастая, переросли к определенному времени рамки феодальной системы. Буржуазные революции были призваны разрешить противоречие между выросшими производительными силами и устаревшими производственными отношениями, открыть простор развитию производительных сил, а значит, и человеческой деятельности. Идея деятельности составила существенную черту мировоззрения и идеологии буржуазии, поскольку отражала социальную практику капиталистического предпринимательства.

Конец XVIII века ознаменовался Великой французской революцией, которая «была победой третьего сословия, т. е. занятого в производстве и торговле большинства нации, над привилегированными до того времени *праздными* сословиями — дворянством и духовенством. Но вскоре обнаружилось, что победа третьего сословия была только победой одной маленькой части этого сословия...»<sup>2</sup> — имущей буржуазии. История вступила в стадию буржуазного развития. Буржуазия сыграла в истории чрезвычайно революционную роль, отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс в «Манифесте коммунистической партии». Менее чем за сто лет своего господства она «создала более многочисленные и более грандиозные производительные силы, чем

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 370.

<sup>2</sup> Там же. С. 699—670.

все предшествовавшие поколения, вместе взятые»<sup>1</sup>. «Она впервые показала, чего может достигнуть человеческая деятельность»<sup>2</sup>.

Предпринятое Кантом исследование природы человеческой деятельности, рассматриваемой как создающая активность субъекта, было подготовлено развитием философской мысли Нового времени, которая, начиная с гуманизма Возрождения, проявляла возрастающий интерес к идее деятельности. Наряду с понятием разума понятия действия и деятельности неизменно рассматривались мыслителями Нового времени в процессе анализа проблем общественного развития. Кант вносит существенный вклад в развитие данных понятий. Чрезвычайно важно, что категория действия в его учении в значительной части своего содержания выражает социальное действие (хотя подлинно научное определение понятие социального действия приобретает лишь в философии марксизма). Критическая философия осмысливала категорию действия (деятельности), анализируя духовную сферу общественной жизни, главным образом — внутренний мир субъекта. Деятельная природа субъекта познания раскрывается Кантом в органической связи со структурой познавательного процесса. Однако исследование в критической философии природы человеческой деятельности, даже ограниченное духовной сферой, отнюдь не исчерпывалось анализом процесса познания. Неотъемлемой частью кантовского критицизма является его учение о субъекте социального действия, которое и составляет существо «немецкой теории французской революции». В сознательных действиях субъекта, основанных на «доброй воле» и направленных на достижение высших целей, мыслитель видит путь преобразования общества.

Однако учение Канта о субъекте социального действия, изложенное в своей основе в «Критике практического разума», не звало к революционной борьбе. «Состояние Германии в конце прошлого века полностью отражается в кантовской «Критике практического разума». В то время как французская буржуазия посредством колоссальнейшей из известных в истории революций 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 совершенно безрезультатной, и перенес осуществление этой доброй воли, гармонию между ней и потребностями и влечениями индиви-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 4. С. 429.

<sup>2</sup> Там же. С. 427.

дов, в *потусторонний мир*. Эта добрая воля Канта вполне соответствует бессилию, придавленности и убожеству немецких бюргеров...»<sup>1</sup>

Созданное на основе идеализма учение Канта было глубоко абстрактным. Тем не менее оно содержало ряд позитивных идей, не утративших своего значения поныне, поскольку ориентировало на активное отношение человека к окружающему, прежде всего социальному миру, на деятельную позицию в нем, на развитие и реализацию своих способностей.

Учение о субъекте познания и социального по своему существу действия составило основу подхода Канта к проблеме субъективного фактора общественного развития, выдвинутой социальной практикой эпохи и получившей определенное осмысление в философии Нового времени.

Великую заслугу Гегеля, в системе которого получил свое завершение немецкий классический идеализм, Ф. Энгельс видит «в том, что он впервые представил весь природный, исторический и духовный мир в виде процесса... С этой точки зрения история человечества уже перестала казаться диким хаосом бессмысленных насилий... она, напротив, предстала как процесс развития самого человечества...»<sup>2</sup>. Важную роль в становлении указанной точки зрения сыграла философия Канта, которая теоретически обосновала (на основе идеализма) деятельно-преобразующий статус человека в мире, провозгласила высшие цели и интересы человечества в качестве подлинно разумной основы действий субъекта. Проблема субъекта социального действия в постановке Канта, реализуя идею общественного прогресса, определяла его носителя.

Мыслитель входит в историю постольку, поскольку он, осознавая потребности общественного развития, предвосхищает будущее. Наследие Канта остается актуальным, так как выдвинутые им идеи сохраняют теоретическое и практическое значение. Отмечая эту сторону кантовского философского наследия, немецкий марксист М. Том подчеркивает, что философия Канта содержала в себе постановку «проблем и гуманистические идеалы, которые превосходят буржуазный горизонт и находят свое решение и место в мировоззрении и практике коммунистического движения»<sup>3</sup>. Значение такого рода проблем раскрывается по мере общественного развития.

В свете задач, с чрезвычайной остротой поставленных современностью, особое значение приобретает целый ряд идей И. Канта.

В преддверии третьего тысячелетия человечество располагает гигантскими материальными возможностями для процветания общества, для развития личности. Но человечество се-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 182.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 23.

<sup>3</sup> Thom M. Immanuel Kant. Leipzig. Jena. Berlin. 1974. S. 12.

годня располагает и громадным разрушительным потенциалом, способным уничтожить все живое на земле. Существует реальная угроза новой мировой войны, исходящая от агрессивных, милитаристских кругов, влияющих на политику империалистических государств.

Проблема войны и мира стала острой проблемой современности. Альтернативы мирным инициативам сегодня нет. «Мы говорим: общественный прогресс, жизнь цивилизации должны и будут продолжаться»<sup>1</sup>, — заявил на XXVII съезде КПСС Генеральный секретарь ЦК КПСС М. С. Горбачев. «Предотвратить войну, уберечь человечество от катастрофы можно. В этом — историческое призвание социализма, всех прогрессивных миролюбивых сил нашей планеты»<sup>2</sup>, — утверждает принятая XXVII съездом новая редакция Программы КПСС.

Вековая мечта человечества о вечном мире, о котором размышлял в Новое время И. Кант, в современную эпоху в теории и практике марксизма-ленинизма получила реализацию в политике мирного сосуществования государств с различным общественным строем. Способствуя упрочению позиций социализма, развитию мирового революционного процесса, политика мирного сосуществования оказывает непосредственное воздействие на разрешение основного противоречия современной эпохи, открывая для всего человечества реальную перспективу перехода от предыстории к подлинной истории. С другой стороны, упрочение позиций социализма создает более благоприятные возможности для претворения в жизнь принципа мирного сосуществования.

Вершиной кантовского гуманизма и исторического оптимизма стало убеждение в том, что через ряд поколений развитие задатков и способностей человека займет центральное место в процессе цивилизации. Рассматривая человека как высшую ценность, немецкий философ ставит вопрос о целенаправленном развитии культуры.

Один из последних великих представителей Просвещения — Кант — одновременно и основоположник немецкой классической философии, ставшей наряду с английской политической экономией и французским утопическим социализмом теоретическим источником марксизма — теории революционного действия и коммунистического преобразования мира. Наследуя, конкретизируя и развивая на основе материалистического понимания истории прогрессивные идеи немецкой классической философии, К. Маркс и Ф. Энгельс в «Немецкой идеологии» отмечали: «... назначение, задача всякого человека — всесторон-

<sup>1</sup> Материалы XXVII съезда Коммунистической партии Советского Союза. М., 1986. С. 20.

<sup>2</sup> Программа Коммунистической партии Советского Союза. Новая редакция. Принята XXVII съездом КПСС. М., 1986. С. 21—22.



не развивать все свои способности»<sup>1</sup>. При этом они подчеркивали, что «всестороннее проявление индивида лишь тогда перестанет представляться как идеал, как призвание и т. д., когда воздействие внешнего мира, вызывающее у индивида действительное развитие его задатков, будет взято под строгий контроль самих индивидов, как этого хотят коммунисты»<sup>2</sup>. Буржуазный общественный строй по самой своей природе не может реализовать указанный идеал. Однако развитие буржуазного способа производства ведет к созданию материальных, социальных и духовных предпосылок нового общественного строя — коммунизма.

Высшая ступень общественного прогресса предполагает высокий уровень развития производительных сил, общественную собственность, развитую демократию, отношения коллективизма и отвечающую потребностям общества систему воспитания и образования.

Развивающаяся практика реального социализма, будучи воплощением марксистско-ленинской теории, подтверждает ее истинность. «Социализм — это общество, на знамени которого начертано «Все во имя человека, все для блага человека»<sup>3</sup>. В достижении полного благосостояния и свободного развития всех членов общества КПСС видит свою программную цель. «Высоко поднятое уважение к ценности и достоинству личности» является важным составляющим звеном происходящей в стране перестройки<sup>4</sup>. Человеческий фактор КПСС рассматривает как главный двигатель общественного прогресса. Установка XXVII съезда партии на активизацию человеческого фактора, указывая на важнейший источник ускорения социально-экономического развития, предполагает одновременно наиболее полную реализацию социальной сущности человека. Ускорение социально-экономического развития органически связано со всесторонним, гармоничным развитием личности, с ее деятельной социальной позицией.

Возрастание роли человеческого фактора, значения активной жизненной позиции личности, ее деятельного, инициативного участия в делах общества обуславливает необходимость всестороннего теоретического исследования этих социальных явлений, анализа таких категорий и понятий, как «деятельность» и «действие», «социальный субъект», «субъект воспитания», «субъект деятельности», «человеческий фактор» и т. д.

Анализ, например, понятий «социальная деятельность» и «субъект социального действия» на социологическом уровне

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 282.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Программа Коммунистической партии Советского Союза. Новая редакция. Принята XXVII съездом КПСС. С. 10.

<sup>4</sup> Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС, 27—28 января 1987 года. М., 1987. С. 15.

содержит плодотворную методологическую перспективу в изучении ряда социальных проблем. В частности, оно, несомненно, будет способствовать более глубокому исследованию комплексной проблемы «человек — общество». На его основе наиболее адекватным образом может быть выражено органическое единство личности и общества, являющееся в условиях социализма исходным принципом при постановке и решении задач совершенствования и развития как личности, так и общества. При этом следует особо подчеркнуть, что активная жизненная позиция личности есть, по существу, позиция социального действия.

Наряду с понятием «социальный субъект» понятие «субъект социального действия» может в значительной мере способствовать дальнейшей теоретической разработке проблемы субъективного фактора общественного развития, вскрывая механизм связи субъективного и объективного. Это важно тем более, что в современную эпоху возрастает роль субъективного фактора в международном рабочем и национально-освободительном движениях. Возрастающим ролям субъективного фактора обусловлено и обострение идеологической борьбы между двумя социально-экономическими системами, в ходе которой буржуазия прибегает к методам «психологической войны», интенсивно распространяя различные доктрины буржуазной идеологии, основное содержание которой составляет антикоммунизм. При этом современная идеалистическая философия, выступающая теоретической основой буржуазной идеологии, в арсенал своих аргументов довольно широко включает философские учения прошлого, элиминируя в процессе неадекватной интерпретации их плодотворные, прогрессивные идеи. Интерпретация учений прошлого осуществляется буржуазными авторами через призму современного состояния буржуазной философии и соответствующих идеологических установок. Так, пытаюсь найти альтернативу марксистско-ленинской концепции социальной практики и историко-материалистическому пониманию субъекта деятельности, буржуазные исследователи все чаще обращаются к категории действия в философии Канта. Используя веберовский понятийный аппарат, они вслед за неокантианцами переносят в новые исторические условия преимущественно слабые стороны учения Канта, щедро сопровождая в процессе интерпретации положения его социального учения структуралистским теоретизированием и феноменологической рефлексией. Приводимые в таком контексте идеи Канта утрачивают свое подлинное содержание, перестают быть прогрессивными идеями основоположника немецкой классической философии. Важно показать несостоятельность таких попыток в историко-философском и методологическом отношении. Достижению этой цели способствуют, с одной стороны, анализ философии Канта наряду с изучением эпохи, которой она принадлежала, на основе марксистско-

ленинской методологии, а с другой — критика интерпретаций философии Канта в современной буржуазной литературе.

Советскими учеными проделана большая работа по исследованию философского наследия И. Канта и критики различного рода буржуазных интерпретаций кантовского учения. Большой вклад в изучение философии Канта внесли В. Ф. Асмус, Т. И. Ойзерман, И. С. Нарский, А. В. Гулыга, А. С. Богомолов, С. И. Попов, В. А. Лекторский, К. Н. Любутин, Г. В. Тевзадзе, Ж. М. Абдильдин, В. И. Шинкарук и другие.

В данном учебном пособии предпринята попытка рассмотреть те стороны кантовского учения, которые не получили должного освещения в философской литературе: в первую очередь проблему субъекта социального действия и социального действия в целом.

Автор выражает глубокую благодарность рецензентам: коллективу кафедры истории философии Уральского государственного университета им. А. М. Горького и профессору кафедры истории зарубежной философии МГУ В. Н. Кузнецову за высказанные критические замечания и предложения, способствовавшие более содержательному освещению рассматриваемых проблем.

# Глава I

## КАНТ И ЭПОХА

Смысл и значение любой философской системы можно понять лишь исходя из особенностей породившей ее исторической эпохи. Каждая эпоха имеет социальное и духовное измерения. Социальное измерение эпохи составляют действия больших групп людей (классов, слоев), направленные на решение назревших задач общественного развития. Социальным измерением революционных эпох выступают социальные революции. Сущность духовного развития эпохи находит наиболее адекватное выражение в философии. Философы, писал К. Маркс, есть «продукт своего времени, своего народа, самые тонкие, драгоценные и невидимые соки которого концентрируются в философских идеях»<sup>1</sup>. Социологически понятая философия, отмечает Т. И. Ойзерман, есть самосознание исторической эпохи<sup>2</sup>. Самосознание исторической эпохи, ее духовное измерение находятся в органической связи с социальной практикой. Хотя социальная и духовная сферы общественного процесса имеют каждая свою, относительно самостоятельную логику развития, они тесно связаны друг с другом общей основой — достигнутым уровнем производительных сил.

Будучи самосознанием эпохи, философия необходимо представляет собой теоретическое обоснование идеологии того или иного класса. Социальная революция воплощает в действительность идеи и теории прогрессивного класса, который в лице своих идеологов начинает идеологическую подготовку революции задолго до политического переворота.

«Подобно тому как во Франции в XVIII веке, в Германии в XIX веке философская революция предшествовала политическому перевороту»<sup>3</sup>, — писал Ф. Энгельс. Философской революцией XVIII века во Франции стал французский материализм. «Материализм явился философской основой французского Просвещения — могучего движения прогрессивной общественной мысли, которое идеологически подготовило Великую французскую революцию (1789—1794)»<sup>4</sup>. Непосредственно связан-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 105.

<sup>2</sup> См.: Философия эпохи ранних буржуазных революций. М., 1983. С. 5.

<sup>3</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 273.

<sup>4</sup> Кузнецов В. Н. Французский материализм XVIII века. М., 1987. С. 3.

ное с наукой, Просвещение выступило с ней единым фронтом против феодальной идеологии.

Начало французского Просвещения, отмечает В. Н. Кузнецов, с известной степенью приближенности можно датировать 1718 годом<sup>1</sup>. Начало немецкой классической философии связано с именем Канта. «Около 1750 г. родились все великие умы Германии: поэты Гете и Шиллер, философы Кант и Фихте... Каждое из выдающихся произведений этой эпохи проникнуто духом вызова, возмущения против всего тогдашнего немецкого общества»<sup>2</sup>. Великие французские просветители были непосредственными предшественниками и современниками Канта. Философия Канта (как и Фихте) сопровождала Великую французскую революцию. Теоретическое обоснование грядущей революции осуществляется на основе обобщения и глубокого осмысления предшествующей социальной и духовной практики человечества.

Смысл и значение философской системы Канта, как и составляющих ее частей, могут быть поняты лишь с учетом социального и духовного развития Нового времени, в контексте эпохи, которой она принадлежала.

#### § 1. СОЦИАЛЬНАЯ ПРАКТИКА ЭПОХИ

Утверждению нового политического строя в Европе предшествовало становление капиталистического способа производства в недрах феодального общества. «Хотя первые зачатки капиталистического производства спорадически встречаются в отдельных городах по Средиземному морю уже в XIV и XV столетиях, тем не менее начало капиталистической эры относится лишь к XVI столетию. Там, где она наступает, уже давно уничтожено крепостное право и поблекла блестящая страница средневековья — вольные города»<sup>3</sup>.

XVI, XVII, XVIII века — переходный период всемирной истории. Несмотря на то что феодальный строй оставался в подавляющем большинстве стран господствующим, в них происходил необратимый процесс утверждения буржуазных отношений.

В течение трех веков капитализм развивался в своей ранней — мануфактурной — форме, отстаивая право на существование в трудной и долгой борьбе. Эпоха полного господства капитализма наступает с появлением крупной машинной промышленности, утвердившейся в передовых странах Европы и Америки к началу XIX в.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> См.: Кузнецов В. Н. Французский материализм XVIII века. С. 24.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 562.

<sup>3</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 728.

<sup>4</sup> См.: Кучеренко Г. С. Исследования по истории общественной мысли Франции и Англии. XVI — первая половина XIX в. М., 1981. С. 101.

Эпоха перехода от феодализма к капитализму, революционная по характеру, богата противоречиями, столкновениями, борьбой общественных классов и слоев. Долгая и трудная борьба нового со старым, охватывающая все сферы жизни общества, шла с переменным успехом. В ней были не только победы, но компромиссы и поражения с далеко идущими социальными последствиями. Тем не менее тенденцией общественного прогресса было становление и развитие капитализма. В конечном счете его победа над феодализмом была обусловлена развитием производительных сил, но осуществлена через революции, гегемоном которых выступала буржуазия, а основной движущей силой — народные массы города и деревни. Этими факторами и определялись главные события переходного к капитализму периода, основными вехами которого стали:

- 1) Крестьянская война в Германии 1525 г.
- 2) Английская буржуазная революция XVII в.
- 3) Великая французская революция 1789—1794 гг.

Период исторического развития с Крестьянской войны в Германии 1525 г. до Великой французской революции по своему содержанию был эпохой становления капитализма в недрах феодализма. Достигнутый уровень производительных сил и потребность их дальнейшего развития обусловили динамичность (степень которой определялась конкретно-историческими особенностями той или иной страны) всех сфер общественной жизни: экономической, социальной, духовной. Буржуазия как восходящий класс в данную эпоху характеризовалась нарастающей революционностью (в возможных для этого класса границах), в Великой французской революции достигшей своего апогея.

Начало эпохе перехода от феодализма к капитализму положила Крестьянская война в Германии 1525 г., которая по сути стала первой буржуазной революцией в Европе<sup>1</sup>. Характерным и примечательным в ней была нераздельность, слитность идеологического обоснования и социального движения. Ее идеологи М. Лютер и Т. Мюнцер были одновременно и вождями.

Реформация, как форма борьбы против феодальной идеологии, соединилась с антифеодальными выступлениями и, возглавив их, стала формой социально-политической борьбы<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> См.: Попов С. И. Кант и кантианство. М., 1961. С. 8; Философия эпохи ранних буржуазных революций. М., 1983. С. 7—8, 173. Следует, однако, отметить, что существует и другая точка зрения. Так, авторы «Краткого очерка истории философии» пишут: «Крестьянская война в Германии, восстание под руководством Роберта Кета в Англии, восстание «босоногих» во Франции и другие выступления трудящихся явились, по существу, прологом буржуазных революций в Западной Европе» (Краткий очерк истории философии. М., 1981. С. 189).

<sup>2</sup> Деятели бюргерского направления Реформации выступали против понимания ее как борьбы за социальную справедливость и религиозное равенство. Однако объективно «Реформация,— лютеранская и кальвинистская,— это буржуазная революция № 1 с крестьянской войной в качестве критического эпизода» (Архив Маркса и Энгельса. Т. X. С. 356).

Массовые социальные действия бюргерства и крестьянско-плебейских масс, обусловленные объективными потребностями становления капиталистического способа производства и направленные на их реализацию, имели первоначально религиозное оформление.

В начале XVI в. Германия переживала экономический подъем. Возникали мануфактуры, развивалась торговля. Зарождалась буржуазия. Однако развитию капитализма препятствовали раздробленность страны и крепостная зависимость крестьян. С ростом городов угнетение крестьян феодалами и церковью усиливалось. В ответ на усиление гнета начались крестьянские восстания. К началу 1525 г. они переросли в крестьянскую войну, которая, по определению Ф. Энгельса, представляла собой высшую точку этого революционного движения<sup>1</sup>. В ходе войны к крестьянам присоединялась городская беднота. Пылали в огне замки феодалов и монастыри. Крестьяне возвращали общинные земли, захваченные феодалами, уничтожали документы с записями повинностей. «Великая немецкая крестьянская война 1525 г. была революционным апогеем немецкой истории. Она отличалась от других крестьянских выступлений распространением по областям и планом общего нанесения ударов и совместных действий (Handeln)...»<sup>2</sup>, — отмечает немецкий исследователь З. Штреллер.

В начале восстания его вождь и идеолог Томас Мюнцер обратился к крестьянам с письмом, в котором призывал объединиться в союз и вести борьбу за освобождение от гнета феодалов. В марте 1525 г. руководители крестьянских отрядов, действовавших практически по всей Германии, составили программу, которая получила название «12 статей». Программа требовала отмены личной зависимости от феодалов<sup>3</sup>. Но в целом она была умеренной, ориентированной лишь на ослабление гнета феодалов и церкви. Вопрос о полном уничтожении феодальных порядков не ставился.

План «общего нанесения ударов и совместных действий» реализован не был. В каждой области крестьяне действовали самостоятельно.

Из-за неразвитости капиталистических отношений буржуазная революция XVI в. в Германии потерпела поражение. Немецкая буржуазия была вынуждена подчиниться экономическому и политическому господству феодалов. Это привело к укреплению феодализма, раздробленности страны и повлекло за собой длительное отставание Германии от других европейских стран. «С тех пор на целых три столетия Германия исчезает из числа стран, самостоятельно и активно действующих

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 314.

<sup>2</sup> См.: Muntzer Thomas. Die Fürstenpredigt und andere politische Schriften. Leipzig, 1958. S. 3.

<sup>3</sup> В ходе войны было составлено несколько программ.

в истории»<sup>1</sup>, — отмечает Ф. Энгельс. Поражение «немецкой буржуазной революции XVI века»<sup>2</sup> сыграло отнюдь не последнюю роль в становлении компромиссного характера немецкой буржуазии. «Вообще со времени реформации немецкое развитие приняло совершенно мелкобуржуазный характер»<sup>3</sup>, — отмечали К. Маркс и Ф. Энгельс в «Немецкой идеологии».

Историческое значение первой буржуазной революции заключалось в том, что она «была более европейской, чем английская, и распространилась в Европе гораздо быстрее, чем французская...»<sup>4</sup>. «Буржуазная революция № 1», оказав влияние на революцию в Нидерландах XVI в. и Английскую революцию XVII в., положила начало практическому существованию в Европе феномена преобразующего прогрессивного социального действия исторического масштаба.

Экономическое развитие Англии XVI — начала XVII в. характеризуется прежде всего возникновением капиталистических предприятий в промышленности в форме мануфактур. Однако их развитие тормозила цеховая организация ремесла. Одновременно происходил переворот в сельском хозяйстве, который заключался в вытеснении крупными землевладельцами крестьян — держателей мелких участков и замене их крупными арендаторами. Последние платили более высокую ренту и производили больше продукции для рынка. Здесь наблюдается процесс социального расслоения, ставший основой социальных конфликтов в деревне. Одновременно с указанными процессами расширяется торговля и появляется купеческая олигархия.

В Англии начала XVII в. сосуществовали два эксплуататорских класса — дворянство и буржуазия (городская и сельская). Политически господствующий класс — дворянство. Экономической основой политического господства дворянства была феодальная собственность, по способу использования которой дворянство разделялось на старое и новое. Старое дворянство отстаивало средневековые порядки: для увеличения доходов использовало родовые привилегии и положение при дворе короля. Новое дворянство пошло по капиталистическому пути, широко применяя труд батраков, сдавая землю крупным арендаторам, участвуя в торговле. Оно было заинтересовано в развитии капитализма и выступало против феодальных порядков. Буржуазия в политическом отношении принадлежала к угнетенному «среднему» сословию. Но она была крайне неоднородной по своему составу. Верхушечный слой составляли владельцы торговых монополий и промышленных патентов, придворные кредиторы, откупщики налогов. Их интересы совпадали

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 314.

<sup>2</sup> См.: Архив Маркса и Энгельса. Т. X. С. 344.

<sup>3</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 182.

<sup>4</sup> Архив Маркса и Энгельса. Т. X. С. 344.



с интересами старого дворянства и феодальной аристократии, что явилось основой союза, предопределившего исход будущей революции<sup>1</sup>. «Загадка консервативного характера английской революции,— писал К. Маркс,— объясняется длительным союзом между буржуазией и большей частью крупных землевладельцев, союзом, составляющим существенное отличие английской революции от французской...»<sup>2</sup>

Основная часть буржуазии состояла из владельцев мануфактур и мастерских, а также торговцев (средних и мелких). Их интересы больше всего ущемлялись абсолютизмом и монополиями верхушечной буржуазии, тесно связанной с феодальной аристократией и короной. Основным эксплуатируемым классом общества оставалось феодально зависимое крестьянство, положение которого резко ухудшалось в процессе «огораживаний»<sup>3</sup>. Эксплуатируемым классом являлись также наемные рабочие (пролетариат), которые формировались из числа согнанных с земли крестьян. Становясь наемными рабочими, они попадали в непосредственную зависимость и беспощадную эксплуатацию буржуазии.

Развитие производительных сил и становление капиталистических производственных отношений внутри феодально-абсолютистского строя неизбежно привели Англию к революции. Буржуазия выступила против королевской власти в союзе с новым дворянством, заинтересованным в развитии капитализма. Под руководством буржуазии и нового дворянства сражались крестьянство и городские низы — подлинные движущие силы революции. На плечи народных масс легли все тяготы гражданской войны, от них зависел ее исход. Храбро сражались крестьяне, ремесленники, подмастерья, одетые в красные мундиры солдат новой армии: ненавидя феодальные порядки, они хотели скорее покончить с ними. И победа была одержана: король бежал, а позднее был казнен. Слом господства феодализма в Англии был закреплен конституционно.

Но интересы народных масс были преданы буржуазией, которая пошла на сделку с новым дворянством. Союз буржуазии и нового дворянства с самого начала имел не только антифеодальную, но и антикрестьянскую направленность. Ценой

---

<sup>1</sup> Компромисс между дворянством и буржуазией находит свое политическое выражение в абсолютной монархии. Как указывает К. Маркс, «абсолютная монархия возникает в переходные периоды, когда старые феодальные сословия приходят в упадок, а из средневекового сословия горожан формируется современный класс буржуазии, и когда ни одна из борющихся сторон не взяла еще верх над другой» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 4. С. 306). Англия и Франция в рассматриваемый период были абсолютными монархиями.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 7. С. 222.

<sup>3</sup> Огораживания — это классическая форма первоначального накопления капитала, выражающаяся в насильственном сгоде крестьян с земли и экспроприации мелких производителей.

компромисса двух эксплуататорских классов (крупных земельных собственников из «нового дворянства» и крупной буржуазии), заинтересованных в развитии капитализма, стали старое дворянство и народные массы — движущая сила революции. Как в Крестьянской войне в Германии, так и в Английской буржуазной революции буржуазия усмотрела в движущей силе революции преграду для осуществления своих целей. Буржуазия Англии предпочла сохранить монархию. «Королевская же власть готова была пожертвовать старым дворянством для буржуазии, тогда как буржуазия пожертвовала народом для короны. При этом условии монархическое государство стало буржуазным, а буржуазия — монархической»<sup>1</sup>.

В результате революции укрепилось крупное землевладение, возник слой новых крупных землевладельцев. Разорение крестьян ускорилось. «Полтора и двести пятьдесят лет тому назад обещали народам передовые вожди этой революции... освободить человечество от средневековых привилегий... от государственных преимуществ той или иной религии... от неравноправия национальностей. Обещали — и не выполнили»<sup>2</sup>. Ликвидация феодальных отношений была осуществлена исключительно в интересах классовых

Английская буржуазная шительный удар феодальнс она положила начало круш. закономерной и необходимой ступени процесса смены феодальной формации. Революция 1648 года представляла сс того века по отношению к ш 1789 года — победу восемнадцатого. В XVIII в. борьба между феодализм силами приняла открытый и относитель. характер.

...ского ской. «Ре- семнадца- революция адцатым»<sup>3</sup>. феодальными компромиссный

Абсолютная монархия во Франции достигла расцвета и начала клониться к упадку в правление Людовика XIV (1643 — 1715). Постоянные войны, безумная и бессмысленная роскошь двора ослабили страну. Развитие производительных сил обнажило общественную ненужность высших сословий (духовенства и дворянства). Феодальные законы, права и привилегии не позволяли аристократии заниматься экономической деятельностью. В экономической жизни страны возрастал удельный вес третьего сословия, прежде всего буржуазии. Но вся полнота политической власти оставалась в руках феодальной аристократии. Третье сословие не имело политических прав, а крестьянство было лишено даже гражданских. Светской и

<sup>1</sup> Вейтман Е. М. Великий английский материалист Томас Гоббс. М., 1960. С. 6.

<sup>2</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 44. С. 146—147.

<sup>3</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 6. С. 115.

духовной аристократии, составлявшей один процент населения, принадлежала более чем третья часть земли. Владея несметными богатствами, она была полностью освобождена от налогов, тяжесть которых ложилась на третье сословие. Особенно тяжелым было положение крестьян, опутанных множеством феодальных повинностей. В 1798 г. крестьяне составляли 21 млн. из 25 млн. населения Франции.

Рост промышленности во Франции начался в 40-х годах XVIII в. Кое-где уже применялись паровые машины. К 1789 г. в этой стране насчитывалось 580 крупных мануфактур, что свидетельствовало о развитии буржуазии и укреплении ее экономического положения. На отдельных мануфактурах трудилось по несколько тысяч рабочих. К. Маркс отмечал, что «Голландия XVII и Франция XVIII века — образцы мануфактуры...»<sup>1</sup>.

Развитие промышленности способствовало развитию внутренней и внешней торговли и оказывало влияние на сельское хозяйство. Сельское хозяйство сменялось капиталистическим, что приводило к распаду натурального хозяйства. Происходила дифференциация крестьян. В буржуазии находилась почти треть населения. Проникновение капитализма в село было более рентабельным. Одновременно происходило разделение крестьян: наряду с сохраняющейся феодальной эксплуатацией возрастала эксплуатация капиталистическая.

Итак, буржуазия во все большей мере завоевывала господствующее положение в экономике страны. Завоевание ею политической власти становилось необходимым и неизбежным. Следует отметить, что буржуазия предреволюционной Франции выражала не только свои классовые интересы, но интересы всего третьего сословия. «Пролетариат, едва только выделившийся из общей массы неимущих в качестве зародыша нового класса, еще совершенно неспособный к самостоятельному политическому действию, казался лишь угнетенным, страдающим сословием, помощь которому в лучшем случае, при его неспособности помочь самому себе, могла быть оказана извне, сверху»<sup>2</sup>. В период первоначального накопления капитала на переднем плане стояли обостряющиеся противоречия между всем третьим сословием и феодальной аристократией. Противоположность интересов буржуазии интересам формирующегося пролетариата еще не обнаруживалась со всей силой, хотя и заявляла о себе. «При каждом крупном буржуазном движении, — писал Ф. Энгельс, — вспыхивали самостоятельные движения того класса, который был более или менее развитым предшественником современного пролетариата»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 393.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 269.

<sup>3</sup> Там же. С. 17—18.

В революции 1789 г. буржуазия, будучи революционной силой, выступила «тем классом, который действительно стоял во главе движения»<sup>1</sup>. В борьбе против короля и дворянства буржуазия опиралась на широкие народные массы города и деревни, что наложило отпечаток на весь ход революции. Являясь буржуазной по социально-экономическому содержанию, по своим движущим силам и методам борьбы революция была народной. Последовательное решение задач буржуазно-демократического преобразования стало возможно благодаря возрастающему влиянию народных масс на ход событий на восходящем этапе революции (кульминационным пунктом которого была якобинская диктатура).

Начало нисходящему этапу революции было положено переворотом 9-го термидора, направленным против народных масс. Контрреволюция 9-го термидора, свергнув революционно-демократическую якобинскую диктатуру, ликвидировала ее социальные завоевания и направила развитие революции по пути, выгодному крупной буржуазии.

Термидорианский переворот, потушив пламя революции, был, однако, бессилён перед перспективой истории, открытой этим недолгим аккордом, вобравшим отзвуки и опыт социального движения XVI—XVIII вв. Смысл этого аккорда заключался в том, что он показал миру силу и мощь массового социального действия и продемонстрировал его субъекта. Субъектом революционного действия исторического масштаба во Франции 1789—1794 гг. было третье сословие — народ, преисполненный решимости изменить общественные отношения. И они были изменены лишь в пользу выходящей на историческую арену буржуазии.

Историческое значение Великой французской революции состоит в том, что она уничтожила абсолютную монархию, разрушила феодальный строй, вырвала власть из рук аристократии и передала ее буржуазии, обеспечила свободу частной собственности и господство капиталистических отношений. В отличие от предшествующих революций она завершилась полной победой буржуазии. «Франция,— писал Ф. Энгельс,— разгромила во время великой революции феодализм и основала чистое господство буржуазии с такой классической ясностью, как ни одна другая европейская страна»<sup>2</sup>.

Великая французская революция, подытожив этап становления капитализма в недрах феодализма, открыла новую эпоху мировой истории — эпоху капитализма. Первый период в развитии капитализма был периодом «подъема буржуазии, ее полной победы. Это — восходящая линия буржуазии, эпоха буржуазно-демократических движений вообще, буржуазно-на-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 6. С. 114.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 259.

циональных в частности, эпоха быстрой ломки переживших себя феодально-абсолютистских учреждений»<sup>1</sup>.

После Великой французской революции наступает период утверждения и быстрого развития капитализма в большинстве европейских стран. Феодальная эксплуатация трудящихся масс сменилась капиталистической, еще более жестокой.

По мере утверждения капиталистического способа производства в Англии и Франции, а также в значительной мере в Германии, обнаруживается антагонистическая природа капиталистического прогресса. Обостряются и выдвигаются на передний план противоречия между пролетариатом и буржуазией — сущностные противоречия капитализма.

Получив политическое господство, буржуазия из революционной силы превращается в силу реакционную. Напуганная революционными выступлениями народных масс, буржуазия шла на сделку с феодальной аристократией. В решениях Венского конгресса (сентябрь 1814 — июнь 1815 г.) важное место заняли договоры, направленные на восстановление (или сохранение) феодальных порядков в европейских странах. Буржуазия стремилась упрочить свои позиции в борьбе с революционным движением трудящихся масс путем объединения в европейском масштабе. Учрежденный в сентябре 1815 г. Священный Союз был призван подавлять революционное и национально-освободительное движения и восстанавливать монархические порядки в европейских странах. Указанные акты явились красноречивым свидетельством политической переориентации пришедшей к власти буржуазии.

Буржуазия становится консервативной, и на историческую арену выходит революционный пролетариат как самостоятельная политическая сила. Рабочее движение становилось важным фактором общественно-политической жизни.

В Германии феодализм не сдавал своих позиций до середины XIX в. Прямым следствием общей отсталости страны явились отсталость и слабость немецкой буржуазии. Страхась феодалов, она тяготела к компромиссу с ними, ибо еще более боялась выступлений народных масс. В статье «Положение в Германии» Ф. Энгельс указывает на антинародную сущность немецкой буржуазии, ее склонность к предательству. По мере роста освободительного движения народных масс немецкая буржуазия превращалась в контрреволюционную силу, еще не добившись политического господства. Ее страшила революция, она мечтала о мирном преобразовании феодальной монархии в буржуазную.

Объективно Германия стояла перед необходимостью национального объединения страны и радикальных буржуазных преобразований. Однако реальная возможность ее осуществления

---

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 26. С. 143.

появляется лишь по мере образования общегерманского внутреннего рынка и быстрого развития промышленности в первой половине XIX в. (чему способствовал промышленный переворот).

Итак, Германии предстояло совершить буржуазную революцию на более высокой ступени общественного прогресса, при более развитых исторических условиях по сравнению с историческими условиями буржуазных революций XVI—XVIII вв. Немецкий пролетариат выступал против буржуазии еще до революции 1848 года. Восстание силезских ткачей потрясло Германию в 1844 г. В 1847 г. была создана партия рабочего класса «Союз коммунистов», призванная соединить революционную теорию с революционной деятельностью народных масс. Возникновение марксизма как теории революционного действия и коммунистического преобразования мира явилось отражением объективной необходимости перехода от капитализма к социализму. Буржуазная революция 1848 г. в Германии — одна из революций, прокатившихся по Европе в 40-х годах XIX в., в полной мере выявила расстановку классовых сил и подлинное лицо буржуазии. Всемирная история шла навстречу Парижской Коммуне — первой пролетарской революции. Капитализму потребовалось менее 70 лет, чтобы создать все необходимые предпосылки своего собственного отрицания новой, коммунистической общественно-экономической формацией.

Такова социальная практика двух эпох, к которым учение И. Канта — основоположника немецкой классической философии имело непосредственное отношение. Нарастающий динамизм, уплотнение социального времени, массовые социальные действия, направленные на преобразование общества, предвещали приближение грандиозных событий.

## § 2. ДУХОВНАЯ ПРАКТИКА ЭПОХИ

Динамизм, характерный для периода становления и утверждения капиталистического способа производства, в полной мере распространялся на духовную сферу общественной жизни. Экономическому и социальному развитию общества в эпоху перехода от феодализма к капитализму сопутствовало развитие науки, философии, культуры. В борьбе против феодально-клерикальной идеологии происходило становление идеологии буржуазной.

Развитие производительных сил сопровождалось развитием техники, расширением и углублением знаний о мире в целом. Потребности практики явились основой и движущей силой развития науки, приведшего к научной революции XVI—XVII вв. Новая наука, опираясь на наблюдение и эксперимент, решая теоретические и практические задачи зарождавшегося капиталистического общества, развивалась в противовес официальной

науке, связанной тесными узами со схоластикой. Научные открытия имели неизбежным следствием изменения в мировоззрении. Мировоззрение же необходимо выполняет исторически определенную идеологическую функцию, его социальная ориентация имеет партийный характер<sup>1</sup>. Теоретической цитаделью феодально-клерикальной идеологии выступала схоластика.

Социально-экономические изменения и развитие науки привели к возникновению довольно многочисленного слоя светской интеллигенции, непосредственно связанной с наукой и искусством. В ее среде возникает гуманизм как целостная система взглядов и течение общественной мысли с выраженной антиклерикальной, антифеодальной направленностью. Гуманизм явился переворотом в культуре и мировоззрении раннего периода зарождающегося капитализма, получившего название эпохи Возрождения благодаря широкому обращению к культурному наследию античного мира, его опыту и идеям в связи с осмыслением опыта и проблем Нового времени<sup>2</sup>. Основой гуманизма Возрождения послужило признание ценности человека как личности с ее правами и интересами. Новое представление о человеке, возникшее в эпоху Возрождения, стало достоянием классической буржуазной философии. «Ренессанс выступил в истории западной культуры как эпоха возвеличения человеческой личности, как период веры в человека, в его бесконечные возможности и в его овладение природой»<sup>3</sup>. Это было вызовом идеологии и социальной практике феодализма.

Раннебуржуазная идеология гуманизма выдвинула, хотя и ограниченный социально и исторически, идеал всесторонне развитой личности. Примечательно, что в качестве основного свойства личности рассматривалась способность к деятельности. Гуманисты обращаются к анализу различных форм деятельности (художественной, государственной, торговой, производственной и т. д.) С действиями на основе разума и воли они связывали природу человека, его могущество и свободу. Человек, согласно Альберти, «рожден не для того, чтобы, покоясь, увядать (в бездействии), но чтобы находиться в действии»<sup>4</sup>. «Дар познавать и действовать» является основой могущества человека, считает Манетти<sup>5</sup>. Макиавелли ставит вопрос об образе действий, соответствующих своему времени и направленных на осуществление больших целей»<sup>6</sup>.

<sup>1</sup> См.: Богомолов А. С., Ойзерман Т. И. Основы теории историко-философского процесса. М., 1983. С. 38.

<sup>2</sup> Подробно см.: Соколов В. В. Европейская философия XV—XVII веков. М., 1984. Раздел первый.

<sup>3</sup> Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М., 1982. С. 544.

<sup>4</sup> См.: Ревякина Н. В. Итальянское Возрождение. Гуманизм второй половины XIV века — первой половины XV века. Новосибирск, 1975. С. 45.

<sup>5</sup> Там же. С. 70.

<sup>6</sup> См.: Макиавелли Н. Государь и Рассуждение на первые три книги Тита Ливия. СПб., 1869. С. 374.

Феномен действия являлся предметом философской рефлексии уже в античности. Внимание античных мыслителей он привлекал преимущественно на морально-правовом уровне исследования. Этический интеллектуализм Платона, согласно которому действия человека детерминированы его знанием о добре, оказал известное влияние на учения гуманистов. Однако в гуманизме Возрождения понятие действия приобретает социальную направленность. По своему содержанию оно становится в большей степени собственно социальным, что, с одной стороны, отвечало объективным потребностям развития общества, с другой — соответствовало состоянию социальной и духовной практики рассматриваемого периода.

Соответствовало духу времен и стремление гуманистов обосновать земное происхождение общества и государства. К. Маркс отмечал, что «уже Макиавелли, Кампанелла, а впоследствии Гоббс, Спиноза, Гуго Гроций, вплоть до Руссо, Фихте, Гегеля, стали рассматривать государство человеческими глазами и выводить его естественные законы из разума и опыта, а не из теологии»<sup>1</sup>. Указанный антитеологический подход позволил поставить вопрос об установлении нового общественного строя, в котором будут удовлетворены реальные нужды людей. Однако в целом система социальных взглядов гуманистов была внутренне противоречива, ибо они исходили из индивидуалистической концепции личности, абстрактного понимания человека, а общество рассматривали как совокупность изолированных индивидов.

Выступив антиподом господствующей феодальной идеологии, гуманизм, однако, не смог сколько-нибудь существенно подорвать ее общественную силу. Католицизм был господствующей идеологией, определяя мировоззрение как господствующих сословий, так и народных масс. По словам Ф. Энгельса, «церковная догма являлась исходным пунктом и основой всякого мышления»<sup>2</sup>. Широкие народные массы не видели связи между религией и интересами угнетателей. Явившись вызовом идеологии и социальной практике феодализма и будучи весьма влиятельным в течение достаточно длительного периода, гуманизм в то же время «оставался идейной ориентацией узкого круга культурных слоев общества...»<sup>3</sup>. Между ними и широкими массами была огромная дистанция. Массам идеи гуманистов были непонятны.

Культура Возрождения включала в себя различные, нередко противоборствующие течения<sup>4</sup>. В ходе их борьбы гуманизм постепенно утрачивает свою монолитность. Примечательным

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 111.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 495.

<sup>3</sup> Философия эпохи ранних буржуазных революций. М., 1983. С. 132.

<sup>4</sup> См.: Рутенбург В. И. Титаны Возрождения. Л., 1976. С. 65.



явлением стало возникновение утопически-коммунистического гуманизма — течения, представленного Т. Мором и Т. Кампанеллой. Мор и Кампанелла стали выразителями интересов угнетенных масс<sup>1</sup>. Они мечтали об идеальном общественном строе без частной собственности.

В XVI в. идейная инициатива переходит к Реформации, получившей распространение в странах Западной и Центральной Европы. Гуманизм предшествовал Реформации, подготавливая ее идейно, и сопутствовал ей. Однако Реформация существенно отличалась от гуманизма как по форме, так и по содержанию.

Гуманизм и Реформация являлись следствием взаимосвязанных, взаимодополняющих, но вместе с тем относительно самостоятельных процессов, происходящих в период кризиса феодально-абсолютистского строя и зарождения внутри него строя капиталистического. Гуманизм был связан органически с процессами становления нового строя (прежде всего с развитием науки) и непосредственно выражал его потребности. Это была форма борьбы против феодальной идеологии как бы извне, сверху. Реформация же явилась результатом внутреннего разложения клерикально-феодальной идеологии. Развенчивание выродившегося католицизма приобретало не только идеологическое, но и социально-политическое значение, поскольку он представлял серьезное препятствие на пути прогресса. Критический пересмотр догматов католицизма привел к возникновению протестантизма — нового направления христианства. Реформация ставила задачу восстановить христианство в его первоначальной чистоте и явилась, таким образом, *«формально реакцией, мнимым возвратом к старому, к простому»*, как *«всякое религиозное движение»*<sup>2</sup>. Однако обратившись к Библии, реформаторы истолковывали ее под углом зрения потребностей общественного развития своего времени — становления буржуазных общественных отношений. В результате они создали новую, буржуазную форму религиозной идеологии. Объективно Реформация представляла собой *«буржуазную религиозную революцию»*<sup>3</sup>.

Реформация как идеология основывалась на определенной мировоззренческой платформе, представляющей собой синтез традиций ранней и в известной степени поздней схоластики (при решительном отрицании последней в целом), новаторства гуманистов с его поворотом к проблеме человека (при решительном идейном размежевании с ними) и привнесенной Реформацией установки на знание (на основе собственного прочтения Писания) и действие. Установка на действие — познава-

---

<sup>1</sup> См.: Штекли А. Э. «Город Солнца»: утопия и наука. М., 1978.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 28. С. 210.

<sup>3</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 506.

тельное и практическое — определила своеобразие Реформации как идеологии и социально-политического движения. «Открытая» идеология Реформации настраивается на новую капиталистическую реальность, дает санкцию новым видам деятельности и одновременно «морализует» их<sup>1</sup>. Потребности общественного развития и способ их реализации получили в Реформации осознание как преобразование существующих общественных отношений через совершенствование человека на основе религиозного знания и основанных на нем действий. «Протестантизм, — отмечает А. Ф. Лосев, — оказался безмерным развитием начал свободомыслия, которое было уже и в Ренессансе...»<sup>2</sup>

Проповеди реформаторов оказались понятными широким массам и подняли их на борьбу. Борьба с феодальной идеологией изнутри явилась действенной формой не только идеологической борьбы, но и борьбы социально-политической. Реформация явилась одной из первоначальных форм буржуазной идеологии, которая служила знаменем ранних буржуазных революций. Основным ее носителем было бюргерство. Идеологи и вожди Реформации, образованные люди своего времени, не поняли новой науки и ее значения, оставаясь в плену схоластики.

Выдающимися идеологами и деятелями немецкой Реформации были Мартин Лютер (1483—1546) и Томас Мюнцер (1490—1525). Мартин Лютер — деятель бюргерской Реформации в Германии, основатель немецкого протестантизма. Публично свое учение, являющееся новым вероучением, Лютер изложил в предназначенных для диспута 95 тезисах, непосредственно направленных против торговли индульгенциями папы римского и других злоупотреблений католического духовенства (1517). В тезисах Лютер утверждал, что церковь и духовенство не являются посредниками между человеком и богом и им не принадлежит право на господствующее положение в мире. Нет принципиальной разницы между мирянами и духовенством. Сан священника дается не волей бога, а волей общины верующих. Духовная власть должна быть подчинена государству, ибо она не отличается от светской власти.

В трактате «К христианскому дворянству немецкой нации» (1520) освобождение от папского засилья Лютер провозгласил национально-политической задачей Германии. При этом он исходил из учения о «всеобщем священстве». Служение богу реформатор объявлял задачей светской власти и всех мирских учреждений, поскольку священной считал всю мирскую жизнь христиан. Стремясь заменить авторитет церкви авторитетом Библии, Лютер отвергал исключительное право папы на тол-

<sup>1</sup> Философия эпохи ранних буржуазных революций. С. 101.

<sup>2</sup> Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М., 1982. С. 554.

кование Священного писания. Каждый христианин, согласно Лютеру, обладает правом толковать Священное писание и защищать веру. Человек достигает «спасения души» только при помощи веры, которая ему даруется непосредственно богом. Поэтому каждый должен свободно и самостоятельно, без внешних предписаний и ограничений упражняться в благочестии. Тем самым «в оболочке теологического рассуждения Лютер отвоевывал свободу совести как первый всеобщий принцип буржуазного правосознания»<sup>1</sup>. Одновременно Лютер выдвинул идею свободы и личной ответственности человека, которой предстояло стать важнейшей в теории и практике буржуазии, поскольку она выступала с прогрессивных позиций. В учении Лютера эта идея означала духовную свободу христианина и личную ответственность перед богом. Ответственность перед богом требовала осознания человеком собственной греховности и внутреннего раскаяния. Обращаясь к немецкому мирянину, Лютер наставляет: «Во-первых, познай свои грехи...»<sup>2</sup>

Согласно Лютеру, все люди одинаково греховны, значит, они в своей греховности равны перед богом и друг перед другом. Спасение души даруется богом непосредственно каждому человеку через его веру. «Лютер победил рабство по *набожности* только тем, — писал К. Маркс, — что поставил на его место рабство по *убеждению*. Он разбил веру в авторитет, восстановив авторитет веры. Он превратил попов в мирян, превратив мирян в попов. Он освободил человека от внешней религиозности, сделав религиозность внутренним миром человека»<sup>3</sup>.

Однако Лютер верит в силы и способности человека к самоусовершенствованию, а через него — и к усовершенствованию общества. Осознавая необходимость перестройки мировоззрения, он усматривает ее начало в самоочищении и самовозвышении человека. Человек, согласно Лютеру, должен стремиться к идеалу безгреховности, реализуя это стремление в конкретной деятельности. Характерно, что Лютер исходит из равнозначности всех видов труда.

Отражая интересы консервативной части немецкого бюргерства, не желавшей отказаться от своих сословных привилегий в феодальном обществе, учение Лютера, как и Реформация в целом, отвергало идеологию этого общества в половинчатой и абстрактной форме<sup>4</sup>. В области светских отношений оно санкционировало феодальный порядок как основу христианского смирения. В ходе крестьянской войны Лютер обращался к крестьянам с призывом к «христианскому смирению», выступая таким образом в качестве посредника между крестья-

<sup>1</sup> Философия эпохи ранних буржуазных революций. С. 198.

<sup>2</sup> Источники по истории Реформации. М., 1906. Вып. I. С. 20.

<sup>3</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. I. С. 422—423.

<sup>4</sup> Подробно см.: Смирин И. И. Народная реформация Томаса Мюнцера и Великая крестьянская война. М., 1955. С. 3.

нами и князьями. В конце войны требовал жестокой расправы над восставшими крестьянами.

Наряду с бюргерским направлением в немецкой Реформации имело место народное направление, идеологом и вождем которого был Т. Мюнцер. Опираясь на крестьянство и городскую бедноту, он выступал с позиций борьбы против основ существующего строя за установление «царства божия» на Земле.

Понимание реформации Мюнцером было более радикальным и революционным. Прежде всего в его учении нет упоминания о загробном мире. Небесное, согласно Мюнцеру, это земное, достигшее совершенства, а бог — это мир в целом. Энгельс отмечал, что «религиозная философия Мюнцера приближалась к атеизму...»<sup>1</sup>.

Интересы и воля индивидов, согласно учению Мюнцера, должны совпадать с интересами общества. Тот, кто руководствуется частными интересами, не совпадающими с интересами общества, является безбожником. Новым содержанием наполняется и понятие «веры». Под верой Мюнцер понимает активные действия в интересах целого и борьбу с безбожниками. Если в учении Лютера путь к действию лежит через осознание и известное преодоление внутренней греховности человека, то в учении Мюнцера — через разум (самообразование) и веру. Цель бога как мира в целом — идеальное общество, «царство божие» на земле, в котором не будет частных интересов, все станет общим. Только «ремесленники и пахари» способны понять цель бога. Идеальное общество, согласно Мюнцеру, осуществится с отменой частной собственности, обобществлением имущества, всеобщим равенством, устранением сословных различий и противостоящей членам общества государственной власти. Достижение законной власти, осуществляемой в интересах народных масс, возможно лишь в результате их борьбы против угнетателей. Борьбу крестьян против феодалов за собственность, которую возглавил Мюнцер, он считал необходимой и справедливой. По характеристике Энгельса, социальное учение Мюнцера является «предвосхищением коммунизма фантазией».

Английская буржуазная революция также происходила под знаменем Реформации. Буржуазия Англии (как и Нидерландов) выдвинула против католицизма религиозную доктрину Кальвина. В учении Кальвина нашли отражение идеи гуманистов, Лютера и Мюнцера. Однако кальвинизм выступал против народных движений. Согласно теологическому учению Кальвина об «абсолютном» предопределении», бог еще до сотворения мира предопределил одних к спасению, других — к гибели. Это предопределение невозможно изменить, но каждый должен быть уверен, что он «божий избранник». Каждая профессия,

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 7. С. 371.

согласно Кальвину, есть также «божье предначертание», она выступает как место служения богу и призвание человека. В профессиональной деятельности лежит путь человека к спасению. Успешное осуществление этого призвания подтверждает богоизбранность. Профессиональная деятельность становится ценностью сама по себе, безотносительно к достижению мирских благ. Таким образом, «идеологический костюм» английской буржуазной революции отвергал идеологическое одеяние официального католицизма. Однако «протестантизм не мог дать... радикального оформления политического действия...»<sup>1</sup>. Реформация отвергала феодальную идеологию и феодальный строй в половинчатой форме.

Английская буржуазная революция 1648 г., потерпев поражение, продолжилась во второй английской революции 1688 г., закончившейся компромиссом между буржуазией и «новым дворянством», который обеспечивал политические условия для развития капитализма. В послереволюционный период буржуазия продолжала борьбу за расширение политических прав, ликвидацию пережитков феодализма. Классовая борьба между капитализмом и феодализмом находила отражение в идеологических конфликтах, сосредоточенных в основном вокруг теологии и схоластики, которые пронизывали официальную политическую и научную мысль.

Теологическая политическая мысль, проповедуя традиционное учение о божественном праве королей, сковывала силы буржуазии. Схоластика сковывала научную мысль. «Очищенная» религия была недостаточной для борьбы против схоластики и всего феодального мировоззрения. В то же время естествознание, в котором так нуждалась развивающаяся промышленность, со времени открытия Коперника развивалось быстрыми темпами.

«Параллельно с ростом среднего класса, — писал Энгельс, — происходило гигантское развитие науки. Стали вновь изучаться астрономия, механика, физика, анатомия, физиология. Буржуазии для развития ее промышленности нужна была наука, которая исследовала бы свойства физических тел и формы проявления сил природы»<sup>2</sup>. Особенно большое влияние на развитие естествознания оказало применение в производстве XVII в. машин, которое способствовало созданию механики. Преобладающее развитие в естествознании XVII в. получают механика небесных тел и земных масс и математика (прежде всего геометрия). Вырабатывались экспериментальные и математические методы исследования, происходили накопление и систематизация фактического материала. Новая наука стремилась отыскивать причины явлений. Ньютон заложил фунда-

<sup>1</sup> Философия эпохи ранних буржуазных революций. С. 106.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 22. С. 307.

мент механистической картины мира и механистического мировоззрения.

Успехи естествознания, с одной стороны, потребности дальнейшего развития научного знания, обусловленного потребностями развития производительных сил, капиталистического способа производства вообще, с другой — способствовали возникновению материалистической философии. Возникнув в Англии в период, предшествующий буржуазной революции, новая философия сопровождала социально-политические события эпохи и несла на себе их печать. История и логика подготовки и осуществления английской буржуазной революции, особенности социально-политического развития Англии находят яркое отражение в философии Бэкона. Колорит и значение проблем, стоящих перед европейским социально-политическим развитием и перед европейской философией рассматриваемого периода, нашли выражение в учениях Декарта и Спинозы, которые испытали влияние первой победоносной буржуазной революции в Нидерландах и были современниками революции 1648 г. в Англии. В ходе английской буржуазной революции 1648 г. формируется философское учение Гоббса, которого Маркс назвал систематизатором бэконовского материализма. Становление философии Локка происходит в период подготовки и осуществления английской буржуазной революции 1688 г. и следующих социально-политических преобразований. Локк теоретически обосновывает идеологический и социально-политический компромисс между буржуазией и новым дворянством. Лейбниц, критически перерабатывая на идеалистической основе идеи Декарта, Гоббса, Спинозы и др., завершает философию XVII в. Лейбниц решает проблемы века в полемике с материалистами, обнаруживая и обнажая при этом непоследовательность их материализма и незавершенность поставленных эпохой проблем. «Если XVI в. является началом капиталистической эры в социально-экономической сфере, то XVII в. следует считать началом философского осознания эпохи, периодом разработки нового мировоззрения»<sup>1</sup>. Философское осознание эпохи происходило в среде крупных земельных собственников из «нового дворянства» и крупной буржуазии, заинтересованных в развитии капитализма, т. е. в среде компромисса двух эксплуататорских классов. Философским выражением политического компромисса явились деизм и учение о двойственности истины, характерные для английского материализма XVII в. «Деизм, — писали К. Маркс и Ф. Энгельс, — по крайней мере для материалиста — есть не более, как удобный и легкий способ отделаться от религии»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Хорев Н. В. Философия как фактор развития науки. М., 1979. С. 99.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 144.

Однако если идеологи немецкой Реформации и Крестьянской войны были одновременно ее вождями, то английские философы, выступающие идеологами буржуазии, были нередко государственными деятелями. Они выступали как полномочные представители буржуазного монархического государства. Это обстоятельство не могло не наложить отпечатка на их идеологическую позицию.

Линия борьбы проходила не только между феодальной идеологией, с одной стороны, и буржуазной идеологией — с другой. Борьба двух партий велась и внутри философских систем. Ее наличие объясняется как уровнем развития науки и социальной практики в целом, так и социальным положением, конкретными интересами класса, которому принадлежали создатели этих систем.

Теоретическими источниками материализма XVII в. стали идеи Возрождения и Реформации. «Ф. Бэкон, Декарт, Спиноза, Гоббс, Лейбниц, Локк теоретически подытоживают эпоху Возрождения — Реформации; их философия является в известном смысле идеологическим продуктом этого революционного переворота»<sup>1</sup>. Мыслители XVII в. развивают и конкретизируют идею могущества человеческого разума, основы которой были заложены мыслителями Возрождения и которая в своеобразной форме утверждалась протестантизмом. Материалисты XVII в. сознавали необходимость преобразования мира, увеличения власти человека над природой (внешней и внутренней). Они были убеждены, что разумный, деятельный человек способен преобразовать мир на основе научного (истинного) знания. Это убеждение, разделяемое в той или иной мере всеми философами XVII в., обусловило исключительно большое внимание к разработке научного метода познания. Вера в познавательные возможности человеческого разума определяет всю гносеологическую проблематику того времени.

Ф. Бэкон, будучи мыслителем и государственным деятелем, стремился в своих исследованиях к соединению теории и практики, науки и производства. Новый метод, согласно Бэкону, должен стать орудием познания и действия, а наука — основой преобразования производства, двигателем общественного прогресса. Бэкон исходит из активного отношения человека к природе. В господстве человека над силами природы видят цель познания Декарт, Гоббс, Локк. Декарт убежден, «что можно достигнуть познаний, очень полезных в жизни, и вместо той умозрительной философии, которую преподают в школах, можно найти практическую философию, при помощи которой, зная силу и действие огня, воды, воздуха, звезд, небес и других окружающих нас тел так же отчетливо, как мы знаем различные занятия наших ремесленников, мы могли бы точно

---

<sup>1</sup> Философия эпохи ранних буржуазных революций. С. 17.

таким же способом использовать их для всевозможных применений и тем самым сделаться хозяевами и господами природы»<sup>1</sup>.

Указанной постановкой вопроса, пишет известный немецкий исследователь М. Бур, Бэкон и Декарт определили перспективу развития классической буржуазной философии до Гегеля и Фейербаха. Ее выдающиеся представители в своих учениях пытались дать ответ на вопрос, «который Бэкон и Декарт сформулировали сначала имплицитно: как может человек рационально господствовать над природой и обществом?»<sup>2</sup>. На этот вопрос были ориентированы онтологические и гносеологические, социально-политические и этические, материалистические и идеалистические, метафизические и диалектические системы.

Вызванная к жизни революционными по своему существу Возрождением и Реформацией, философия XVII в. положила начало становлению классической буржуазной философии.

Параллельно процессу становления буржуазного общества возникали, сменяя одна другую, различные попытки решения основной проблемы классической буржуазной философии, являясь одновременно ее конкретизацией.

Большую роль сыграло в формировании нового мировоззрения понятие общественного прогресса, развиваемая мыслителями XVII в. обращается к ней, рассматривая отношение человека к обществу». Спиноза — применительно к обществу». Идея общественного прогресса представляющих теоретического обоснования буржуазии и важным компонентом философии XVII в. Нельзя не отметить внимания философов XVII в. к проблеме свободы (Бэкон, Локк, а также Декарт, Спиноза, Лейбниц). Свобода связывалась с действием, осуществляемым на основе разума (Бэкон, Локк, а также Декарт, Спиноза, Лейбниц). При этом мыслители XVII в. рассматривают действия индивида в их обусловленности и связи, по выражению Локка, с «обычными жизненными потребностями»<sup>3</sup>. Указанный подход логически следует из практического назначения науки, утверждаемого английскими материалистами. Они видели назначение науки в увеличении могущества человека. Однако предметом самостоятельного и относительно целостного философского анализа проблема субъекта, как и проблема действия (и деятельности), органически свя-

<sup>1</sup> Декарт Р. Рассуждение о методе для хорошего направления разума и отыскания истины в науках//Антология мировой философии. Т. 2. М., 1970. С. 291.

<sup>2</sup> Bühr M. Größe und Grenzen der Philosophie Immanuel Kants. Berlin, 1975. S. 4.

<sup>3</sup> Локк Д. Избранные философские произведения. В 2 т. Т. 1. М., 1960. С. 270.



в  
с  
м  
м  
лос  
божд.

в немецкой классической философии. Я стержнем обоснования буржуазно-ложность средневековой идеологии, ...проходящий путник на земле»<sup>1</sup>. Если в ствующих веков люди осмысливали мир и о по мере развития философии Нового вре- мира происходит через человека. Внешний становится в классической буржуазной фи- зическим, а потом и чуждым человеку. Осво- божд. всех внешних обязательств, указывает М. Бур, «индивидуум представляется буржуазным мышлением как Я, как субъект, деятельный и активный, способный на самостоя- тельные действия и решения»<sup>2</sup>.

Борьба передовых социально-политических сил разверты- вается в XVII столетии на более высоком уровне общественного развития, чем в эпоху Ренессанса, но «одновременно в усло- виях резкой активности консервативных кругов, предпринимаю- щих отчаянные, нередко увенчивающиеся успехом шаги для того, чтобы хотя бы временно приостановить поступательное движение истории и предотвратить распад феодального мира»<sup>3</sup>.

В XVIII в. поступательное движение истории сопровождалось углублением классовых противоречий, дальнейшим разложе- нием феодального строя. Назревала Великая французская рево- люция. «Новый век был ознаменован идеологической атакой на старый порядок, атакой такого размаха, какого не знало ни одно из предыдущих столетий»<sup>4</sup>. В философской мысли проис- ходит конфронтация, осуществляемая уже на новом уровне, ма- териалистического и идеалистического направлений<sup>5</sup>.

XVIII век вошел в историю как век Просвещения. Просве- щение явилось буржуазно-демократической идеологией эпохи становления капитализма в недрах феодализма. Характеризуя идеологию Просвещения в работе «От какого наследства мы отказываемся?», В. И. Ленин указывал три основные ее черты: отрицание пережитков феодализма в экономической, социальной и юридической областях; защита «просвещения, самоуправления, свободы»; «отстаивание интересов народных масс»<sup>6</sup>.

Философия французского Просвещения выступила теорети- ческим обоснованием французской буржуазной революции 1789—1794 гг.—высшего достижения социальной практики данной эпохи. В ней нашла выражение сущность духовного развития эпохи становления капитализма в недрах феодализ-

<sup>1</sup> Быховский Б. Э. Философия Декарта. М. — Л., 1940. С. 16.

<sup>2</sup> Вилг М. Ор. cit. S. 4.

<sup>3</sup> XVII век в мировом революционном развитии. М., 1969. С. 12.

<sup>4</sup> Манфред А. З. Великая французская революция. М., 1983. С. 38.

<sup>5</sup> См.: Кузнецов В. Н., Мееровский Б. В., Грязнов А. Ф. Западноевро- пейская философия XVIII века. М., 1986. С. 5.

<sup>6</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 2. С. 519.

ма. «Великие люди, которые во Франции просвещали головы для приближавшейся революции, сами выступали крайне революционно. Никаких внешних авторитетов какого бы то ни было рода они не признавали. Религия, понимание природы, общество, государственный строй — все было подвергнуто самой беспощадной критике; все должно было предстать перед судом разума и либо оправдать свое существование, либо отказаться от него»<sup>1</sup>, — писал Ф. Энгельс.

На становление Просвещения как идеологии и философии решающее влияние оказала социальная практика века, обогатившаяся опытом английской буржуазной революции и дальнейшим развитием капиталистического способа производства в европейских странах (во Франции прежде всего)<sup>2</sup>.

Существенную роль в становлении Просвещения сыграли также достижения эпохи в духовной сфере, прежде всего развитие естествознания и философии. Для утверждения нового мировоззрения важное значение имели принципы детерминизма и закономерности, обоснованные классической механикой, которая к концу XVII в. достигла относительной законченности. Но механика не могла научно объяснить движение и развитие материи, что неизбежно приводило к идее божественного первотолчка (ее не избежал и Ньютон). Абсолютизация законов механики способствовала распространению в науке механистического подхода к исследованию и утверждению метафизического метода мышления. «Что особенно характеризует рассматриваемый период, так это — выработка своеобразного общего мировоззрения, центром которого является представление *об абсолютной неизменяемости природы*. Согласно этому взгляду, природа, каким бы путем она сама ни возникла, раз она уже имеется налицо, оставалась всегда неизменной, пока она существует... В природе отрицали всякое изменение, всякое развитие»<sup>3</sup>, — писал Ф. Энгельс.

В то же время естествоиспытатели и мыслители XVII—XVIII вв. высказывали идеи, открывающие перспективы преодоления метафизического метода. Закон всемирного тяготения, открытый Ньютоном, и космогония Декарта (учение о вихреобразном движении материи как основе развития Вселенной) при логическом завершении делали ненужным первотолчок. Потребности дальнейшего развития науки и философии обуславливали обоснование принципов несотворимости и неуничтожимости материи и движения. Естествознание медленно, но неуклонно подготавливало материал для открытия этих принципов. К началу XVIII в. получают развитие новые отрасли биологии, химии, математики, физики. Великий русский уче-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 189.

<sup>2</sup> См.: Момджян Х. Н. Французское Просвещение XVIII века. М., 1983. С. 32.

<sup>3</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 348—349.

ный М. В. Ломоносов (1711—1765) в середине XVIII в. сформулировал закон сохранения вещества. Французский химик Лавуазье (1743—1794), выяснив роль кислорода в процессах горения и дыхания (окисления), опроверг теорию флогистона. Достижения анатомии, физиологии и эмбриологии обнаруживали естественные физико-химические основы жизненных явлений.

Большой эмпирический материал, накопленный в ботанике и зоологии, позволил шведскому естествоиспытателю Линнею (1707—1778) создать систему растительного и животного мира. Линней предложил классификацию растений и животных, которая, хотя ее создатель и обосновал учение о постоянстве видов, объективно подводила к идее эволюционного развития мира. Великий ботаник понимал жизнь природы как естественный процесс, однако творца природы видел в боге, создавшем всевозможные виды растений и животных.

Серьезный удар метафизическому (а тем более религиозному) воззрению на мир был нанесен исследованиями французского естествоиспытателя Бюффона (1707—1788), создавшего 36-томную «Естественную историю» (1749—1788). В качестве единственной реальности Бюффон рассматривал материю и движение. При этом благодаря идее развития существенно углублялось материалистическое понимание природы.

Заслугой Бюффона явилось создание космогонической гипотезы (1749), которая, появившись на 6 лет раньше космогонической гипотезы Канта, «может считаться первой действительно научно разработанной гипотезой»<sup>1</sup>. Французский ученый рассматривал образование планет и их спутников. Это была гипотеза катастрофы. И хотя гипотеза имела серьезные ошибки, она содержала ряд глубоких рациональных идей, которые нашли место в последующих космогонических теориях (Канта, Лапласа, в начале XX в. — Джинса, Джеффриса)<sup>2</sup>.

Бюффон считал, что вся природа состоит из органических и неорганических молекул в их различных сочетаниях. Изменения в природе он объяснял движением молекул. Исходя из единства строения природы, Бюффон стремился установить связь растительного и животного мира (через переходные виды растений и животных), не поняв, однако, качественного своеобразия органической жизни по сравнению с неживой природой. Ученый предпринял также попытку проследить формирование и развитие Земли и населяющих ее существ, в том числе человека. В противоположность Линнею, Бюффон отстаивал идею изменчивости видов под влиянием внешней среды.

---

<sup>1</sup> Воронцов-Вельяминов Б. А. Лаплас. М., 1985. С. 123.

<sup>2</sup> См. там же. С. 124.

В целом «Естественная история» Бюффона явилась существенным вкладом в развитие науки<sup>1</sup>. Особенно большое значение в XVIII в. имели идеи французского естествоиспытателя о развитии органического мира.

Итак, естествознание в XVIII в. обращается к изучению изменения мира, движения материи, пытаясь найти причину изменений, а в известной мере и развития в самой материи. Однако для большинства естествоиспытателей первой половины XVIII в., как отмечал Ф. Энгельс, мир оставался окостенелым, неизменным. Наука все еще глубоко увязает в теологии. Она повсюду ищет и находит в качестве последней причины толчок извне, необъяснимый из самой материи. Ф. Энгельс признает как величайшую заслугу философии указанного периода, «что, несмотря на ограниченность современных ей естественнонаучных знаний, она не сбилась с толку, что она, начиная от Спинозы и кончая великими французскими материалистами, настойчиво пытаясь объяснить мир из него самого, предоставив детальное оправдание этого естествознанию будущего»<sup>2</sup>.

Новаторские мировоззренческие учения французских просветителей, справедливо отмечает В. Н. Кузнецов, имеют глубокие теоретические корни «в западноевропейской философии в целом... Эти корни особенно явственно прослеживаются с эпохи Возрождения, когда начало разворачиваться социально обусловленное наступление передовых мыслителей на выработанную и утвердившуюся в средние века систему теологического мировоззрения...»<sup>3</sup>.

Непосредственным теоретическим источником философии французского Просвещения послужил материализм XVII в.

Наследуя, например, материализм Декарта и преодолевая декартовский дуализм, «механистический французский материализм примкнул к физике Декарта в противоположность его метафизике»<sup>4</sup>. Как известно, Гассенди, выступив против учения Декарта о врожденных идеях, отстаивал материалистический сенсуализм.

Французские материалисты развивают и учение Локка об опытном происхождении знания, освободив его от уступок декартовскому рационализму. Значительным было также влияние учения английских материалистов (Локка прежде всего) о человеке, в частности о роли воспитания и политического устройства в формировании личности. Но в целом французские материалисты

---

<sup>1</sup> «Естественная история» Бюффона оказала влияние на естественнонаучные взгляды Канта. Ряд идей космогонической гипотезы французского естествоиспытателя Кант развивает во «Всеобщей естественной истории и теории неба» и других работах.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 350.

<sup>3</sup> Кузнецов В. Н. Французский материализм XVIII века. С. 9.

<sup>4</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 140.

придерживались более радикальных социально-политических воззрений.

Философия французского Просвещения не была единой, статичной, а представляла собой внутренне расчлененную, мобильную, изменяющуюся систему, включающую материалистические и деистические взгляды, в зависимости от социальных и идейных позиций их творца. Мобильность просветительства объяснялась углубляющимся кризисом абсолютизма и складывающейся в стране революционной ситуацией.

Интересы верхушечных слоев французской буржуазии, тяготивших к классовым компромиссам и реформаторству, выражали представители старшего поколения просветителей — Монтескье, Вольтер, которых привлекало конституционно-монархическое управление Англии. Философской основой их умеренно прогрессивных политических взглядов был деизм.

Идеологи средних слоев буржуазии выступали против феодальной собственности, феодальных привилегий и деспотической монархии, возлагая надежды на просвещенный абсолютизм. Философским обоснованием этой позиции стали материализм и атеизм, непримиримые к идеализму и религии (Дидро, Ламетри, Гельвеций, Гольбах).

Идеологи народных низов (городского плебса, крестьянской бедноты) отвергали частную собственность, выдвигая коммунистический идеал (на уровне ранних коммунистических утопий).

В произведениях утопического социализма XVIII в., наиболее зрелой формы достигшего во Франции, нашли выражение чаяния нарождавшегося пролетариата, крестьянско-плебейских масс вообще. Подвергая резкой критике феодально-абсолютистский строй, требуя раскрепощения народных масс, социалисты-утописты выступали против частной собственности и социального неравенства. В период французской буржуазной революции 1789 — 1794 гг. социалисты-утописты приходят к выводу о необходимости народной революции. Социально-политические взгляды идеологов народных низов основывались на бескомпромиссном материализме и атеизме (Мелье, Морелли, Мабли).

К идеологии народных низов в определенных отношениях примыкает демократическая идеология XVIII в., выражающая интересы городской и деревенской мелкой буржуазии. Крупнейшим представителем последней был Ж.-Ж. Руссо, сторонник эгалитаризма, равного распределения частной собственности и равных прав народа. По своим философским взглядам он был деистом.

Итак, на позициях материализма находились идеологи народных низов и средних слоев буржуазии, а на позициях деизма — идеологи верхушечной и мелкой буржуазии. Первое направление, выступая за необходимость уничтожения эксплуататорского общества, «было устремлено в отдаленное будущее и мечтало о недостижимом еще обществе фактически равных и свободных лю-

дей»<sup>1</sup>. Другое направление «ограничивало свою задачу исторически достижимой целью: упразднением абсолютизма, уничтожением феодализма и переходом к исторически прогрессивному буржуазному строю»<sup>2</sup>.

Высшим достижением французского Просвещения и его философской основой стал материализм, который представлял собой качественно новую ступень в развитии материалистической философии. «Исходным пунктом французского материализма XVIII в. явилось преодоление дуалистического воззрения на человека»<sup>3</sup>, — отмечает В. Н. Кузнецов.

Человек рассматривался французскими материалистами как часть природы. Такой подход открывал широкую перспективу борьбы с идеалистически-религиозным мировоззрением, той борьбы, которая являлась основой идеологической борьбы эпохи. Ламетри в сочинении «Человек-машина» (1747) стремится доказать материальное единство человека с природой, пытаться отыскать душу в органах тела, вывести психику из природной организации. Человек, таким образом, возвращался в природный мир. Известное поглощение идеального материальным во французском материализме было прежде всего противопоставлением религиозно-идеалистическому поглощению материального духовным.

Утверждая первичность и единственность материального, природного, французские мыслители были преисполнены в то же время гносеологическим оптимизмом. Нельзя не отметить их убежденность в равенстве умственных способностей людей от природы. Просветители настойчиво подчеркивали зависимость психического склада, идей и представлений человека от окружающей среды<sup>4</sup>. При этом они были глубоко убеждены в последовательном прогрессе человеческих знаний, человеческого разума. «Хорошо развитый ум, — убежден Фонтенель, — складывается из всех умов предшествующих веков: его можно считать одним и тем же умом, воспитывающимся на протяжении всего этого времени»<sup>5</sup>. Кондорсе, развивая положение Тюрго о трех стадиях культурного прогресса человечества (религиозной, спекулятивной и научной), исходит из безграничных возможностей развития разума и науки. Прогресс науки он рассматривал в качестве наиболее могущественной причины совершенствования челове-

---

<sup>1</sup> Момдзян Х. Н. Просвещение XVIII века. С. 88.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Кузнецов В. Н. Французский материализм XVIII века. С. 58.

<sup>4</sup> Однако, как все домарксовские материалисты, просветители вкладывали «в понятие среды, в первую очередь, политический строй, систему господствующих политических учреждений и законов» (Момдзян Х. Н. Философия Гельвеция. М., 1955. С. 153).

<sup>5</sup> Фонтенель Б. Рассуждения о религии, природе и разуме. М., 1979. С. 183.

ского рода<sup>1</sup>. Прогресс общества, следовательно, выводился в конечном счете из прогресса разума. Авторитет разума и уверенность в его силе для представителей прогрессивной французской буржуазии были непоколебимы. Не случайно и в учении об обществе просветители провозглашали идеалы царства разума, в котором осуществляются равенство, свобода и вечная справедливость,— таким виделось им будущее человечества. Идеи свободы,

тизмом...  
толическ:  
озную нр  
этом они  
XVII в., кс  
от государс

Однако не... ическая концепция человека, механистическое понимание общества и метафизический подход к развитию затрудняли решение поставленных французскими материалистами проблем. Тем не менее из их учений следовали революционные выводы: «Если человек черпает все свои знания, ощущения и пр. из чувственного мира и опыта, получаемого от этого мира, то надо, стало быть, так устроить окружающий мир, чтобы человек в нем познавал и усваивал истинно человеческое, чтобы он познавал себя как человека»<sup>2</sup>.

ности вошли в духовную сокровищницу  
знаменем его борьбы за прог-

обществе связь между деспотизмом...  
материалисты разоблачали ка-  
юру деспотизма, критиковали религи-  
аивали принцип свободы совести. При  
Спинозы, Локка и других мыслителей  
и свободы совести и отделения церкви

### § 3. КАНТ — ОСНОВОПОЛОЖНИК НЕМЕЦКОЙ КЛАССИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Развивающаяся на основе капиталистического способа производства социальная и духовная практика революционной эпохи перехода от феодализма к капитализму обуславливала необходимость систематизации диалектических идей и создания диалектического метода мышления. Метафизический метод не мог обосновать идеи могущества человека, его способности овладевать стихийными силами природы и преобразовывать общество на разумных началах. Последний, решающий удар реакционной феодальной идеологии, тормозящей общественное развитие, призвана была нанести диалектика. Она — главное достижение немецкой классической философии как философской революции, предшествовавшей немецкой буржуазной революции XIX в.

Немецкая классическая философия охватывает во времени, по меньшей мере, 75 лет «эры капитализма». Деятельность ее

<sup>1</sup> См.: Кондорсе Ж. А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума. М., 1936. С. 250.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 145.

основоположника И. Канта совпала с периодом подготовки и осуществления Великой французской революции, когда революционность буржуазии достигла наивысшей точки. Последний великий представитель немецкой классической философии Л. Фейербах был современником европейских революций 1848—1851 гг., когда на историческую арену вышел пролетариат как самостоятельная политическая сила. 75-летие немецкой классической философии — это 75-летие эволюции европейской буржуазии и ее классового антипода — пролетариата. В этот период, по мере того как буржуазия достигает политического господства, ее революционность угасает, но нарастает революционность пролетариата, становящегося самостоятельной политической силой. Тем не менее общественное развитие в рассматриваемый период определялось буржуазией как господствующим классом. Поэтому немецкая классическая философия в ее развитии от Канта до Фейербаха явилась выражением сущности духовного развития эпохи подъема буржуазии, ее полной победы над феодализмом.

Философская революция в Германии представляет собой сложный и мобильный духовный феномен, которому в равной мере были присущи глубокое внутреннее единство и глубокая внутренняя противоречивость. В мобильности данного феномена нашел выражение динамизм эпохи. В значительной мере она явилась результатом поиска адекватного метода познания мира и его преобразования. При этом важно отметить, что в русле немецкой классической философии независимо от воли ее великих представителей формировался метод построения теории революционного преобразования мира на более глубокой, чем буржуазная, социальной основе. Этим методом была диалектика, которая в процессе своей эволюции в рамках немецкого классического идеализма достигла вершины в учении Гегеля. Фейербах, философская деятельность которого относится к периоду непрекращающихся стихийных выступлений пролетариата в странах Европы, включая Германию, отказался от «алгебры революции». «Вместе с гегельянством выбросили за борт и диалектику — как раз в тот самый момент, когда диалектический характер процессов природы стал непреодолимо навязываться мысли и когда, следовательно, только диалектика могла помочь естествознанию выбраться из теоретических трудностей. В результате этого снова оказались беспомощными жертвами старой метафизики»<sup>1</sup>, — писал Ф. Энгельс. Фейербах, как известно, не признавал практической революционной борьбы и считал несвоевременной революцию 1848 г. в Германии. Однако позиция Фейербаха отображала и тот факт, что диалектика в учении Гегеля исчерпала все возможности плодотворного развития на идеалистической основе. Именно ее идеализм и послужил причиной отказа Фейербаха от

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 368.



диалектики. Разоблачая идеализм и религию, Фейербах не сумел увидеть в идеалистической диалектике материалистической сути.

Представляя единый, относительно самостоятельный этап развития философской мысли, немецкая классическая философия вместе с тем глубоко противоречива. В ней представлены дуализм, субъективный идеализм, объективный идеализм, материализм. Противоречивость немецкой классической философии в полной мере соответствует противоречивому характеру буржуазного прогресса. Характерно, что все противоречия, в которых развивалась философская революция в Германии, содержатся в философской системе Канта. Вместе с тем в кантовской философии берут начало многие прогрессивные идеи, получившие развитие в системах Фихте, Шеллинга, Гегеля и Фейербаха.

Теоретическими источниками немецкой классической философии явились достижения философской мысли Нового времени, включая гуманизм Возрождения, рационализм Декарта, Спинозы, Лейбница, идеи материалистической философии XVII в., но особенно французское и немецкое Просвещение.

Немецкое Просвещение, провозглашая значение разума и науки, внесло вклад в становление и развитие антифеодальной идеологии. В этих условиях возникает и немецкая классическая философия. «Немецкие идеалисты осознали, что материализм XVIII в. несет в себе механистические и метафизические черты. Они сделали из этого заключения вывод, что только идеализм есть мировоззрение,двигающее вперед науку»<sup>1</sup>. Немецкий классический идеализм, как всякий идеализм,— направление, противоположное материализму. В условиях XVIII — начала XIX в. он противостоял высшей форме материализма того времени — французскому материализму. При этом немецкий идеализм решал общую с английским и французским материализмом задачу обоснования прогрессивной для своего времени буржуазной идеологии. Идеалистический же характер немецкой классической философии (до Фейербаха) объясняется в конечном счете слабостью и отсталостью раздробленной, феодальной Германии, отсутствием реальных общественных сил, способных на революционное изменение существующего строя. «Исторически обусловленное отсутствие реальных общественных движущих сил для революционного изменения в Германии привело классическую немецкую философию сначала к тому, чтобы отказаться от исторически обусловленного французского образца и искать движущие силы в царстве духа и человеческой воли»<sup>2</sup>. В этом и состояла слабость немецкого идеализма. Вместе с тем следует отметить, что немецкие идеалисты отвергали отживший феодальный строй, утверждали прогрессивную идеологию, передовое мировоззрение.

---

<sup>1</sup> Zur Geschichte der marxistisch-leninistischen Philosophie in Deutschland. B. I. Berlin, 1969. S. 61.

<sup>2</sup> Ibid.

Разработка диалектики немецкими идеалистами стала возможной именно потому, что они оказались на уровне передовой науки и философии своего времени, осознали достижения социальной и духовной практики эпохи, а также потребности дальнейшего общественного развития.

Поскольку философия имеет внутреннюю, относительно самостоятельную логику развития, постольку, возникнув, философские системы обретают свое собственное существование и развитие. Может даже создаться впечатление их независимости от социальной практики. Особенно это относится к онтологическим учениям. В действительности же любое онтологическое, гносеологическое, этическое и т. д. учение необходимо исходит из определенной идеологической ориентации, определенной классовой, партийной позиции создателя. В этом отношении представляется заслуживающим внимания подход М. Бура, рассматривающего рационализм и эмпиризм XVII—XVIII вв. как две попытки решения основной проблемы классической буржуазной философии: как возможно разумное преобразование человеком природы и общества?

Способ философского осознания этой проблемы мыслителями, указывает М. Бур, зависит от социальных отношений в той или иной европейской буржуазной прослойке, представителем которой является Рационализм с его утверждением человеческого разума и познания. Эмпиризм же преимущественно из французских отношений XVII в. Эмпиризм с его утверждением конечного значения законов и преимущественно данного опыта.

Кант предпринимает попытку примирения эмпиризма и рационализма, взятые, однако, в форме, освобожденной от крайности юмовского скептицизма и декартовского рационализма. Место врожденных идей в философии Канта занимает априоризм, тесно связанный с трансцендентализмом. При этом Кант осуществляет критический — по его оценке, «коперниковский» — переворот. Этот переворот, реализуемый через априоризм и трансцендентализм, несмотря на то, что он затронул в первую очередь теорию познания, охватил также теорию морали и эстетику, простираясь через теоретическую философию к философии практической. Впрочем, содержание даже «Критики чистого разума» отнюдь не исчерпывалось теорией познания. Кант определял свою философию как трансцендентальный идеализм. Трансцендентализм Канта не может быть понят вне контекста эпохи и кардинальной проблемы буржуазной классической философии. С проблемой человека связывает значение философии Канта и Гегель: «От Кантовой философии и ее высшего завершения я ожидаю в Германии революцию... У некоторых голова закружит-

... проблемы отдельными элементами буржуазной философии от зрелости которой они были. могущества буржуазии, вытекал из социальных отношений. Эмпиризм же эмпиризм XVIII в.

ся от такой огромной высоты философии, которая так высоко вознесла человека»<sup>1</sup>.

Немецкий марксист М. Том на основе изучения материалов кантовского наследия, относящихся к 60 — 70-м годам (от примечаний к рукописному экземпляру сочинения «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного» до примечаний к лекциям по антропологии), указывает на «веские свидетельства интенсивных занятий Канта вопросами своей эпохи, будь то прямые высказывания о политических событиях или оценка прогрессивных буржуазных учений о естественном праве и общественном договоре, которые он перерабатывал, прежде всего, под влиянием идей Руссо»<sup>2</sup>. Об интересе Канта к социально-политическим событиям своего времени свидетельствуют его высказывания о развитии Англии, о борьбе за независимость североамериканцев, о деспотии в Европе, попирающей права народа, и т. д. Уже в этот период внимание немецкого мыслителя привлекают проблемы свободы, в частности соотношение свободы и необходимости в историческом процессе. Непосредственное выражение интереса Канта к проблемам эпохи нашел в трактате «К вечному миру».

Основу кантовской системы составляет широкая мировоззренческая проблема, которая стала ведущей в философии, начиная с Возрождения. На наш взгляд, справедливо утверждение М. Бура, что «так называемый коперниковский переворот Канта есть не что иное, как одна из попыток, предпринимаемых классической буржуазной философией, рассматривать объективную реальность как область, поддающуюся управлению человека, решая тем самым свою основную проблему»<sup>3</sup>. Новизна кантовского подхода к основной проблеме философии Нового времени — как может человек осуществить разумное господство над природой и обществом — состояла в том, что он перевел ее в область субъективного и решал на основе принципа деятельности, рассматривая человека (и в определенной степени общество) в качестве субъекта познания и действия, сосредоточив внимание на анализе природы активности человека, его творческой сущности.

В конечном счете проблема человека и могущества его разума трансформируется в кантовском учении в проблему субъекта социального действия. Спекулятивный характер немецкого идеализма и социальная ограниченность его выдающихся представителей predeterminedли неадекватную форму решения данной

---

<sup>1</sup> Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет. В 2 т. М., 1970. Т. 1. С. 9. В советской философской литературе точка зрения, согласно которой проблема человека является основной в философии Канта, представлена в работах А. В. Гулыги, К. Н. Любутина, В. Серезникова и др. См.: Гулыга А. В. Кант. М., 1977; Любутин К. Н. Проблема субъекта и объекта в немецкой классической и марксистско-ленинской философии. М., 1981; Философия Канта и современность. М., 1974.

<sup>2</sup> Thom M. Zum Freiheitsproblem bei Kant. Revolution der Denkart oder Denkart der Revolution. S. 111.

<sup>3</sup> Buhr M. Größe und Grenzen der Philosophie Immanuel Kants. S. 5.

проблемы уже потому, что объективные условия рассматривались ими как нечто вторичное, производное от деятельности субъекта в области духа; при этом материальная — производственная — деятельность не принималась во внимание.

Содержание и пафос эпохи отражаются в философии в преломлении через ее наличный уровень развития. Постановка проблемы субъекта социального действия обусловила постановку целого веера проблем, в том числе проблемы социальной природы человека, соотношения исторической закономерности и сознательной деятельности людей, общественного прогресса и многих других вопросов. Для их решения надлежало преодолеть идеалистический, индивидуалистический и психологический подход в изучении человека, понять диалектику индивидуального и общечеловеческого, соотношение знания и действия, обосновать механизм социального действия, раскрыть сущность деятельности и т. д. Но это могло быть осуществлено лишь на основе материалистического понимания истории.

В постановке Кантом проблемы субъекта социального действия нашла своеобразное выражение социальная и духовная практика эпохи. Величие и ограниченность немецкого мыслителя спрессовались в этой синкретической проблеме, призванной реализовать идею социального прогресса, определить социальный идеал.

«Большая заслуга Канта, а также Фихте и Гегеля, отмечают немецкие марксисты, состоит в том, что они поставили и пытались решить такие вопросы, как вопрос об активности и субъективности человека, об отношении между человеком и окружающим его природным и социальным миром»<sup>1</sup>. Анализ проблем субъективности осуществляется немецким мыслителем в значительной мере на основе трансцендентализма и априоризма, явившихся той исходной формой, которая позволила ввести в философию наряду с идеей социальности (содержащейся чаще всего имплицитно) идею активности, деятельной сущности человека, рассматриваемого активным, деятельным субъектом.

Оценивая философию Канта в целом, следует отметить, что выход на проблемы социальности и субъективности стал возможен благодаря идее развития и принципу действия, разработанным и с успехом примененным мыслителем в естественнонаучных работах докритического периода (преимущественно на основе материализма). Работы докритического периода имели большое значение для утверждения нового мировоззрения, выполняя важную идеологическую функцию. Трудно переоценить роль космогонической гипотезы Канта в становлении диалектики.

«Ведь в открытии Канта,— отмечал Ф. Энгельс,— заключалась отправная точка всего дальнейшего движения вперед»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Zur Geschichte der marxistisch-leninistischen Philosophie in Deutschland, B. I. S. 62.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 351.

Многие идеи Канта «критического» периода связаны тончайшими, но неразрывными нитями с диалектическими, а через них и материалистическими идеями натурфилософских работ, которые предопределили прогрессивное содержание многих положений его философской системы. Основоположник немецкой классической философии открывал новый этап в мировой философской мысли благодаря тому, что им были заложены основы диалектики.

«В трех пунктах система Канта представляет исходную точку всей новейшей диалектики: 1) в естественнонаучных исследованиях Канта; 2) в его логических исследованиях, составляющих содержание «трансцендентальной аналитики» и «трансцендентальной диалектики» и 3) в анализе эстетической и телеологической способности суждения»<sup>1</sup>, — пишет В. Ф. Асмус. Существенный вклад в становление диалектики вносит и практическая философия немецкого мыслителя, в которой, в частности, находит известную реализацию учение о субъекте социального действия, о природе человеческой деятельности. Философская система Канта (в целом) содержит постановку важных проблем социальной диалектики, решения которых требовала эпоха.

Априоризм, выступивший формой обоснования многих прогрессивных идей философии Канта, есть, бесспорно, идеализм, преимущественно субъективный, однако содержащий выход в идеализм объективный (и в этом одна из особенностей кантовского априоризма). Априоризм, разделяющий вещь в себе и явление, свободу и необходимость, тесно связан с агностицизмом, несет на себе печать социального пессимизма. Но не они определяют дух и историческое значение философии Канта. В сущности своей философия Канта, справедливо утверждает Ж. М. Абдильдин, «оптимистична, поскольку возлагала надежды на деятельные силы человеческого разума»<sup>2</sup>. Прогресс и гуманизм составляют основное и подлинное содержание учения основоположника немецкой классической философии.

Философия Канта явилась, как уже отмечалось, теоретическим обоснованием буржуазной идеологии на восходящей стадии ее развития. Однако буржуазная идеология на самой революционной стадии развития была прогрессивной до определенных пределов, обусловленных классовой природой буржуазии. Компромиссный характер немецкой буржуазии XVIII в. также не мог не отразиться на философской системе Канта. Все это нашло выражение в глубокой противоречивости кантовского учения, в ограниченности и противоречивости немецкой классической философии в целом. Противоречия немецкой классической философии были разрешены лишь в философии марксизма.

---

<sup>1</sup> Асмус В. Ф. Диалектика Канта. М., 1929. С. 7.

<sup>2</sup> Абдильдин Ж. М. Диалектика Канта. Алма-Ата, 1974. С. 7.

Сущность революционного переворота, совершенного К. Марксом и Ф. Энгельсом в философии, заключается в том, что они соединили материализм с диалектикой; распространили материализм на объяснение общественной жизни, применив при этом метод материалистической диалектики, единый для естественных и общественных наук; ввели в теорию познания категорию практики, рассматривая ее как основу, цель познания, критерий истины. При этом К. Маркс и Ф. Энгельс оценивали немецкую классическую философию, французский утопический социализм и английскую политэкономия как теоретические источники диалектико-материалистической философии, глубокое изучение которой, таким образом, предполагает хорошее знание всей предшествующей философской традиции, наследия И. Канта как основоположника немецкой классической философии.

## Глава II

# ФИЛОСОФИЯ КАНТА — ТЕОРИЯ ПОЗНАНИЯ И ДЕЙСТВИЯ

### § 1. ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО РАЗУМА И ПРЕДМЕТ ФИЛОСОФИИ

Кант предпринимает попытку создания замкнутой системы философского знания, истинной на все времена, исключаяющей все другие системы. В связи с этим размышления о предмете и задачах философии проходят через все творчество мыслителя. В ранний период творчества им была присуща онтологическая и логическая направленность. В 50-е годы Кант рассматривает мировую мудрость (имея в виду философию) как знание об основах вещей<sup>1</sup>. Но уже с середины 60-х годов мыслитель связывает задачи философии с высшими целями человечества, с положением человека в обществе, в мире. В письме Ламберту от 31 декабря 1765 г. он сообщает, что намерен произвести критическое испытание философии в сочинениях «*Метафизические начала естественной мировой мудрости*» и «*Метафизические начала практической мировой мудрости*»<sup>2</sup>.

Изучение материалов наследия позволяет проследить становление взглядов Канта на предмет философии, из которых он исходит в критический период<sup>3</sup>. В материалах наследия, относящихся ко второй половине 60-х годов, встречаются следующие замечания: «Знание о мире. Природа и человек. Все относится к человеку. Знание о мире есть человекознание»<sup>4</sup>. «Мудрость есть отношение к существенным целям человека...»<sup>5</sup> «Философия есть в действительности не что иное, как практическое человекознание: все другое есть знание природы

---

<sup>1</sup> См.: *Thom M. Zum Freiheitsproblem bei Kant. Revolution der Denkart oder Denkart der Revolution.* Berlin, 1976. S. 113.

<sup>2</sup> *Kant I. Briefwechsel.* B. I. Leipzig, 1924. S. 94. Ср.: *Кант И. Трактаты и письма.* М., 1980. С. 513.

<sup>3</sup> В этом отношении большая работа проделана немецким марксистом М. Том.

<sup>4</sup> *Kants Gesammelte Schriften.* B. XV. 2 Hälfte. Berlin und Leipzig, 1923. S. 659.

<sup>5</sup> *Kants Gesammelte Schriften.* B. XVI. Berlin und Leipzig, 1924. S. 66.

или искусство разума...»<sup>1</sup> В письме Мендельсону от 8 апреля 1766 г. Кант пишет, что от метафизики «зависит даже истинное и прочное благо человеческого рода»<sup>2</sup>.

Оценивая с указанной точки зрения современную ему философию, немецкий мыслитель приходит к выводу, что она представляет собой лишь идею возможной науки. Пока понятие философии, по его мнению, есть лишь школьное понятие, или понятие о систематическом единстве знания, его логическом совершенстве. Но существует еще мировое понятие, которое всегда лежало в основе термина философия. «В этом смысле философия есть наука об отношении всякого знания к существенным целям человеческого разума...»<sup>3</sup>, — утверждает Кант в «Критике чистого разума». Мировым, поясняет он, называется понятие, касающееся того, что необходимо интересует каждого. По мировому понятию, философия есть наука о последних целях человеческого разума, наука о мудрости, законодательница разума. Если в схоластическом, или школьном, значении слова философия имеет в виду умение (есть учение об умении), то в подлинном, или мировом, значении — полезность. В «Критике чистого разума» философией в подлинном смысле Кант называет метафизику природы и нравов и, в особенности, предварительную (пропедевтическую) критику разума. При этом к метафизике он относит всю чистую философию: критику, или исследование всего того, что может быть познано а priori, и изложение системы чистых (априорных) философских знаний.

В «Логике» Кант называет философию наукой о высшей максиме применения нашего разума, понимая под максимой внутренний принцип выбора между различными целями, «ибо и в последнем значении философия есть наука об отношении всякого знания и всякого применения разума к конечной цели человеческого разума, которой, как высшей, подчинены все другие цели и в которой они должны образовать единство»<sup>4</sup>.

Высшие цели человека, которые могут быть реализованы только в практическом употреблении разума, должны быть высшими целями при разработке новой философии. Данная установка предшествовала работе над «Критикой чистого разума» и сопутствовала мыслителю всю его жизнь.

Создание Кантом новой философии происходило под влиянием Просвещения, которое поставило вопросы:

- 1) об овладении стихийными силами природы;
- 2) о разумном преобразовании общества;

---

<sup>1</sup> Kants Gesammelte Schriften. B. XVIII. 2 Hälfte. Berlin und Leipzig, 1928. S. 30.

<sup>2</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 515.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 684.

<sup>4</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 332.



3) об устранении конфликта между личностью и обществом<sup>1</sup>.

В них приобрела конкретизацию кардинальная проблема философии Нового времени. Кант переносит решение указанной проблемы в сферу субъективности, связывая преобразование мира с деятельностью субъекта. Философия во всемирно-гражданском плане, согласно немецкому мыслителю, призвана ответить на следующие вопросы: «Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться?»<sup>2</sup> Ответ на эти вопросы и обеспечивал философии ее высокую миссию законодательницы разума. Эту миссию, по убеждению Канта, могла выполнить лишь трансцендентальная философия, которая представляет собой систему всех принципов чистого разума<sup>3</sup>. Разум, согласно мыслителю, имеет теоретическое и практическое применение. Соответственно этому Кант исходит из деления философии на теоретическую — философию природы — и практическую — философию нравов. Теоретическая философия была призвана ответить на вопрос «Что я могу знать?». При этом она должна быть прежде всего теорией научного познания.

Вопрос обоснованности и достоверности знаний приобретал особое значение в связи с ориентацией философии на высшие цели человечества. Философия, призванная быть наукой о том, «каким надо быть, чтобы быть человеком»<sup>4</sup>, нуждалась в истинном знании. Не располагая научным методом познания, в том числе критерием истинности, Кант обращается к априоризму, а через него приходит к агностицизму. Однако в силу гуманистического характера и прогрессивной для своего времени направленности кантовской философской системы агностицизм не стал в ней источником социального пессимизма, хотя он и не мог не стать основой социальных компромиссов.

Практическое, считает Кант, есть все то, что возможно благодаря свободе. Законодательство человеческого разума распространяется на два предмета — природу и свободу. Разум дает законы свободе, т. е. практические законы, которые «указывают, что должно происходить, хотя, быть может, никогда и не происходит; этим они отличаются от законов природы, в которых речь идет лишь о том, что происходит...»<sup>5</sup>. Практическая философия, по убеждению Канта, не может быть ничем иным, как моральной философией. В «Критике

---

<sup>1</sup> В первой половине 60-х годов Кант интенсивно занимается изучением сочинений Руссо, Гоббса, Монтескье, Гельвеция, Вольтера, Декарта и других.

<sup>2</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 3. С. 661, а также: Кант И. Трактаты и письма. С. 332, 589.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 122.

<sup>4</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 204.

<sup>5</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 660.

способности суждения», подтверждая практическую направленность моральных предписаний, которые всецело основываются на понятии свободы (сверхчувственном), философ указывает, что они суть морально практические законы. Нравственная философия, пишет Кант в работе «О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира», поскольку она дает первые принципы суждения, познается только чистым рассудком и принадлежит чистой философии.

Таким образом, практическая философия содержит чистые, или априорные, принципы. Априорное знание, в понимании немецкого мыслителя, есть знание теоретическое<sup>1</sup>. Следовательно, практическая философия является теорией морали. В учении о нравственности, утверждается в «Метафизике нравов», «разум предписывает, как поступать (*wie gehandelt werden soll*)...»<sup>2</sup>. Значит, практическая философия, имеющая своим предметом свободу произвола, выступает в системе Канта теорией действия (*Handlung*)<sup>3</sup>.

Сопоставляя теоретическую и практическую философию, Кант отмечает в «Критике чистого разума»: «Первая содержит в себе все чистые принципы разума, построенные на одних лишь понятиях... *теоретического* знания всех вещей, а вторая — принципы, а priori определяющие и делающие необходимым все наше *поведение* (*Thun und Lassen*)»<sup>4</sup>.

Мыслитель допускает, что действительно существуют чистые нравственные законы, которые определяют все наши действия, не принимая во внимание эмпирических мотивов. Чистый разум в практическом, именно в моральном, применении, согласно Канту, содержит «принципы *возможности опыта*, а именно таких поступков (*Handlungen*), которые *могли бы* встречаться в *истории* человека сообразно нравственным предписаниям»<sup>5</sup>.

Мир, сообразный со всеми нравственными законами, Кант называет моральным миром и признает, что «он есть только идея, однако практическая идея, которая действительно может и должна иметь влияние на чувственно воспринимаемый

---

<sup>1</sup> Подробно см.: Сулова Л. А. Категории рассудка и разума в теории познания И. Канта и проблема эмпирического и теоретического уровней знания // Ученые записки КГУ. Вып. 1. Калининград, 1968. С. 51—78.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 123. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. VI S. 216.

<sup>3</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 123. В работе «О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики», Кант пишет: «Теорией называют совокупность правил, даже практических, когда эти правила мыслятся как принципы в некоторой всеобщности, и притом отвлеченно от множества условий, которые, однако, необходимо имеют влияние на их применение» (Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 61).

<sup>4</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 686. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. III. S. 544.

<sup>5</sup> Там же. С. 663. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. III. S. 524.

мир»<sup>1</sup>. Это влияние осуществляется через действия человека на основе свободы и в соответствии с необходимыми законами нравственности.

Человек, по Канту, принадлежит двум мирам. Как явление — он звено общей цепи природы, подчинен причинной зависимости, не свободен. В то же время человек принадлежит миру вещей в себе, и в этой сущности он свободен. Свобода человека осуществляется в его действиях в чувственно воспринимаемом мире, который, таким образом, становится подчиненным умопостигаемому миру. В качестве условия свободы и независимости человека от механизма природы Кант указывает следование чистым практическим законам, данным собственным разумом.

Ориентируясь на всеобщее человеческое сознание и необходимую связь между людьми в обществе, мыслитель стремится найти общий для всех людей практический закон, который предписывал бы на вечные времена, как поступать. При этом он исходит из достоинства человека как высшей ценности, ответственности его перед обществом как высшем долге и деятельной сущности человека.

Чистый разум, по мнению Канта, будучи практическим разумом, дает людям всеобщий закон, который мыслитель называет также нравственным законом: «Поступай (*handle*) так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства»<sup>2</sup>. При этом под максимой понимается субъективный принцип действия (*Handlung*), который сам субъект делает для себя правилом (как и намерен поступать). Через основной закон чистого практического разума, или основоположение долга, разум объективно повелевает субъекту, как он *должен* поступать<sup>3</sup>. Высший морально практический принцип — категорический императив объявляется в критической философии априорным, т. е. изначально присущим человеческому разуму.

Из категорического императива, отмечает Э. В. Ильенков, вытекает идеал Канта — «нравственное и интеллектуальное самоусовершенствование каждого отдельного человека в самоотверженного, бескорыстного и доброжелательного сотоварища и сотрудника всех других таких же людей, на которых он смотрит не как на средство своих эгоистических целей, а как на цель своих индивидуальных действий»<sup>4</sup>. Когда каждый человек в своих действиях будет исходить из этого закона, полагал Кант, осуществляются высшие цели человечества: разовьются все природные задатки и способности человека, народы

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 3. Ср.: *Kants Gesammelte Schriften*. В. III. С. 663—664.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 347.

<sup>3</sup> См. там же. С. 134.

<sup>4</sup> Ильенков Э. В. Об идолах и идеалах. М., 1968. С. 73.

будут жить в мире в совершенном гражданском обществе, по плану будет развиваться культура.

Разумеется, это иллюзия. В философской литературе подвергнут справедливой критике абстрактный характер категорического императива, формализм которого оборачивается глубоким субъективизмом. Однако и в этой абстрактности просматривается практическая ориентация мысли Канта.

Практическое в философии Канта обладает первенством перед теоретическим: «Всякий интерес в конце концов есть практический, и даже интерес спекулятивного разума обусловлен и приобретает полный смысл только в практическом применении»<sup>1</sup>. Практическую философию, как было показано выше, Кант тесно связывает, нередко отождествляя, с моральной философией. Однако в действительности понятия практического и морального в учении Канта не являются тождественными. Если приоритет практического можно считать бесспорным, то отнюдь не является бесспорным приоритет морального. Известно, что когда мыслитель ставит вопрос о соотношении политики и морали в работе «К вечному миру», он отдает приоритет политике: «Не от моральности надо ожидать хорошего государственного устройства, а, скорее, наоборот, от последнего — хорошего морального воспитания народа»<sup>2</sup>.

Понятие практического Кант наделяет чрезвычайно широким содержанием, что привело к разночтению кантовских текстов исследователями его наследия. И. С. Нарский, уточняя понятие практического, выделяет два смысла слова «практическое» в понимании Канта: «В широком смысле слова в практическую сферу учения он относит этику, учение о государстве и праве, философию истории и религии, антропологию. Но узкий смысл термина «практический» неотделим от понятия разума, и практический разум у Канта — это разум законодательствующий, а значит, создающий принципы и правила морального поведения... Он (практический разум.— Л. С.) перерастает в волю, производящую выбор и действия личности, согласно ее моральным понятиям»<sup>3</sup>.

На наш взгляд, в кантовском толковании практического наличествует еще одна плоскость, выраженная в некоторой степени в его определении практики: «Практикой называется не всякое действие (Nantierung — дословно «занятие». — Л. С.), а лишь такое осуществление цели, которое мыслится как следование определенным, представленным в общем виде принципам деятельности (Verfahrens)»<sup>4</sup>. Как видно, в каче-

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 454.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 286.

<sup>3</sup> Нарский И. С. Кант. М., 1976. С. 126.

<sup>4</sup> Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 61. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. VIII. S. 275.

стве практики немецкий мыслитель рассматривает целесообразную деятельность на основе принципов. Деятельность по осуществлению цели является ничем иным, как преобразованием действительности. Осуществление любой цели предполагает умственную (теоретическую) и собственно практическую деятельность. Как отмечал А. С. Богомолов, «...выделение умственного труда в относительно самостоятельный способ освоения мира, со своими собственными закономерностями, методами и внутренними категориями, привело к тому, что по мере их совершенствования мы все более надежно осваиваем мир теоретически. А уже затем интерпретируем наше знание «физически» (т. е. практически.— Л. С.) и на этой основе преобразуем мир»<sup>1</sup>.

Указанное понятие практического, на наш взгляд, является определяющим в философии Канта, несмотря на то что в форме, аналогичной указанной, оно мыслителем и не выражено, но имплицитно, без сомнения, содержится в самом замысле философской системы Канта, точнее, в основе замысла. Реализация замысла, осуществленная Кантом с позиций идеализма, агностицизма и метафизики, приводила зачастую к неразрешимым противоречиям, а попытки их преодоления — разрыву органически связанных сторон и проблем. Интерпретация философии Канта в кантианстве и неокантианстве привела к еще более глубокому разрыву различных сторон кантовской системы, такому разрыву, что нередко возникает видимость полной самостоятельности его теоретической и практической философии. Однако «критицизм» Канта был призван содействовать созданию «практической» философии.

Преобразование мира, прежде всего социального, было актуальной проблемой философии Нового времени. Из практической направленности теории, как уже ранее отмечалось, исходили Ф. Бэкон и Р. Декарт. «Критицизм» по своему замыслу был ориентирован на преобразование мира.

Мыслитель постоянно имеет в виду претворение в жизнь практических правил, приспособление их к целям жизни<sup>2</sup>. Характерно и следующее высказывание Канта: «Все успехи в культуре, которые служат школой для человека, имеют своей целью применять к жизни приобретенные знания и навыки»<sup>3</sup>.

Вместе с тем следует подчеркнуть, что преобразование мира представлялось Канту как духовное преобразование прежде всего. Не случайно понятие практического остается в сфере духовного.

---

<sup>1</sup> Богомолов А. С. Проблема абстрактного и конкретного: от Канта к Гегелю//Вопросы философии. 1982. № 7. С. 146. Нельзя не учитывать, разумеется, кантовского понимания теоретического освоения мира.

<sup>2</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 355.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 351.

Понятие практического в философии Канта, как видно уже из сказанного выше, неразрывно связано с понятием свободы и понятием действия. «Под понятием (предмета) практического разума я понимаю представление об объекте как возможном действии (Handlung) через свободу»<sup>1</sup>, — пишет мыслитель в «Критике практического разума».

Внимание Канта к проблеме свободы определялось ее социальной и теоретической актуальностью. В письме к Гарве от 1798 г. (21 сентября) Кант пишет, что не исследование бытия божьего, бессмертия и т. д. было его отправной точкой, но антиномии чистого разума. «Мир имеет начало, — он не имеет начала» etc. — до четвертой: «Человеку присуща свобода — у него нет никакой свободы, а все в нем природная необходимость». Вот что, прежде всего, пробудило меня от догматического сна и побудило приступить к критике разума как такового...»<sup>2</sup>.

Примечательно, что Гегель отводил проблеме свободы в философии Канта центральное место, видя в ней исходный пункт понимания кантовской системы. В лекциях по истории философии Гегель отмечает, что если во Франции проблема свободы ставилась со стороны воли (т. е. в плане практического социального действия), то Кант рассматривает ее с теоретической стороны.

В действиях субъекта на основе свободы и нравственности Кант видит путь преобразования мира. История человечества рассматривается им как история человеческих действий (Handlungen)<sup>3</sup>. Моральное, в свою очередь, в философии Канта выступает как средство решения социальных проблем. Основной нравственный закон — категорический императив — мыслитель рассматривает как условие и оптимальный принцип отношений людей в обществе (в некотором роде общественных отношений), в котором только и возможно осуществление конечной цели природы в отношении человеческого рода — развитие всех природных задатков. Отсюда следует, что практическая философия в изложении Канта является теорией социального действия субъекта. И в этом основной смысл и пафос «критицизма», поскольку приоритет в нем принадлежит практическому.

«Handeln» (Handlung) — «действие», которое вошло в теорию и социальную практику в ходе Реформации и Крестьянской войны в Германии 1525 г., становится основной категорией «Критики практического разума». Апогей немецкой истории оставался позади. Приближались события 1789 г. во Франции. Французский путь для немецкой буржуазии был

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 379.

<sup>2</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 617.

<sup>3</sup> См. там же. С. 43. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. VIII. S. 109.

неприемлем. В этих условиях ее представитель создает учение о социальном действии субъекта, основанном на «доброй воле».

«Ведь как различно живут люди! — замечает Кант в трактате «О педагогике». — Однообразие, между ними может водвориться только тогда, когда они будут действовать (*handeln*) по одинаковым правилам, причем эти правила должны стать для них второй природой»<sup>1</sup>. Разрабатываемая Кантом «практическая» философия была призвана определить эти правила. Через воспитание, по замыслу мыслителя, указанные правила должны были стать руководством к действию: «Мы можем работать над планом более целесообразного воспитания и передать руководство к нему потомству, которое может постепенно осуществить его»<sup>2</sup>. Как все просветители-идеалисты, причину социального неравенства Кант усматривает в сфере сознания. Отсюда стремление изменить социальную действительность через совершенствование сознания людей.

## § 2. КАТЕГОРИИ ДЕЙСТВИЯ И ОБЩЕНИЯ В ФИЛОСОФИИ КАНТА

Философия Канта ассоциируется с понятиями «вещь в себе», «трансцендентный», «трансцендентальный», «апостериорный», «априорный». Выражая особенности критической философии, они указывают прежде всего на ее теоретическую форму.

Однако отнюдь не меньшее значение в кантовской философии имеют понятия «действие», «взаимодействие», «общение», «деятельность», «субъект». Данные понятия относятся к главному историческому содержанию учения немецкого мыслителя в той его части, которая явилась «отправной точкой движения вперед», вошла в сокровищницу философской мысли. Вторым рядом понятий составляет определенную категориальную основу, объединяющую учение Канта в единую, хотя, бесспорно, противоречивую систему. Понятия действия и взаимодействия — общения — включены в таблицу категорий «Критики чистого разума», которая была призвана «набросать полный план науки как целого, опирающейся на априорные понятия»<sup>3</sup>.

Феномен действия выражается Кантом посредством нескольких понятий: *Wirkung*, *Handlung* (*Handeln*), *Verfahren*, *Vorgehen*, *That* и др. Категориальное значение имеют «*Wirkung*» и «*Handlung*». При этом «*Wirkung*» — понятие субстанциональное, а «*Handlung*» — субъектное.

<sup>1</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 448—449. Ср.: *Kants Gesammelte Schriften* B. IX. S. 445.

<sup>2</sup> Там же. С. 449.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 177.

Творческий путь Канта-философа начинался с исследования онтологических проблем. Уже в своем первом сочинении «Мысли об истинной оценке живых сил», обращаясь к анализу субстанции, Кант сосредоточил внимание на ее действии. Мыслитель замечает, что «не следует давать силе субстанции наименование по тому, что вовсе не есть действие (*Wirkung*)...»<sup>1</sup>. Онтологические проблемы пронизывают все естественнонаучные исследования Канта, немало способствуя глубине и результативности последних. Указанное единство приводит к важным методологическим результатам, таким, как идея развития, принцип действия (взаимодействия) и идея системности.

Критическая онтология явилась аналогом докритической онтологии, хотя материалистическое содержание последней было элиминировано исходными положениями «коперниковского» переворота. Но мыслитель переносит в трансцендентальное учение принцип взаимодействия — диалектическую основу онтологии. В «Критике чистого разума» утверждается, что «...все субстанции в явлении, поскольку они существуют одновременно, необходимо находятся в полном общении взаимодействия (*Wechselwirkung*), «...значит, взаимодействие есть также условие возможности самих вещей как предметов опыта»<sup>2</sup>. Подтверждая результаты докритических исследований, Кант отмечает, что единство Вселенной, в которой связаны все явления, возможно благодаря их взаимодействию.

В таблице категорий «Критики чистого разума» действие — *Wirkung* соотносится с причиной (*Ursache*) и рассматривается в рамках причинной связи<sup>3</sup>. Выражение причинных отношений вносит в смысловое содержание слова «*Wirkung*» момент результата определенного процесса наряду со сведениями о наличии самого процесса. В указанном смысле слово «*Wirkung*» употребляется Кантом как в его натурфилософских исследованиях, так и в теоретической и практической философии, поскольку речь идет об объективных изменениях.

Приведенное значение слова «*Wirkung*» сохраняется в современном немецком языке. В философском словаре под редакцией Г. Клауса и М. Бура действие — «*Wirkung*» определяется так: «Положение вещей объективной реальности, которое в рамках причинной связи с необходимостью порожд-

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 64. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. I (1). S. 18.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 274, 275. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. III. S. 182.

<sup>3</sup> В «Критике практического разума» выражение связи причины с действием мыслитель относит к теоретическим положениям, противопоставляя им практические положения как связанные с определением воли (см.: Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 340).



дается другим положением вещей — называемым причиной»<sup>1</sup>

Следует отметить, что осуществление идеи развития на основе естественнонаучного материализма и абсолютизация идеи целесообразности обусловили определенную тенденцию рассмотрения Кантом субстанции как субъекта. Непосредственно в рамках философской системы Канта указанная тенденция была predeterminedена дуализмом натурфилософских исследований и субъективным идеализмом трансцендентального учения. Однако в данном отношении можно говорить лишь о тенденции, которая отнюдь не являлась преимущественной, тем более не определяла онтологических взглядов мыслителя. Но она способствовала обоснованию идеи развития в природе.

В трансцендентальном учении наряду с указанной имеет место противоположная тенденция. Критическая философия, как известно, ограничена сферой субъективного. Немецкий мыслитель исследует внутренний мир субъекта — «управителя природы», творца истории и самого себя как личности и высшей ценности. Будучи лишенным объективной детерминации, которая перенесена в сферу субъективного, субъект выступает в критицизме своего рода социальной субстанцией. Данное обстоятельство наличествует в философской рефлексии Канта также в форме тенденции<sup>2</sup>. Эта тенденция несла в себе диалектические идеи, уже примененные с успехом в космогонической теории.

Указанные тенденции свидетельствуют о связи и преемственности докритического и критического периодов в творчестве Канта. Кроме того, их учет позволяет выявить особенности становления идей социальной диалектики, которые обнаруживают себя не только в практической, но и в теоретической философии.

Однако в целом учение Канта о субъекте представлено самостоятельной концепцией, отличной от учения о субстанции, что нашло выражение уже в понятийном аппарате. Так, в частности, если учение о субстанции связано с понятием «действия» — «Wirkung», то учение о субъекте связано с понятием «действия» — «Handlung». Деятельная сущность субъекта реализуется в его действиях (подобно силе субстанции) на основе разума (в отличие от субстанции), который имеет две сферы применения — теоретическую и практическую.

---

<sup>1</sup> Philosophische Wörterbuch. В. II. Leipzig, 1975. S. 1309. Так, немецкие исследователи говорят о взаимодействии (Wechselwirkung) объективных и субъективных факторов в процессе развития общества (см. напр.: Deutsche Zeitschrift für Philosophie. Berlin, 1982. № 1. S. 18). Термин «Wirkung» употребляется для обозначения социального воздействия НТР (см., напр.: Einheit. Berlin, 1983. № 5. S. 50 и др.).

<sup>2</sup> Идея субстанциальности субъекта станет центральной в философии Фихте.

Кстати, субъектный характер «действия» — «Handlung» в немецком языке этимологически очевиден: в основе слова лежит «Hand», что означает «рука». По-видимому, первоначально существовала условная связь между действием и рукой. Не случайно в античности рука рассматривалась как органическая предпосылка действия. По мере развития общественно-исторической практики, отражающейся в развитии языка, указанная связь утратила свое значение.

В работе «Новое освещение первых принципов метафизического познания» (1755) Кант останавливает внимание на различии «между физическими действиями и теми, которым присуща нравственная свобода»<sup>1</sup>. Он указывает, что свободные человеческие действия «вызываются только приобщенными к воле мотивами разума», и противопоставляет им лишённые разума физико-механические действия, в которых воля не участвует. Поступать свободно — значит поступать согласно своему влечению и притом сознательно»<sup>2</sup>, — замечает мыслитель в названной работе. В таблице категорий «Критики чистого разума» носитель действия — действующий (Handelnden) соотносится с подвергающимся действию (Leidenden), в отличие от корреляции понятий «Ursache» — «Wirkung»<sup>3</sup>. В «Основах метафизики нравственности» цели разумного существа рассматриваются как результаты его действий<sup>4</sup>.

В сфере практического, утверждается в «Критике практического разума», разум имеет дело с субъектом, а именно с его способностью желания. Кант считает, что «желание надо предоставить ему, самому субъекту действия (Handlung)<sup>5</sup>. В «Метафизике нравов» способность желания рассматривается как способность «действовать (handeln) или не действовать по своему усмотрению», поскольку основание, определяющее ее к действию, находится в ней самой, а не в объекте<sup>6</sup>. Способностью желания является и воля, которая есть «сам практический разум»<sup>7</sup>. Чистый разум определяет волю к действию. «Воля мыслится как способность определять самое себя к совершению поступков (Handeln) *сообразно с представлением о тех или иных законах*»<sup>8</sup>, — пишет мыслитель в «Основах метафизики нравственности».

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 288.

<sup>2</sup> Там же. С. 292.

<sup>3</sup> См.: Kants Gesammelte Schriften. B. III. S. 93. Ср.: Кант И. Соч. Т. 3. С. 175.

<sup>4</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 268. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. IV. S. 427.

<sup>5</sup> Там же. С. 333. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. V. S. 20.

<sup>6</sup> Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 119. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. VI. S. 213.

<sup>7</sup> Там же. С. 129.

<sup>8</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 268. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. IV. S. 427.

Исходя из общественной сущности человека и предназначения его для жизни в обществе, Кант стремится найти общезначимые социальные принципы действий людей и представить их в форме практического закона, выражающего объективную необходимость. Не приемля теории разумного эгоизма, мыслитель отклоняет принцип самолюбия в качестве определяющего волю практического закона. В таком случае основание воли, по мнению Канта, было бы эмпирическим и субъективным, тогда как неотъемлемый признак закона составляет объективная необходимость из априорных оснований — в этом Кант убежден. Поиск социальной общезначимости действий людей приводит мыслителя к понятиям обязанности и долга. Уже в 60-е годы — период, когда происходит знакомство с теорией общественного договора Руссо, — он указывает, что «прежде всего должны быть точнее определены высшие основные понятия обязанности...»<sup>1</sup>. «Ведь при общественных повинностях, работах в должности и во многих других случаях нами может руководить только обязанность, а не склонность»<sup>2</sup>, — утверждает мыслитель в трактате «О педагогике». Должно делать то-то и то-то, а другого не делать — такова, по Канту, формула всякой обязанности. Обязанности должны быть подчинены необходимой цели, иначе они будут представлять собой лишь умение решать проблемы, утверждается в работе «Исследование степени ясности принципов естественной теологии и морали». Так, согласно Канту, действия, которые мораль предписывает для осуществления определенных целей, случайны и их нельзя назвать обязанностями. Другое дело — высшая цель — совершенствование человеческого рода. Как безусловное предписание практического разума она является долгом.

Всякое долженствование, считает немецкий философ, выражает некоторую необходимость действия. Долг находит реализацию в действиях субъекта на основе обязательности и свободы. «Обязательность, — поясняет Кант в «Метафизике нравов», — это необходимость свободного поступка (Handlung), подчиненного категорическому императиву разума»<sup>3</sup>.

Основной закон чистого практического разума направляет субъекта на содействие совершенству человечества как высшей цели. Понятие совершенства в практическом значении, согласно Канту, есть пригодность или достаточность для всевозможных целей. В содействии высшей цели мыслитель усматривает долг субъекта по отношению к самому себе, по

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 275.

<sup>2</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 486. В приведенном положении Кант исходит из особенности буржуазных производственных отношений — несовпадения склонностей личности и ее общественных обязанностей.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 130. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. VI. S. 222.

отношению к другим и по отношению субъектов друг к другу. «Быть полезным звеном мира есть долг человека перед самим собой, так как это относится к достоинству человечества в его лице, которое он не должен унижать»<sup>1</sup>. Равенство есть долг по отношению к другим, справедливость — «осознаваемый долг других по отношению ко мне»<sup>2</sup>.

Таким образом, действия субъекта на основе обязательности имеют своим предметом общественные отношения. Практическая философия Канта ориентирована на теоретическое обоснование преобразующего характера деятельности субъекта в области социальных отношений, не будучи ограниченной ею. Примечательно определение жизни в «Критике практического разума»: «Жизнь есть способность существа поступать по законам способности желания. *Способность желания* — это способность существа через свои представления быть причиной действительности предметов этих представлений»<sup>3</sup>.

Сознательные действия субъекта направлены через категорический императив на высшие цели человечества. Представленный Кантом социальный эталон выражает позицию буржуазного либерализма. Но то, что он связывает прогресс общества с сознательными, целенаправленными, необходимыми действиями субъекта на основе свободы, — его несомненная заслуга. Категория действия — *Handlung*, являющаяся по своему содержанию категорией социального действия, была призвана в учении Канта реализовать идею развития применительно к обществу. «Когда о совершенстве, присущем человеку вообще (собственно человечеству), говорят, что делать его своей целью есть сам по себе долг, то это совершенство необходимо усмотреть в том, что может быть *результатом действия* (*That*) человека, а не в том, что есть просто дар, которым человек обязан природе...»<sup>4</sup>, — утверждает в «Метафизике нравов».

Следует подчеркнуть, что прогресс общества Кант связывает не с любыми действиями субъекта. Критическая философия как законодательница разума была призвана помочь человечеству исключить из его практики случайные, вызванные субъективными обстоятельствами действия. Через соотнесенность с категорическим императивом — этим безусловным практическим законом — случайные действия, основывающиеся на субъективных принципах и целях, становятся объективно необходимыми. Предметом практической философии явля-

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 385.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 201.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 320.

<sup>4</sup> Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 320. В изданиях Канта на русском языке «*That*» переводится неоднозначно: как действие, поступок, деятельность. На наш взгляд, «*That*» в кантовской философии (как, впрочем, и в философии Фихте) правильнее переводить как «деяние».

ются действия субъекта, направленные на высшие цели человечества. «*Действием* называется поступок в том случае, если он подчинен законам обязательности и, следовательно, если субъект рассматривается в этой обязательности в соответствии со свободой его произвола. Действующее лицо рассматривается благодаря такому акту, как *причина* (Urheber — в отличие от Ursache в теоретической философии.— Л. С.) результата...»<sup>1</sup>.

Итак, в практической философии Канта понятие действия приобретает категориальный статус. Поскольку Кант в своем философском учении обращается к исследованию внутреннего мира субъекта, постольку в разработке категории социального действия основное его внимание сосредоточено на мотивации действия, призванной придать действию субъекта необходимый и всеобщий характер. Воля, указывает мыслитель в «*Метафизике нравов*»,— «это (в отличие от произвола) способность желания не столько по отношению к поступку, сколько по отношению к основанию, определяющему произвол к поступку...»<sup>2</sup>.

Кантовскому подходу к анализу социального действия присущи умозрительность и абстрактность, которые в полной мере были преодолены лишь в марксизме. Конкретизация понятия социального действия в учениях Фихте, Шеллинга, Гегеля осуществлялась на основе преодоления позиции дуализма и была связана с развитием аспекта результативности в деятельности субъекта, которая в учении Канта нашла определенное выражение в понятии деяния — That. «*Действовать!*» — провозглашает ближайший последователь Канта, усматривая в практическом действии призвание субъекта. Развивая идеи Канта, Фихте вводит новый термин «*Thathandlung*» (деяние — действие), подчеркивающий объективизацию активности субъекта. Гегель выделяет интеллигибельное действие (мотивацию) и эмпирическое действие (исполнение) как моменты диалектического самодвижения духа (всеобщей воли). В то же время действие-мотивация и действие-исполнение в диалектическом учении Гегеля подчинены субъективной воле. Для Гегеля «истинное бытие человека... есть его действие»<sup>3</sup>.

Подлинно научное содержание понятие социального действия приобрело в марксизме на основе материалистического понимания практики как общественно-исторической деятельности человечества по преобразованию природы и общества. В советской философской литературе под социальным дейст-

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 131. В оригинале приведенное положение начинается словами: «*That heißt eine Handlung*», что дословно означает. «*Деянием называется действие...*» (Kants Gesammelte Schriften. B. VI. S. 222).

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 119—120.

<sup>3</sup> Гегель. Соч. Т. 4. М., 1959. С. 172.

нием понимается прежде всего «форма или способ разрешения социальных проблем и противоречий, в основе которых лежит столкновение интересов и потребностей основных социальных сил данного общества». Под социальным действием личностей понимаются «поступки, имеющие общественное значение»<sup>1</sup>.

Немецкие марксисты определяют понятие «действия» (Handlung) как «сознательное, целенаправленное и целесообразное влияние (Einwirken) индивидуального и коллективного человеческого субъекта на природную и общественную среду»<sup>2</sup>. При этом отмечается, что понятие действия относится к специфически человеческой деятельности, подчеркивая субъективный момент цели, решения, мотива человеческой активности.

Буржуазные теоретики концепции социального действия (ФРГ) основываются на веберовском определении действия — Handeln. Согласно М. Веберу, «социальным является такое действие, которое, в соответствии со своим субъективным смыслом, включает в действующее лицо установки на то, как будут действовать другие, и ориентирует себя в их направлении»<sup>3</sup>. Действие, согласно Веберу, охватывает все человеческое поведение, поскольку действующий полагает в нем субъективный смысл.

Как указывает В. В. Пацнорковский, социальное действие вычленяется Вебером по двум признакам: субъективному смыслу и направленности на другого индивида, которая делает действие социальным. «Граница между действием (Handeln) и поведением (Verhalten) гораздо существеннее, чем между действием и социальным действием (soziales Handeln). Поведение может быть неосмысленным и безличным. Действие же всегда лично и осмысленно»<sup>4</sup>.

Кант, в отличие от Вебера, в качестве существенных признаков понятия действия (Handlung) рассматривает наряду с сознательностью целесообразность и необходимость, связывая их не с субъективным, а с объективным смыслом: высшими целями человечества.

Поскольку познание, в том числе философское, есть процесс приближения к абсолютной истине, постольку Кант в понимании социального действия ближе к истине, чем Вебер. Поэтому интерпретация философии Канта на основе буржуазных теорий социального действия, берущих свое начало от Вебера, не только не перспективна, но и неправомерна.

---

<sup>1</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 637.

<sup>2</sup> Philosophische Wörterbuch. Leipzig, 1975. S. 514.

<sup>3</sup> Weber Max. Grundriß der Sozialökonomik. III Abteilung. Wirtschaft und Gesellschaft. Tübingen, 1922. S. 1. (Перевод В. В. Пацнорковского).

<sup>4</sup> Цит. по: Пацнорковский В. В. Критический анализ концепций социального действия // Социологические исследования. 1975. № 2. С. 200.

Таким образом, если в философии природы Канта в качестве исходного выступает понятие деятельной материи, в критической философии таковым становится понятие деятельного субъекта. Феномен действия явился отправным не только в исследовании Кантом природы, но и в его науке о человеке. Принцип взаимодействия в практическую философию входит через категорию общения. Категория общения, будучи тесно связанной по своему содержанию с категорией действия, направлена на обоснование идей развития, социальности и субъективности. В философии Канта отсутствует анализ материальной, практической деятельности, в силу чего на категорию общения возлагается роль связующего звена в организации и функционировании общества.

Интерес к феномену общения имеет место на протяжении всего творчества мыслителя, начиная с работ докритического периода и кончая последними сочинениями. Примечательно отношение Канта к одиночеству: «Глубокое одиночество возвышенно, но оно чем-то устрашает»<sup>1</sup>, — пишет он в работе «Наблюдения над чувством прекрасного и возвышенного». Далее мыслитель приводит пример ужаса, который вызывает одно лишь описание полнейшего одиночества. Кант описывает сновидение Каразана, скупого богача, для которого по мере роста богатств становились все более недоступными чувства сострадания и любви к ближнему. Чем больше охладевала в нем любовь к человеку, тем более усердно он молился. И вот в сновидении Каразан услышал: «Твое служение богу отвергнуто. Ты железной рукой держал свои сокровища, жил только для себя. Для тебя стала недоступна любовь к человеку. Поэтому в будущем ты вечно должен жить в одиночестве, без всякого общения. И в это мгновение Каразан был унесен через мироздание. Бесчисленные миры остались позади и открылось страшное царство вечной тишины, одиночества и мрака. Смертельный ужас отчаяния объял его, усиливаясь с каждым мгновением по мере того, как он удалялся от обитаемого мира. В состоянии оцепенения он с такой силой простер свои руки к предметам действительности, что в этот момент проснулся. «И вот с тех пор я понял, что должно глубоко уважать людей, ведь даже самого ничтожного из тех, кого я, упоенный своим счастьем, гнал от дверей своего дома, я в той страшной пустоте, несомненно, предпочел бы всем сокровищам Голконды»<sup>2</sup>.

В таблице категорий, приводимой в «Критике чистого разума», общение рассматривается как взаимодействие между действующим и подвергающимся действию. В качестве произ-

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 129.

<sup>2</sup> Там же. С. 130.

водных от категории общения понятий указаны присутствие и противодействие.

Основываясь на идее целесообразности, немецкий философ считает, что природа создала человека, дав ему предпосылки развития и совершенствования. К указанным предпосылкам он относит задатки, способности, склонности. Реализация природных предпосылок происходит в процессе деятельности, представляющей собой, согласно Канту, осуществление деятельной природы субъекта. При этом общение рассматривается мыслителем в качестве задатка, склонности, способности и свойства субъекта.

В работе «Религия в пределах только разума» стремление к общности с другими людьми, т. е. влечение к общительности, Кант квалифицирует как первоначальный задаток добра в человеческой природе<sup>1</sup>. Характерно, что мыслитель относит общительность к задаткам животности в человеке наряду со стремлением к сохранению и продолжению рода.

Рассматривая общительность как природный задаток человека, Кант указывает на необходимость его развития. «Я сам обязан совершенствовать свое умение обращаться с людьми (культивировать себя)»<sup>2</sup>, — пишет он в «Метафизике нравов».

В статье «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» в качестве определенно положительной склонности человека философ называет «склонность *общаться с себе подобными*, ибо в таком состоянии он больше чувствует себя человеком, т. е. чувствует развитие своих природных задатков»<sup>3</sup>. Значительное внимание склонности к общению отводится в статье «Предполагаемое начало человеческой истории». Усматривая указанную склонность на самых ранних этапах существования человека, Кант говорит об общении как о величайшей цели человеческого предназначения.

В целом Кант, как известно, невысоко ценит склонности и чувства людей, отдавая бесспорное предпочтение долгу и разуму. Сделав долг и разум своего рода демургами социального поведения субъекта, мыслитель, однако, не мог не считаться с его склонностями и социальными чувствами. Так, моральное чувство (при условии согласования с долгом) он называет чувством действия. Чувство участливости и «способность искренне сообщать всем (свое)»; эти свойства, соединенные вместе, составляют подобающую человечеству общительность, которой люди отличаются от ограниченности животных»<sup>4</sup>, отмечается в «Критике способности суждения». В «Антропологии» Кант квалифицирует свойство общения как раз-

<sup>1</sup> См.: Кант И. Трактаты и письма. С. 97.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 354.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 11.

<sup>4</sup> Кант И. Соч. Т. 5. С. 378.



умное: «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... стать, ведя деятельную борьбу с препятствиями, навязанными ему грубостью его природы, достойным человечества»<sup>1</sup>.

Итак, стремление к общительности как задаток, получая развитие, становится свойством человека и как таковое реализуется в общении — форме взаимодействия субъектов в процессе деятельности.

Тяготение к обществу, утверждает Кант в «Критике способности суждения», естественно для человека, а способность и влечение к нему, т. е. общительность, являются потребностью человека как существа, предназначенного для общества, и, следовательно, необходимым свойством человечества.

На основе деятельного стремления к закономерной общительности, по мнению мыслителя, народ объединяется в прочную общность, в которой происходит обмен идеями между самой образованной частью и необразованной, согласовывается широта и утонченность образованной части с естественной простотой и самобытностью необразованной<sup>2</sup>.

Как видно, реализация природного задатка приводит к результатам, значение которых выходит за рамки деятельного субъекта, поскольку они распространяются на других людей, на общество. Общение выступает как отношение между субъектами в обществе. Только в обществе человек реализует свою сущность, делает предпосылки реальными, действенными составляющими своей сущности. В этом смысле общение выступает и как личное, и как общественное. К. Маркс и Ф. Энгельс отмечали, что «именно личное, индивидуальное отношение индивидов друг к другу, их взаимное отношение в качестве индивидов создало — и повсеместно воссоздает — существующие отношения»<sup>3</sup>. Проблема общения в учении Канта вырастает до проблемы отношения между людьми в обществе и отношения между государствами. Отношения же людей в обществе, согласно учению Канта, должны основываться на высоких требованиях долга, предписываемых законодательствующим разумом субъекта. И здесь Кант подходит к догадке о том, что отношения людей в обществе «не являются чем-то внешним для них... они являются условиями самодеятельности этих индивидов, и создаются они этой их самодеятельностью»<sup>4</sup>. Правда, в понимании Канта, решающей основой самодеятельности индивидов является уровень их морального совершенства. И нужно сказать, довольно высокий уровень.

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 578.

<sup>2</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 5. С. 378.

<sup>3</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 440.

<sup>4</sup> Там же. С. 72.

Итак, проблема общения была осознана Кантом прежде всего в плане реализации предназначения человека — развития его природных задатков. Но в определенной мере он развил ее и в плане присвоения индивидами достижений исторического развития человечества. Так, Кант указывает на роль культуры общения в выходе человека из естественного состояния, в становлении и развитии человека и общества в филогенезе и онтогенезе.

Однако накопленный (не без посредства общения) в процессе многовекового развития практики человечества опыт освоения внешнего мира, выработанные в процессе развития материальной и духовной культуры человечества ценности немецкий философ заключает в форму априоризма. К тому же Кант рассматривает общение как духовный процесс. Нельзя сказать, что мыслитель отрицает общение в сфере материального производства. Эта сторона вне поля зрения его анализа.

Не анализируя материальной трудовой деятельности людей, являющейся основой существования и развития общества, и в то же время улавливая такое условие ее осуществления, как общение, мыслитель рассматривает общение как условие функционирования общества. За пределами основы возникновения общения он анализирует этот феномен, во многом правильно усматривая его роль.

В свете кантовского понимания общения обнаруживается гуманистическая направленность его учения о долге. «Оказывать, где только возможно, благодеяния, есть долг...»<sup>1</sup> — призывает мыслитель в «Основах метафизики нравственности». Считая деятельное участие в судьбе ближнего долгом, Кант вводит понятие косвенного долга, который заключается в культивировании человеком чувства сострадания и использовании его как средства участия на основе моральных принципов. Наш долг, пишет Кант в «Метафизике нравов», «не обходить стороной жилища бедняков, у которых нет самого необходимого, а, наоборот, разыскивать эти жилища; не избегать больниц или долговых тюрем и тому подобных заведений...»<sup>2</sup>.

Кому адресованы эти призывы? У Канта отсутствует классовый подход в анализе социальных явлений. Его призывы и наставления обращены к человеку вообще. Представитель немецкой буржуазии останавливается на человеколюбии, веря, что благодаря ему мир может достичь совершенства.

Особенностью кантовского учения и его ограниченностью была абстрактность теории, глубокая пропасть между идеалом субъекта действия и реальным субъектом. Но в ориентации на проблему свободы, выдвинутую социальной практикой

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 233.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 399.

эпохи, проблема субъекта действия заключала в себе глубоко рациональное содержание. Разрабатываемая в философии Канта на основе критицизма проблема субъекта социального действия не была, однако, ограничена данной методологической основой.

В основе критицизма лежит сильное преувеличение, возведение в абсолют деятельной стороны человеческого сознания. Это обстоятельство обусловило невозможность его последовательного применения в анализе социальной жизни, который в философии Канта представлен довольно широко. В результате анализ того, «что есть», выходит из-под контроля критицизма в учении самого его создателя. Это же можно сказать и относительно кантовского анализа того, «что должно быть». Реальная социальная жизнь не укладывалась в границы критицизма. Однако Кант не мог отказаться от ее анализа. И он выходит за рамки критицизма. Но, выходя за пределы критицизма, мыслитель оказывается перед выбором между метафизическим материализмом и идеализмом своего времени (эмпиризмом и рационализмом), каждый из которых, отдельно взятый, его не удовлетворял. Критицизм Канта с органически присущими ему в качестве средств реализации (или выражения) априоризмом и трансцендентализмом выступил в этой ситуации своего рода оптимальным вариантом в подходе к решению ряда актуальных проблем, в том числе к проблеме свободы, с которой в той или иной мере была связана вся социальная проблематика того времени.

Поскольку Кант констатирует факт прогресса общества, достигнутый уровень свободы человека и общества и размышляет о необходимости их дальнейшего развития, он пользуется понятийным аппаратом науки и философии своего времени. Как только он касается анализа механизма этих процессов и их перспектив, он обращается к критицизму. В социальном плане критицизм оказывается ничем иным, как теоретическим стражем интересов немецкой буржуазии.

Критический метод тесно вплетается в исследование Кантом всех социальных проблем. В то же время анализ реальной социальной действительности с представленным в критицизме идеалом субъекта социального действия зачастую связан довольно слабо, порой не связан вообще.

## ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ — ОСНОВА ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЫ КАНТА

## § 1. ИДЕЯ РАЗВИТИЯ, ПРИНЦИП ДЕЙСТВИЯ И СИСТЕМНЫЙ ПОДХОД В ДОКРИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ КАНТА

По общепринятой в историко-философской литературе точке зрения, все творчество И. Канта разделяется на два периода — «докритический» (до 1770 г.) «критический» (с 1770 г.).

В докритический период основное внимание Кант обращал на естественнонаучные проблемы и их философское осмысление. Три основных закона классической механики и основной закон небесной механики — закон всемирного тяготения, сформулированные Ньютоном, представляли собой в то время последнее слово естествознания. Исходя из них Кант попытался объяснить происхождение мироздания, образование небесных тел и причины их движения общими законами движения материи.

«Представив мир в состоянии простейшего хаоса, я объяснил великий порядок природы только силой притяжения и отталкивания — двумя силами, которые одинаково достоверны, одинаково просты и вместе с тем одинаково первичны и всеобщы. Обе они заимствованы мною из философии Ньютона»<sup>1</sup>, — пишет мыслитель во «Всеобщей естественной истории и теории неба».

Однако Кант, понимая недостатки мировоззренческой системы Ньютона, не ограничился только его теорией. Крупный представитель механистического материализма, выводящего из начал механики все явления природы, Ньютон материю считал инертной субстанцией, поэтому ему не удалось избежать идеи «первотолчка» — божественного вмешательства. Пытаясь преодолеть ограниченность механистического мировоззрения, немецкий мыслитель обращается к наследию Декарта и Лейбница, выдвинувших идею развития.

Рассматривая движение как всеобщее свойство материи, Декарт указал на относительность движения и покоя, сформули-

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 131. Кант рассматривает мироздание с момента предельно разреженного состояния. Заимствовав понятие хаоса в древнегреческой философии, мыслитель наделяет его новым содержанием. Хаос Канта «состоял, по-видимому, из мелких твердых частиц — подобия того, что в современной науке носит название метеоритной туманности» (Ворожцов-Вельяминов Б. А. Лаплас. С. 127).

ровал закон действия и противодействия, а также закон сохранения количества движения. Отождествляя материю с пространством, Декарт представлял ее как однородную, беспредельную, не имеющую пустот, делимую до бесконечности субстанцию. Основной формой космического движения он считал вихревое движение инертных частиц материи. Однако и Декарт движение понимал механистически — как простое перемещение тел. В результате начало движения также объясняется им толчком извне. Общей причиной движения выступает у Декарта бог, который сотворил и материю. Но после того как бог привел материю в движение, она развивается сама по себе. Эволюция природы находит свое завершение в человеке. Жизнь животного мира подчинена общим законам механики.

Лейбниц попытался при объяснении многообразия мира выявить его динамические начала. Его не удовлетворяют механистические представления о свойствах тел и причине движения. Отвергая учение Декарта и Спинозы о телесной субстанции, он усматривает последнее основание мироздания в монаде. Монады Лейбница — духовные субстанции, которые облакаются материальной оболочкой. Монады содержат в свернутом виде все бесконечные свойства вещей. Каждая монада — «малый мир», «сжатая Вселенная». Мир состоит из бесчисленного множества монад, чем и объясняется его многообразие. Монада Лейбница обладает внутренней деятельной силой. Деятельные монады приводят в движение все материальные вещи в мире. Лейбниц формулирует закон сохранения «живых сил», согласно которому все тела обладают собственной внутренней силой, способной непрерывно действовать. Каждая монада связана со всем миром. Идея всеобщей связи сущего является заслугой Лейбница. Но абсолютизируя принцип непрерывности и отрицая скачкообразность развития, Лейбниц не смог его объяснить, оставаясь на метафизических позициях. Он считал, что развитие происходит из первоначальных форм путем бесконечно малых изменений.

Несмотря на метафизическую ограниченность, преформистское учение Лейбница о постепенном развитии живой природы из зародышей, существующих вечно, было попыткой обосновать единство вещей в мире. Это было несомненной заслугой Лейбница, который вовремя осознал и попытался решить проблему, поставленную самим ходом развития естествознания, — проблему материального единства мира и его целостности. В астрономии и механике идея всеобщей связи и единства мира нашла отражение в учениях о системном устройстве мироздания.

Вполне закономерно, что Кант не мог не обратиться к этой проблеме. Рассматривая ее вместе с проблемой развития во «Всеобщей естественной истории и теории неба», он анализирует современные ему представления астрономов о системе мироздания, в том числе и учение голландского механика и астронома Гюйгенса. Гюйгенс считал, что шесть планет с десятью

спутниками, орбиты которых лежат почти в одной плоскости, и вечные шары комет образуют единую систему. Центром этой системы является Солнце, к которому все тяготеет, вокруг которого небесные тела совершают свое движение. Кант ссылается также на Райта Дэрхема, который навел его на мысль рассматривать неподвижные звезды не как беспорядочную кучу, а как систему, имеющую величайшее сходство с планетной системой.

Основываясь на достижениях своих предшественников, Кант предпринимает попытку создать «новое понятие о системном устройстве Вселенной»<sup>1</sup>. Прежде всего он выступает против метафизического понимания движения. «Говорят, что тело, находящееся в движении, обладает силой. Ибо преодолевать препятствия, натягивать пружины, перемещать массы — это все называют *действовать* (*wirken*). Когда не видят дальше того, чему учат нас чувства, то эту силу считают чем-то таким, что всецело сообщено телу извне и чем тело ни в какой мере не обладает, когда оно находится в покое. Все философы до Лейбница, за исключением одного лишь Аристотеля, придерживались этого мнения»<sup>2</sup>.

Опираясь на учение Лейбница о живых силах, мыслитель стремится придать ему достоверность и законченность. Лейбниц, отмечает Кант, первый учил, что в теле имеется некоторая сущностная сила, которой оно обладает еще до протяжения (движущей силы). Кант, таким образом, обращается к поиску внутреннего источника движения. Рассматривая силы притяжения и отталкивания, заимствованные из философии Ньютона, кенигсбергский мыслитель под влиянием Декарта и Лейбница сосредоточил внимание на их взаимодействии, усмотрев в нем внутренний, естественный механизм движения и развития материи, предваряя тем диалектико-материалистическое понимание мира.

Взаимодействие, по определению Ф. Энгельса, — важнейшее диалектическое понятие, отражающее форму существования, свойства и организацию материальных систем. Самое существование материи возможно благодаря способности ее к взаимодействию. «*Взаимодействие* — вот первое, что выступает перед нами, когда мы рассматриваем движущуюся материю в целом с точки зрения теперешнего естествознания»<sup>3</sup>, — пишет Ф. Энгельс. Взаимодействие, указывает Ф. Энгельс далее, является истинной конечной причиной вещей и позади него уже нечего познавать.

Кант исходит из принципа взаимодействия в первом своем произведении «Мысли об истинной оценке живых сил» (1746), где утверждает, что «всякая связь и отношение существующих друг вне друга субстанций происходит от взаимных действий (*Wirkungen*) их сил...»<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 133.

<sup>2</sup> Там же. С. 63. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. I. S. 12.

<sup>3</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 546.

<sup>4</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 68. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. I. S. 21.

Немецкий философ-марксист М. Бур справедливо указывает на важное значение «Мыслей об истинной оценке живых сил»: «Кант придерживается в них прежде всего принципа материалистического объяснения явлений природы (по выражению Канта, естественного объяснения), во-вторых, принципа динамизма в рассмотрении природы»<sup>1</sup>. В мыслях о динамизме природы, считает М. Бур, содержится в зародыше то, что десять лет спустя выступит как диалектический взгляд на природу.

В работе «Применение связанной с геометрией метафизики в философии природы» (1756), развивая указанные идеи, Кант утверждает, что «должно существовать какое-то начало всех внутренних действий или некоторая присущая всем элементам внутренняя движущая сила, направленная также и вовне, ибо она существует и во внешних вещах»<sup>2</sup>. Позиция стихийного материализма и сознательно выдвинутая идея развития позволили ему понять, что мир произошел естественным путем на основе самодвижения материи.

Принцип взаимодействия противоположностей (притяжения и отталкивания, возникновения и гибели, прогрессивных и регрессивных изменений) как реализация идеи развития позволил Канту избежать обращения к «первотолчку», обосновать системное понимание мироздания и историческое воззрение на природу.

Кант реализовал эти мировоззренческие принципы в космогонической гипотезе, изложенной во «Всеобщей естественной истории и теории неба» (1755). В кантовской космогонии утверждается, что повсюду и постоянно действующая материя, составляющая первичное вещество и будучи деятельным началом при образовании природы, как истинный Протей, готовая принять любой облик и форму, создает природу во всем бесконечном мироздании. Материя, которая кажется совершенно инертной и нуждающейся в форме и организации, уже в простейшем состоянии заключает в себе стремление подняться к более совершенному строению путем естественного развития. Больше всего способствует упорядочению природы и выходу ее из состояния хаоса наличие различных видов элементов, благодаря чему нарушается покой. «Элементы, кои присущи силы для приведения друг друга в движение, имеют источник жизни в самих себе. Материя с самого начала стремится к формированию»<sup>3</sup>.

Особую роль при этом играют притяжение и отталкивание. Бесконечно различные по видам элементы отталкивают друг друга и своим сопротивлением силе притяжения порождают движение, которое представляет бесконечную жизнь природы. Все

<sup>1</sup> *Buhr. M. Immanuel Kant. Leipzig. 1973. S. 51.*

<sup>2</sup> *Кант И. Соч. Т. 1. С. 318.*

<sup>3</sup> Там же. С. 157.

вещества, из которых состоят небесные тела нашей солнечной системы, были вначале разложены на свои первичные части и заполняли все мировое пространство. Образуюсь из частиц, планеты продолжают их движение.

Принцип взаимодействия сил притяжения и отталкивания, указывает мыслитель, «помогает понять всю природу во всей ее бесконечности как одну единую систему»<sup>1</sup>. Все миры и системы миров обнаруживают один и тот же характер своего происхождения, одно строение: сила притяжения неограниченна и всеобща, отталкивание элементов также действует повсеместно, и их действием образуется как многообразие тел солнечной системы, так и их история: развитие, гибель и новое воспроизведение.

На основе диалектических принципов взаимодействия и универсальной взаимосвязи мира, представляющего собой иерархию систем, в которой положение каждой планеты, как и ее свойства, являются строго определенными, Кант приходит к выводу, что планеты, движущиеся вокруг Солнца, благодаря равномерному распределению солнечного тепла становятся пригодными для обитания разумных существ.

Сотворение мира, согласно Канту, — дело не одного мгновения, оно продолжается через всю вечность со все возрастающей степенью плодотворности. Оно всегда деятельно и созидает все новые явления природы, новые вещи и новые миры. «Я считаю... что материя подчинена некоторым необходимым законам. Я вижу, как из ее состояния полнейшего разложения и рассеяния вполне естественно развивается некое прекрасное и стройное целое. И происходит это не случайно и не вслепую, а... необходимо вытекает из естественных свойств»<sup>2</sup>.

Кант указывает на два значения выражения «системное устройство мироздания». Первое, более широкое подразумевает, что все планеты и кометы, принадлежащие нашему мирозданию, образуют систему уже потому, что они вращаются вокруг общего центрального тела. Второе, более узкое распространяется на те отношения, в силу которых связь между небесными телами является регулярной и единообразной. Вселенная представляет собой систему, части которой находятся во взаимной связи.

Становясь на позиции историзма, мыслитель отмечает непреодолимую склонность каждого сформировавшегося создания к гибели, утверждая одновременно, что способность природы к воспроизведению неистощима. Целые миры и системы миров, после того как они сыграли свою роль, сходят со сцены. Все великое становится малым, «...явственные признаки бренности видны и в этом неиссякаемом огне (Солнце. — Л. С.), который природа зажгла как факел всему миру. Наступит время, когда

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 206.

<sup>2</sup> Там же. С. 123—124.



он потухнет»<sup>1</sup>. Не составляет исключения из этого закона и человек, который кажется венцом творения. Последовательное развертывание Вселенной в бесконечности времен и пространств осуществляется благодаря непрестанному образованию новых миров, которые возмещают распад старых. Если бы даже наступила гибель всего мироздания, природа возродила бы его вновь, считает мыслитель.

Таким образом, И. Кант создает учение о мироздании как открытой, развивающейся системе, которое сыграло большую роль в критике принципов метафизического мировоззрения, в становлении научного мышления, диалектики вообще. Исторический взгляд на природу утверждал новое мировоззрение и был для того времени революционным.

Космогоническое учение Канта материалистично по характеру. «Канту, по сути дела, не нужен уже и «творец». Во Вселенной, где осуществляется вечный круговорот вещества, нет смысла говорить о творении материи из ничего и абсолютном начале мира. И тем не менее Кант постоянно об этом абсолютном начале говорит...»<sup>2</sup> Основоположник немецкой классической философии не мог подняться до последовательного материализма. Хотя материалистическая тенденция в объяснении происхождения мира и его развития в учении Канта преобладает, он постоянно говорит о всемогущем творце. Даже выявляемую им природную закономерность мыслитель рассматривает как проявление мудрости творца, как целесообразность. Материя, по мнению мыслителя, подчинена некоему мудрому замыслу, и в своих законах она была поставлена в благоприятные условия господствующей над ней первопричиной, которой должен быть бог. «Один вывод вполне правилен: если в устройстве мира проявляется порядок и красота, значит, бог существует. Но не менее достоверен и другой вывод: если этот порядок мог произойти из всеобщих законов природы, значит, вся природа необходимо есть результат действия (Wirkung) высшей мудрости»<sup>3</sup>.

Кант был сыном своей эпохи. Эпоха же еще не освободилась от религиозно-схоластических схем мышления. Отвергая религию как грубую форму мировоззрения, идеологи буржуазии пытались создать утонченные формы идеализма, отделить его от веками следовавшей за ним спутницы — религии. Характерно признание Канта в одной из ранних работ «Единственно возможное основание для доказательства бытия бога» (1763): «... так как меня научили тому, что только потому, что есть бог, возможно нечто другое, то я даже от возможностей вещей ожидаю согласованности, соответствующей их великому принципу, а также способности с помощью всеобщих устройств склады-

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 222.

<sup>2</sup> История диалектики. Немецкая классическая философия. М., 1978. С. 43.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 242. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. I. S. 346.

ваться в такое целое, которое точно соответствовало бы мудрости того самого существа, от которого они берут свое основание...»<sup>1</sup> Следует отметить, что в названной ранней работе предпринимается попытка решить целый ряд проблем с позиций науки того времени. Объективно идея бога вынесена здесь мыслителем в примечание.

На наш взгляд, и в основной работе «докритического» периода («Всеобщая естественная история и теория неба») позиция Канта до известных пределов может быть квалифицирована как формальный деизм. Тем не менее эта позиция была predeterminedena тем, что объяснить до конца последовательно самодвижение, саморазвитие материи Кант не мог, поскольку сводил движение к механическому движению. Понимание Кантом материи также было далеко от строго научного. Объясняя естественными причинами происхождение и будущее бесконечное развитие мира, Кант не мог обойтись без акта творения, в ходе которого был создан покоящийся хаос материи. Мыслитель полагает, что «в неизмеримом пространстве, где образовались все солнца Млечного пути, имеется одна точка, вокруг которой по какой-то неведомой нам причине началось первое формирование природы из хаоса... там должна была появиться чрезвычайно большая масса и тело с громадной силой притяжения...»<sup>2</sup>. Падение неподвижных частиц на это центральное тело под действием его притяжения и в результате действия сил отталкивания преобразуется во вращательное движение вокруг этого центрального тела. Искусственность приведенного положения очевидна.

Непоследователен Кант и при рассмотрении вопроса о происхождении и развитии органического мира. Здесь перед ним встали две проблемы. Первая — проблема перехода неорганической природы в органическую, вторая — проблема закономерностей в неорганической и органической природе. Обе они были для Канта неразрешимы. Что касается проблемы перехода неорганической материи в органическую, то Кант, исходя из выдвинутой им идеи поступательного развития природы, постулирует возникновение живого, не объясняя, каким образом и при каких условиях из неорганической материи возникла материя органическая, хотя для объяснения возникновения органического мира законов механики явно недостаточно.

По существу, Кант, как и метафизический материализм вообще, не понял, что органическая материя и ее высшее порождение — мыслящий мозг возникают не случайно, но необходимо, в силу самой природы материи. Необходимость возникновения человека на определенном уровне развития материи была открыта философией марксизма. «Для него (метафизического

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 448.

<sup>2</sup> Там же. С. 201—202.

материализма. — Л. С.) тот факт, что материя развивает из себя мыслящий мозг человека, есть чистая случайность, хотя и необходимо обусловленная шаг за шагом там, где это происходит. В действительности же материя приходит к развитию мыслящих существ в силу самой своей природы, а потому это с необходимостью и происходит во всех тех случаях, когда имеются налицо соответствующие условия...»<sup>1</sup>

Что касается второй проблемы, то она в науке XVIII в. формулировалась как проблема целесообразности, оставаясь в своем решении во власти телеологии. Кант также оказался в ее плену. Телеологически понимаемая целесообразность живых организмов переносилась им и на неорганическую природу, что было обусловлено его стремлением рассмотреть мир в единстве.

Однако несмотря на уступки Канта деизму, теория возникновения «небесных тел из вращающихся туманных масс была величайшим завоеванием астрономии со времени Коперника. Впервые было поколеблено представление, будто природа не имеет никакой истории во времени<sup>2</sup>. Подтвержденная несколько десятилетий спустя французским математиком Лапласом, космогоническая гипотеза Канта выдержала испытание временем. И в настоящее время космогонические гипотезы включают в себя идеи Канта — Лапласа, прежде всего основную идею, что Солнечная система возникла в результате закономерного развития пылевой туманности.

Достижения Канта в докритический период не ограничиваются вкладом в развитие естествознания. Плодотворным результатом этого периода явились идея развития, принцип действия системный подход к предмету исследования, которые нашли широкое применение в философских исследованиях критического периода, в создании основоположником немецкой классической философии гносеологической системы, системы этики, эстетики. Указанные системы, в свою очередь, входят в качестве составных частей в систему критицизма.

В учении Канта о человеке как субъекте социального действия также прослеживается системный подход, который находит выражение в стремлении всестороннего обоснования деятельной сущности человека и ее реализации в различных видах деятельности, соответствующих природным задаткам и способностям. Таким образом, система критицизма, изложенная в трех «Критиках», связана как с исследованиями докритического периода, так и с более поздними работами, такими, как «Антропология», «О педагогике», статьи по философии истории. Содержание кантовского критицизма может быть понято лишь с учетом всех периодов развития его философии, ее составных частей, так как она представляет собой систему, объединяющим началом кото-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 523—524.

<sup>2</sup> Там же. С. 56.

рой являются идея развития и принцип действия. Конечно, это противоречивая система и основным источником противоречий в ней является критицизм. Рассмотрение кантовской философии как противоречивой системы позволяет выявить ее рациональное содержание, подчас глубоко скрытое в иерархии застывших подсистем.

Разумеется, было бы преувеличением и провозглашать Канта создателем системного метода, поскольку в строго научной форме его создание и осуществление возможно на основе материалистической диалектики. Более того, целостное представление о Вселенной, учитывающее ее системную природу, может быть дано лишь на основе физической картины мира, дополненной элементами системного и информационного подходов, включающих в себя такие понятия, как сложная динамическая система, сигнал, положительная и отрицательная обратная связь и др.

В XVIII в. наука во многих областях (прежде всего в биологии, которой как таковой еще не было, не говоря о социальном учении) не располагала достаточными знаниями, необходимыми для адекватного воспроизведения объективных процессов, имеющих системный характер. Системный подход в науке только начинал складываться. Заслуга Канта состоит в осознании важности и необходимости системного подхода, в попытке его разработать и апробировать.

Вместе с тем следует подчеркнуть, что системный подход в философии Канта не был чисто умозрительным результатом. Системный подход был подсказан Канту логикой естественно-научных исследований, благодаря весомым тенденциям материализма. В меньшей мере к системному подходу приводили идея развития и принцип действия, которые лежали в основе его космогонической теории. Идею развития сопровождал системный подход. Он был угадан Кантом и применен во многом интуитивно. А будучи примененным в космогонической теории, дал положительные результаты. В исследованиях «критического периода» системный подход осмысливается как метод. «С философии Канта,— отмечает Г. Тевзадзе,— начинается новый этап в истории разработки понятия системности... у Канта она стала необходимым признаком научности»<sup>1</sup>.

Применение системного подхода в исследованиях критического периода встретило большие затруднения. Системы становятся застывшими (внешне и внутренне). В литературе справедливо отмечается, что «критический период» в творчестве Канта отличается от «докритического» усилением идеалистических и агностических тенденций. Но их усиление обусловлено отнюдь не тем, что Кант становится консервативным мыслителем. Усиление идеалистических и агностических тенденций в «критический период» объясняется, на наш взгляд, прежде всего спецификой

---

<sup>1</sup> Тевзадзе Г. Иммануил Кант. Тбилиси, 1979. С. 127.

предмета исследования. В «критический период» Кант, как известно, исследует гносеологические и социальные (в широком смысле) проблемы. Научное исследование данных проблем в тот период не было обеспечено социально-историческими факторами, что обрекало подобные попытки на умозрительность, спекулятивность, а в конечном счете на неудачу. Основная заслуга Канта состоит в постановке проблем. На наш взгляд, следует согласиться с точкой зрения К. И. Гулиана, согласно которой «у Канта нет эволюции ни от материализма к идеализму, ни от идеализма к материализму, а обе эти стороны с начала его философской деятельности одновременно сосуществуют, они являются противоположными сторонами одного целого, одной идеологии, которая отражает достоинства и ограниченность, подъем и отступление, теоретические способности к анализу и политические слабости одного и того же класса»<sup>1</sup>.

«Докритический» период связан с «критическим»<sup>2</sup> также и тем, что уже в «докритический» период во многом намечается проблематика периода «критического». Разрабатывая естественнонаучные вопросы, Кант-ученый обращается к исследованиям глобальных проблем, имеющих значение для всего человечества. Мыслитель пишет специальную работу «Вопрос о том, стареет ли Земля с физической точки зрения» (1754). «Мнение большинства естествоиспытателей, составлявших различные теории Земли,— указывает мыслитель,— сводится к тому, что производительность Земли постепенно падает, что Земля медленными шагами приближается к тому состоянию, когда она станет обитаемой и пустынной, и что наступление полной старости и смерть природы от истощения сил есть лишь вопрос времени. Это важная проблема...»<sup>3</sup>. Указывая на нее, Кант считает ошибочным мнение, согласно которому признается упадок как в естественном мире, так и в нравственном состоянии людей. В «докритический» же период мыслитель обращается и к проблеме человека — центральной в произведениях критического этапа его творчества.

## § 2. ВСЕЛЕННАЯ И ЧЕЛОВЕК

В предисловии ко «Всеобщей естественной истории и теории неба», определяя тему своего исследования, Кант характеризует ее как космогоническую и космологическую. Предварительно

<sup>1</sup> Гулиан К. И. Метод и система Гегеля. М., 1962. Т. 1. С. 197—198.

<sup>2</sup> В литературе связь «докритического» и «критического» периодов выявляется, как правило, под углом зрения возникновения и развития идеалистических и агностических идей в докритическом периоде. Не менее важным представляется проследить влияние материалистических и идеалистических идей «докритического» периода на всю философскую систему Канта.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 97—98.

излагая на нескольких страницах «содержание всего сочинения», мыслитель выделяет три основных части, одна из которых — третья — «содержит сравнение обитателей небесных светил». В ней рассматриваются проблемы обитаемости планет, условий, определяющих физические свойства обитателей различных планет и природу человека, причины ее несовершенства, физические свойства живых созданий в зависимости от различных расстояний от Солнца и влияния этих различий на их духовные способности и т. д.<sup>1</sup>

Заключая основной труд докритического периода, мыслитель замечает: «До сих пор мы как следует не знаем, что такое действительно человек...»<sup>2</sup> Так вошла в систему Канта кардинальная проблема философии Нового времени. Приняв в «Критике чистого разума» более строгую и одновременно более конкретную форму, она определила специфику кантовской философии, обусловила ее содержание. Вопрос «Что такое человек?» органично переходит также и в «Логикку» — последнее сочинение, изданное при жизни мыслителя его учеником.

В основном произведении докритического периода Кант анализирует проблему человека, преимущественно исследуя вопрос о единстве человека и природы (Вселенной). Природа человека рассматривается на уровне ее материальной организации. «Мы не будем рассматривать его (человека. — Л. С.) здесь ни со стороны его моральных свойств, ни со стороны его физического строения; мы хотим лишь разобратся, в какой мере свойство окружающей человека материи, соразмерное с расстоянием ее от Солнца, влияет на способность разумно мыслить и на физические движения человека, повинующиеся этой способности»<sup>3</sup>, — указывает мыслитель. Отправным при этом явилось предположение о наличии разумной жизни не только на нашей планете, но и в других мирах.

Представление о множественности обитаемых миров существует о незапамятных времен, когда астрономия находилась лишь в зачаточном состоянии. Не считали землю единственным местом разумной жизни древнегреческие мыслители. К идее множественности обитаемых миров обращались древнеримские философы. Лишь в период господства христианской религии ее предали забвению. С крушением птоломеевой системы, связанным с именем Н. Коперника, идея возможности жизни на других планетах была возрождена. Дж. Бруно и Г. Галилей предполагали возможность существования живых существ в других звездных мирах. В XVII—XVIII вв. идея множественности обитаемых миров привлекает внимание таких ученых и мыслителей, как Лейбниц, Сирано де Бержерак, Фонтенель, Гюйгенс, Вольтер и

<sup>1</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 1. С. 136.

<sup>2</sup> Там же. С. 260.

<sup>3</sup> Там же. С. 248.

другие. Однако обоснование этой идеи в то время оставалось умозрительным. Возможность подойти к объяснению вопроса возникновения жизни появляется лишь в науке наших дней. Тем не менее обращение к проблеме разумной жизни на других планетах в XVII—XVIII вв. было чрезвычайно важным, ибо способствовало формированию нового мировоззрения, становлению новой науки и философии. Учеными и мыслителями того времени было высказано немало глубоких идей и положений, сохраняющих свое значение поныне.

Согласно космогонической гипотезе Канта, природа в своем поступательном движении порождает населенные планеты. Рассматривая вопрос об обитаемости планет, Кант замечает, что нет необходимости утверждать, будто все планеты должны быть обитаемы, но не следует и отрицать этой возможности, по крайней мере, в отношении некоторых из них. Могут существовать и пустынные, необитаемые миры. Если свойства какого-нибудь небесного тела создают препятствия для его обитаемости, оно останется ненаселенным. Возможно, далее, что, не все планеты окончательно сформировались. Формирование небольшого небесного тела длится тысячелетия. В процессе такого развития, по-видимому, находится Юпитер, и можно с большой уверенностью предположить, что со временем он будет обитаем, считает мыслитель.

Уровень организации и свойства разумных существ, как физические, так и психические, Кант связывает со свойствами веществ, составляющих небесные тела. Последние, в свою очередь, определяются положением планеты относительно центра<sup>1</sup>.

Для нашего планетного мира центральным телом служит Солнце. Видимые нами неподвижные звезды, полагает мыслитель, судя по всему, являются центрами подобных же систем. Может быть, будущим поколениям удастся когда-нибудь открыть центр системы неподвижных звезд, к которой принадлежит наше Солнце, или, быть может, даже определить, где должно помещаться центральное тело всей Вселенной, к которому направлены все ее части без исключения<sup>2</sup>. От центра Вселенной, согласно мыслителю, распространяется огонь, вызывающий изменения в свойствах веществ.

Из начал космогонии и вычислений Ньютона было известно, что вещества, образующие небесные тела, тем легче, чем дальше они отстоят от Солнца. Вещество, составляющее обитателей различных планет, заключает Кант, тем тоньше и легче, а упругость волокон и строение их тела тем совершеннее, чем дальше планета отстоит от центра. Разумные существа, место рождения и пребывания которых находится ближе к центру, отягощены неподвижной материей и относятся к низшему классу. Низший

---

<sup>1</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 1. С. 245.

<sup>2</sup> См. там же. С. 224—225.

класс — наименее совершенный вид разумных существ — составляет как бы их начало.

Огонь, оживляя материю, делает ее пригодной для отправления жизненных функций сообразно с расстоянием от него. Влияние света и тепла, согласно мыслителю, определяется не абсолютной интенсивностью, а способностью материи воспринимать их и в большей или меньшей степени им противостоять. Данное обстоятельство строго обуславливает место обитания во Вселенной каждого класса мыслящих существ. Так, обитатели Земли и Венеры, поясняет Кант, не могут поменяться местами, ибо это привело бы их к гибели. Жители Земли созданы из вещества, соответствующего температуре данной планеты. В условиях более высокой температуры их организм разрушился бы от высыхания соков и чрезмерного напряжения волокон. В свою очередь, обитатели Венеры имеют более грубое строение и нуждаются в большем воздействии Солнца. В более прохладной области они лишатся жизнеспособности.

Способ мыслящих существ «действовать (*wirken*) и подвергаться действию (*leiden*) обусловлен свойствами материи, с которой они связаны, и зависит от степени того влияния, какое оказывает на них мир соответственно отношению их местопребывания к центру притяжения и теплоты»<sup>1</sup>. Более совершенным созданиям свойственна большая быстрота действий, которая согласуется с быстро меняющимися периодами времени в сферах их обитания. Так, смена дня и ночи совершается на Юпитере в течение 10 часов. Что стал бы делать обитатель Земли на этой планете? — спрашивает мыслитель. 10 часов едва хватило бы для сна, который требуется его грубому организму. И наоборот, более совершенные обитатели Юпитера, если они есть, сочетают с более тонким строением более упругие силы и большую быстроту движений. На Сатурне день и ночь сменяются еще быстрее. Есть основание предположить, что его обитатели обладают еще большими совершенствами и способностями.

Развивая положение о связи времени с движением материи, указывая на относительность времени, Кант высказывает догадку о социальном времени: «...потребность во времени есть нечто относительное, узнать и понять которое можно лишь сравнивая величину предполагаемого дела со скоростью его исполнения. Поэтому один и тот же промежуток времени, который для одного рода существ кажется лишь мгновением, для другого может оказаться весьма продолжительным временем, в течение которого благодаря быстроте действий (*durch eine schnelle Wirksamkeit*) происходит целый ряд изменений»<sup>2</sup>. В «Антропологии»

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 245. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. 1. S. 352.

<sup>2</sup> Там же. S. 361.



и «Предполагаемом начале человеческой истории» идея о социальном времени была разработана более обстоятельно.

Продолжительность жизни разумных существ Кант также связывает с особенностями материи. Та же косность материи и грубость вещества, которая составляет основу несовершенства живых существ на низших ступенях, служит причиной их гибели. Бренно и конечно все, признает мыслитель. Однако тонкость вещества, упругость сосудов, мягкость и подвижность соков задерживают старение более совершенных существ, населяющих отдаленные планеты, обеспечивая им долговечность. «Разрушение и смерть не в состоянии столько вредить этим превосходным существам, сколько нам, менее совершенным созданиям»<sup>1</sup>.

Рассматривая способность мыслить как отличительное свойство всех разумных существ, включая человека, Кант указывает на ее связь со свойствами материи прежде всего в космическом масштабе. «Совершенство существ, одаренных разумом, поскольку оно зависит от свойств материи, с которой они связаны, в очень значительной степени обусловлено тонкостью вещества, влиянием которого определяется их представление о мире и их воздействие (*Gegenwirkung*) на него»<sup>2</sup>. Около центра Вселенной совершенство мыслящих существ постепенно уменьшается, превращаясь в конце концов в полное отсутствие мысли, переходя в неразумие. Однако по мере удаления от центра Вселенной совершенство разумных существ не имеет предела. В движении вперед через бесконечно возрастающие ступени совершенства мыслительной способности разумные существа, считает Кант, как бы все более приближаются к божеству, однако никогда его не достигая.

Зависимость способности человека мыслить от свойств материи раскрывается Кантом также на видовом уровне — как зависимость души от тела. При этом мыслитель исходит из данных психологии своего времени. Человек, утверждает он, «получает все свои понятия и представления от впечатлений, которые Вселенная через его тело вызывает в его душе, и... отчетливость понятий и представлений человека, равно как и умение связать их и сравнивать между собой, называемое способностью мыслить, полностью зависит от свойств этой материи, с которой его связал творец»<sup>3</sup>. Надлежащей степени совершенства мыслительные способности достигают по мере формирования тела. Зрелыми они становятся только тогда, когда достигают зрелости волокна, составляющие тело. С ослаблением живости тела ослабевают и духовные способности. Когда в преклонном возрасте,

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 256.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 225. Ср.: Kants *Gesammelte Schriften* B. I. S. 330.

<sup>3</sup> Там же. С. 248.

отмечает Кант, от ослабленного обращения соков в теле движутся только густые соки, уменьшается гибкость волокон, проворство движений, соответственно истощаются и духовные силы: становятся слабыми и замирают быстрота мысли, ясность представлений, живость ума, память.

Грубость вещества и ткани в строении человеческого тела, согласно мыслителю, обуславливают несовершенство его духовных способностей. Стихии страстей и чувственным впечатлениям человек зачастую не может противопоставить достаточно сильные мыслительные представления, что приводит к порокам и заблуждениям. А между тем преимущество человеческой природы состоит в господстве над низшими силами и управлении ими. Устанавливая связь между совершенством духовного и материального, Кант указывает, что ясность познания существ, населяющих высшие небесные сферы, может прекрасно отразиться на их нравственном поведении. Развитая способность познания может служить основой господства над чувственностью. Последнее положение впоследствии займет важное место в исследованиях критического периода.

Человеческая природа, согласно Канту, занимает среднюю степень в последовательном ряду разумных существ. Следует отметить, что в наши дни, когда наука обращается к поискам внеземных цивилизаций, указанную точку зрения разделяет большинство ученых. «Человеческая цивилизация, — по мнению А. М. Мостепаненко, — сравнительно молода, и было бы, по меньшей мере, странно, если бы в бесконечных масштабах Вселенной не существовало более развитых цивилизаций с более высокими формами мышления и общественными отношениями»<sup>1</sup>. Некоторые авторы считают возможным существование во Вселенной сверхсоциальных цивилизаций и даже цивилизаций, основанных на искусственном разуме<sup>2</sup>. Однако существует и другая точка зрения, согласно которой человек (общество) есть наивысшая степень развития материи<sup>3</sup>.

Общей для авторов приведенных точек зрения является постановка вопроса о влиянии разумной жизни на развитие Вселенной. «Можно предположить, — утверждает А. М. Мостепаненко, — что та перестройка космоса, которую производят космические цивилизации, используя накопленную ими информацию, играет определенную роль в устойчивом существовании и функционировании Вселенной»<sup>4</sup>. Не могут не влиять на процессы, происходящие во Вселенной, также те изменения, которые производит земная цивилизация. По мере развития земной ци-

---

<sup>1</sup> Мостепаненко А. М. Человек и Вселенная//Методологические проблемы изучения человека в марксистской философии. Л., 1979. С. 139.

<sup>2</sup> См.: Фаддеев Е. Т. Космонавтика и общество. М., 1970.

<sup>3</sup> См.: Орлов В. В. Материя, развитие, человек. Пермь, 1974. С. 241.

<sup>4</sup> Мостепаненко А. М. Человек и Вселенная//Методологические проблемы изучения человека в марксистской философии. С. 140.

визации это воздействие становится все более весомым. Человечество выходит в космос. Создаются проекты строительства космических поселений.

Кант рассматривает проблему «Вселенная и человек» со стороны единства Вселенной и человека, а также влияния законов, действующих во Вселенной на человека, равно как и на другие разумные существа, населяющие другие планеты. Универсального (в масштабах Вселенной) характера человеческой деятельности мыслитель не понял: оснований для этого в то время не давали ни наука, ни общественная практика.

Из всех существ человек, заключает Кант, меньше всего достигает цели своего существования, имея превосходные способности. Но свои превосходные способности он тратит на такие цели, которых существа с меньшими способностями достигают проще и надежнее. «И он (человек. — Л. С.) был бы, во всяком случае с точки зрения истинной мудрости, презреннейшим из всех существ, если бы его не возвышала надежда на будущее и если бы заключенным в нем силам не предстояло полное развитие»<sup>1</sup>.

Итак, на основе идей развития, системного устройства Вселенной, а также бесконечности природы (и одновременно конечности ее составляющих) Кант приходит к выводу о существовании целого ряда обитаемых планет, о населяющих их разумных существах, отличных от человека, о связи духовного и материального в человеке (разумных существах), формулирует положение о полном развитии в будущем человеческих способностей, которое в дальнейшем станет одной из центральных идей его учения о человеке.

Постановка и решение проблемы «Вселенная и человек» осуществляется мыслителем на основе механистической картины мира. Данный подход обеспечил возможность преимущественно материалистического объяснения природы человека, хотя в целом Кант остается на позициях деизма. Исследование внутренней природы человека явилось главной задачей следующего — критического — периода в творчестве кенигсбергского философа.

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 249—250.

## ТВОРЧЕСКАЯ ПРИРОДА ПОЗНАНИЯ И ЕГО УРОВНИ

§ 1. АПРИОРИЗМ — ИСХОДНЫЙ ПУНКТ  
КРИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ

В «критический» период своего творчества Кант исследует прежде всего проблемы гносеологии. Основной вопрос теории познания основоположника немецкой классической философии: «Как возможно научное знание (какие предпосылки нужны для его достижения)?».

Мыслитель считает, что, прежде чем разрабатывать теоретические положения философии, морали, натурфилософии, прежде чем вообще познавать, необходимо исследовать познавательные способности и установить, как далеко может простираться компетенция разума, способно ли познание открыть истину. В критике познавательной способности человека он видит свою задачу, ограничивая исследование познания внутренним миром субъекта.

Знание, по Канту, есть суждение, т. е. соединение представлений и понятий в сознании. Подлинным 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 можно познать лишь отдельное, единичное, но из него невозможно вывести необходимое и всеобщее. «Вместе со всей 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, предполагает философ, существует другой источник познания, кроме опыта, и соответственно другой вид знания, кроме знания опытного (апостериорного). Этот другой вид знания есть знание априорное, т. е. независимое от опыта. Все необходимые и всеобщие суждения

<sup>1</sup> *Асмус В. Ф. Диалектика Канта. С. 49.*

являются априорными. А источник априорного знания — сама структура человеческой познавательной способности. «Вполне возможно, — пишет Кант, — что даже наше опытное знание складывается из того, что мы воспринимаем посредством впечатлений, и из того, что наша познавательная способность (только побуждаемая чувственными впечатлениями) дает от себя самой...»<sup>1</sup>

Как видно, Кант ставит диалектическую проблему перехода от чувственного к рациональному и проблему перехода от эмпирического к теоретическому. В решении же поставленных диалектических проблем Кант остается на позициях метафизики, ибо не видит диалектического характера процесса познания. «Это противоречие между постановкой проблем диалектики и метафизическим подходом к их решению составляет одну из основных особенностей «Критики чистого разума» и всей кантовской философии вообще»<sup>2</sup>, — отмечает Т. И. Ойзерман.

Неизбежным для Канта был и априоризм, ибо философия того времени не знала критерия материальной практики. Тогда как только обращаясь к практике можно объяснить возможность и необходимость перехода от знания единичного к знанию общего.

Кант объявляет существующими извечно, априорными выработанные многовековым развитием науки и практики человечества знания, отвлекаясь от истории их развития. В действительности же все, без исключения, всеобщие и необходимые положения имеют своим источником объективную действительность. Все науки развиваются в зависимости от практического опыта человечества, от реальных потребностей. Иллюзия независимости общих законов наук от материального мира, абсолютизация этой независимости и явились основой кантовского априоризма.

Итак, единственный источник теоретического знания, или, что то же самое, необходимых и всеобщих суждений, согласно Канту, — априорное усмотрение.

Конечная цель всего нашего познания — это априорные синтетические суждения, т. е. суждения, расширяющие наши знания<sup>3</sup>. Но как они возможны? Ответ на этот вопрос Кант пытается дать в своей гносеологической системе.

**Начальный момент познания. Вещь в себе и явление.** Процесс человеческого познания, согласно Канту, начинается с опыта: «...в самом деле, чем же пробуждалась бы к деятельности познавательная способность, если не предметами, которые действуют на наши чувства...»<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 105.

<sup>2</sup> Ойзерман Т. И. Главный труд Канта//Кант И. Соч. Т. 3. С. 10.

<sup>3</sup> Априорным аналитическим суждениям Кант отводит только разъясняющую роль.

<sup>4</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 105.

Кант совершенно верно считает, что в процессе познания субъекту противостоит независимая от него действительность, объективная реальность, которую он называет вещью в себе. В существовании объективной реальности философ не сомневается. Вещь в себе, воздействуя на наши органы чувств, вызывает в нас ощущения. Перед нами чисто материалистическое положение. Объявляя единственным источником знания опыт, ощущение, Кант тем самым отрицает возможность сверхопытного знания. Однако этот исходный тезис он не проводит сколько-нибудь последовательно. Дело в том, что ощущения, в их кантовском понимании, ничего общего не имеют со своей причиной. Ощущения не дают никакого знания о вещах самих по себе. Ничем не связанные ощущения представляют собой лишь некий хаос. Однако человеку окружающий мир представляется не в виде хаоса, но в виде некоторого целого, в виде предметов и явлений, расположенных в пространстве и времени. Предмет эмпирического наглядного представления есть не что иное, как явление, утверждает и Кант. Каким же образом из хаоса ощущений возникает явление или нечто целое? Этот вопрос Кант решает с точки зрения субъективного идеализма: порядок и закономерность в ощущениях вносятся человеческим сознанием. Человеческое сознание, по убеждению мыслителя, обладает закономерностью, определенными априорными формами, посредством которых оформляется хаос ощущений. Таким образом, «в качестве субъекта познания человек оказывается активно действующим субъектом, обладающим познавательной способностью, независимой от опыта и всех чувственных представлений»<sup>1</sup>.

В явлении, учит Кант, следует различать две стороны: «То в явлении, что соответствует ощущениям, я называю его материей, а то, благодаря чему многообразное в явлении... может быть упорядочено определенным образом, я называю формой явления»<sup>2</sup>. Если материя явления дана нам апостериори, форма находится целиком готовой в нашей душе, являясь чистой формой чувственных наглядных представлений. «Глубокий дуализм пронизывает кантовское понимание опыта: содержание его эмпирично, форма — априорна. Однако то, что Кант называет формой опыта, в действительности составляет и его содержание»<sup>3</sup>. При этом форма играет основную роль в образовании предмета познания: посредством нее приводится в порядок чувственный материал.

Существуют две чистые формы чувственного наглядного представления: пространство и время, утверждает Кант. Эти формы приводят в порядок ощущения, располагая их в простран-

<sup>1</sup> Любутин К. Н., Шашков Н. И. Философские предпосылки «Критики чистого разума» И. Канта//Кантовский сборник. Калининград, 1981. С. 8.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 128.

<sup>3</sup> Ойзерман Т. И. Главный труд Канта//Кант И. Соч. Т. 3. С. 33.

стве и времени. Таким образом, последовательность и рядоположенность ощущений — продукт априорных форм чувственности.

Из того факта, что предметы окружающего мира необходимо воспринимаются нами как расположенные в пространстве и времени, Кант делает вывод: пространство и время, обладающие признаками всеобщности и необходимости, не могут иметь опытного происхождения. С точки зрения Канта, априорные формы чувственности — пространство и время — необходимо лежат в основе всех наглядных представлений, являются принципами априорного знания. Пространство и время имеют значение только в отношении явлений, но не являются объективными свойствами, которые принадлежали бы вещам самим по себе. Как пространство, так и время есть лишь субъективное условие нашего созерцания, имеющего всегда чувственный характер. Сами по себе, вне субъекта, пространство и время есть ничто. В то же время Кант отрицает врожденный характер понятий пространства и времени. В работе «О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира» (1770) он пишет: «Однако оба понятия, без всякого сомнения, приобретены, но не путем отвлечения от чувственных объектов (ведь ощущение дает материал, а не форму человеческого познания), а самим действием ума, координирующего свои ощущения по вечным законам как неизменный и потому созерцательно познаваемый прообраз»<sup>1</sup>. Ощущения вызывают деятельность ума, не влияя на созерцание. Врожденным, замечает мыслитель, будет здесь только закон духа, в силу которого сочетаются определенным образом ощущения.

Нет необходимости останавливаться на доказательстве того, что пространство и время вовсе не являются только нашими представлениями, а суть объективные формы бытия предметов материального мира. «В мире нет ничего, кроме движущейся материи, и движущаяся материя не может двигаться иначе, как в пространстве и во времени»<sup>2</sup>.

Все окружающее мы воспринимаем в пространстве и времени потому, что они всеобщно объективно. Наше восприятие пространства, представляя собой отражение объективно существующего пространства, включает в себя восприятие формы, величины, взаимного расположения объектов, их удаленности и направления, в котором они находятся. Указанные восприятия предметов осуществляются с помощью зрительного, тактильного и кинестезического анализаторов. Восприятие направления объектов возможно с помощью слухового и обонятельного анализаторов. Итак, наши представления пространства и времени представляют собой образы объективно существующих форм

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 408.

<sup>2</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 181.

бытия материи. Понятия времени и пространства имеют объективную основу,— это абстракции, взятые из материального мира.

Кант, не признавая опытного происхождения этих понятий, рассматривает их как априорные формы сознания. Этим обусловлено превращение в критической философии чувственных наглядных представлений в некие субъективные образования, которые отделяют сознание от действительности. Так возникают два мира: мир явлений и мир вещей в себе. Познаваемый мир явлений существует лишь в нашем опыте, а тем самым — в пространстве и времени. Мир вещей в себе существует вне нашего опыта и познанию недоступен.

Создавая учение о пространстве и времени как формах созерцания, Кант стремился установить границы познания и преодолеть односторонность материализма и идеализма. На самом же деле, занимая промежуточную позицию между материализмом и идеализмом, Кант старается их примирить. «Основная черта философии Канта,— писал В. И. Ленин,— есть примирение материализма с идеализмом, компромисс между тем и другим, сочетание в одной системе разнородных, противоположных философских направлений. Когда Кант допускает, что нашим представлениям соответствует нечто вне нас, какая-то вещь в себе,— то тут Кант материалист. Когда он объявляет эту вещь в себе непознаваемой, трансцендентной, потусторонней,— Кант выступает как идеалист»<sup>1</sup>.

**Чувственность и рассудок. Содержание и форма знания.** Априорные формы чувственности располагают материал ощущений в пространстве и времени, в результате чего возникают явления как наглядные представления. Но наглядные представления предметов еще не дают знания, они все еще представляют собой бесформенный материал. Чтобы из этого материала получить знание, нужно его осмыслить. Однако это не входит в компетенцию чувственности, чисто пассивной, только воспринимающей способности. Мыслятся предметы наглядного представления посредством понятий, которые доставляет рассудок. «Существуют два основных ствола человеческого познания, вырастающие, быть может, из одного общего, но неизвестного нам корня, а именно чувственность и рассудок: посредством чувственности предметы нам даются, рассудком же они мыслятся»<sup>2</sup>.

Кант определяет рассудок как способность мыслить — способность, создающую правила для синтезирования чувственно данного. Рассудок устанавливает связь между явлениями, приводит их к единству. Деятельность рассудка чисто формальная. Чувственность в отношении формы всецело зависит от рассудка. Но в отношении содержания знания рассудок находится в полной зависимости от чувственности. Непосредственно с предметом

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 206.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 123—124.



познание соотносится через чувственность. Понятия же никогда не связаны с предметом непосредственно.

Противопоставляя содержание форме знания, чувственность — рассудку, Кант, однако, подчеркивает их взаимосвязь: «Ни одну из этих способностей нельзя предпочесть другой. Без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один нельзя было бы мыслить»<sup>1</sup>.

Кант правильно усматривает сущность мышления, считая, что только посредством мышления можно познать закономерную связь явлений, которая чувственному созерцанию недоступна. Однако противопоставление чувственности мышлению неправомерно. Тем более неприемлемо кантовское противопоставление чувственности как чисто пассивной стороны познания — рассудку как чистой активности. Несмотря на то что чувственность и мышление качественно различны, их нельзя отделить друг от друга. Основой познания является практика. И уже ощущение, поскольку оно человеческое ощущение, опосредствовано практическим отношением человека к внешнему миру, опосредствовано мышлением. Познание с самого начала — начало познания есть ощущение — деятельность мыслительная. Всякое ощущение необходимо связано с каким-то предметом. Ощущая, мы необходимо осознанием эту связь, тем самым опосредствуем ощущение мыслью. Кроме того, результаты ощущений выражаются в языке. А язык органически связан с мышлением, с предшествующим опытом.

С другой стороны, формы мышления являются отражением всеобщих форм и связей объективно существующих предметов внешнего мира, которые мы познаем не иначе, как через ощущения, т. е. формы мышления объективны по своему источнику и содержанию, имеют опытное происхождение. Форма и содержание мышления находятся в единстве, обуславливают друг друга, влияют друг на друга. Но решающую роль в этом единстве играет содержание.

Категории как чистые априорные формы рассудка. 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 матерную знания, они будут чистыми. Чистое созерцание включает в себе только форму созерцания предмета, а чистое понятие — только форму мышления о предмете вообще. Кант пытается отыскать в рассудке такие чистые понятия, которые являются общими, формальными условиями мыслимости любых предметов. Он исходит из убеждения, что, прежде чем что-либо мыслить, рассудок должен иметь способность мышления самыми общими

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 155.

понятиями и отношениями. Например, чтобы мыслить какой-либо конкретный, единичный предмет, необходимо иметь понятие единства вообще. Чтобы мыслить причинную связь между явлениями, необходимо иметь понятие причинной связи. Вообще мыслить многообразные наглядные представления, согласно Канту, можно только благодаря известному числу чистых первоначальных понятий. Ни единство, ни множество, ни причинность не могут быть даны в чувственности — они имеют своим источником чистый рассудок. Чтобы открыть в рассудке чистые первоначальные понятия, необходимо «расчленение самой способности рассудка с целью изучить возможность априорных понятий, отыскивая их исключительно в рассудке как месте их происхождения и анализируя чистое применение рассудка вообще»<sup>1</sup>.

Априорные понятия, по мнению Канта, 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, т. е. единством деятельности, подводящей различные представления под одно общее представление. Но подводя различные представления под одно общее представление, рассудок совершает суждение. Суждение является простейшим и основным проявлением рассудка. Все действия рассудка можно свести к суждениям. Следовательно, рассудок можно вообще представить как способность составлять суждения. Судит рассудок посредством понятий. Значит, понятие есть необходимый элемент для образования суждений. Поскольку понятие не может находиться в непосредственной связи с предметом, а относится к какому-либо другому представлению о нем, то суждение есть представление о представлении предмета.

Для познания предмета вместо непосредственного представления применяется более общее представление, в котором, кроме непосредственного, содержатся многие другие представления. 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. Если многообразное дано априори, подобно многообразному в пространстве и времени, такой синтез называется чистым.

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 именно посредством синтеза из элементов составляется знание. Но чтобы получить «знание в собственном смысле слова», отмечает Кант, необходимо его свести к понятиям, что осуществляет рассудок. Чистый синтез

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 165.

дает чистое рассудочное понятие. Вообще для априорного синтетического познания предметов, или процесса подведения под понятия чистого синтеза представлений, необходимо, согласно Канту, наличие следующих условий. Во-первых, многообразие 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.

«Та же самая функция, которая сообщает единство различным представлениям в одном суждении, сообщает единство также и чистому синтезу различных представлений в одном созерцании; это единство, выраженное в общей форме, называется чистым рассудочным понятием»<sup>1</sup>. Чистые рассудочные понятия Кант называет категориями.

Чистых рассудочных понятий ровно столько, сколько логических функций во всевозможных суждениях. Рассудок совершенно исчерпывается этими функциями, ими вполне измеряется его способность, заключает Кант. Соответственно функциям суждений в таблицу категорий входят: количество—единство, множественность, целокупность; качество—реальность, отрицание, ограничение; отношение—присущность и самостоятельное существование, причинность и зависимость (причина и действие), общение (взаимодействие между действующим и подвергающимся действию); модальность—возможность—невозможность, существование—несуществование, необходимость—случайность.

Таков перечень чистых первоначальных понятий синтеза, которые априори находятся в рассудке. Благодаря этим понятиям рассудок называется чистым. Только через них он может понимать многообразное содержание созерцания, т. е. мыслить объект созерцания.

Указанными категориями, утверждает Кант, обладает всякий человек в силу самой структуры человеческого познания. Сами по себе категории, согласно Канту, не являются знанием. Это лишь способы, или формы мышления, присущие рассудку для того, чтобы из данных наглядных представлений создавать знания. Сами по себе они не имеют 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. Знание есть синтез чувственности и рассудка: «Мысли без содержания пусты, созерцания без понятий 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 их под понятия)»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 174.

<sup>2</sup> Там же. С. 155.

Априорные формы рассудка применимы лишь к предметам опыта, к явлениям. Если же их соотнести с вещами в себе, они теряют всякое значение.

Учение Канта о категориях глубоко идеалистично. «Идея, будто познание может «создавать» всеобщие формы, заменять первичный хаос порядком и т. п., есть идея идеалистической философии. Мир есть закономерное движение материи, и наше познание, будучи высшим продуктом природы, в состоянии только *отражать* эту закономерность»<sup>1</sup>. Кант же рассматривает категории как первоначальные структурные формы рассудка, данные априори. Такая постановка вопроса лишает категории объективного содержания.

С точки зрения диалектического материализма, категории — это понятия, отражающие наиболее общие свойства и отношения объективной действительности, существующей вне и независимо от сознания человека. Будучи абстрагированными от материального мира, категории являются продуктом нашего сознания. «Категории мышления не пособие человека, а выражение закономерности и природы и человека...»<sup>2</sup>, т. е. категории объективны по своему содержанию и происхождению. И в этом заключается источник их всеобщности и необходимости, но отнюдь не в априоризме, как думал Кант.

Категории не находятся в сознании как раз и навсегда данные, а формируются в историческом процессе развития познания. Они не возникают все сразу, а каждая категория возникает на определенной ступени познания, отражая выявленные на этой ступени связи и отношения. Категории являются ступенями развития познания, опорными пунктами, фиксирующими переход познания с одной ступени на другую. Возникновение всякой новой категории в ходе развития познания необходимо, — оно означает, что познание глубже проникает в объективный мир, выявляя новые связи и отношения, которые не укладываются в рамки существующих категорий. Возникновение новых категорий свидетельствует о том, что содержание предшествующих категорий, как и знание вообще, выражает не абсолютную, а относительную истину. Кант же не ставит вопрос о генезисе категорий.

Однако в идеалистическом, в целом, учении Канта о категориях нельзя не отметить положительных моментов. Если рассматривать отдельный познавательный акт, то категории лежат в основе обобщения материала чувственных наглядных представлений. Будучи результатом в общем ходе познания, в отдельном познавательном акте категории выступают как условие, как предпосылка познания. Человеку не нужно вновь открывать те знания, которые закреплены в категориях. Используя кате-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 174.

<sup>2</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 83.

горни, человек опирается на предшествующий опыт, на предшествующее, для него готовое знание. И в этом смысле категории априорны. Априорность есть не что иное, как накопленный опыт. Тем самым субъект познавательной деятельности становится представителем общества, человечества. В указанном смысле априоризм выступает как форма связи индивидуального и социального в познавательной (и практической) деятельности человека-субъекта.

Составляя таблицу категорий, Кант включает в нее все категории, которые были в то время известны науке. Кантовская таблица категорий не предполагает развития, и в этом ограниченность мыслителя, ибо он считает, что познание может осуществляться только посредством указанного числа категорий. Но Кант, безусловно, прав в том, что на каждом этапе познания всякое новое знание подводится под определенные, известные уже категории.

Рассматривая акт познания как обретение нового знания, Кант указывает необходимые компоненты этого акта. Философ близок к верному пониманию процесса познания. Синтезируя многообразие наглядных представлений любого конкретного класса явлений, мы затем подводим их под соответствующее понятие. Объясняя переход от чистых наглядных представлений к понятиям, Кант обращается к воображению. Воображение, наряду с интуицией, играет большую роль в познании, особенно в создании новых систем, в становлении идей.

Кант, далее, верно утверждает, что категории нуждаются в материале наглядных представлений. Безусловно, категории, выступают ли они как предпосылка, или как результат, необходимо предполагают многообразие опыта,— без последнего их нет. Как нет общего без отдельного, так нет категорий, выражающих всеобщее знание о связях и отношениях, без конкретного опыта.

Заслуживает внимания также глубокая идея о единстве мыслительных процессов, которую Кант высказывает, анализируя функцию рассудка. Философ верно усматривает, что мышление едино в своих проявлениях. Возникает вопрос: на чем основывается это единство? Кант считает, что оно привносится рассудком, его чистой самодеятельностью. В действительности же рассудок сам по себе не может дать понятиям или представлениям таких признаков, благодаря которым они могли бы соединяться друг с другом. Логические связи и отношения есть отражение связей и отношений предметов материального мира. Признаки, в соответствии с которыми одно понятие подводится под другое, привносятся через чувства из внешнего мира. Источник единства и различия связей логических — единство и различие связей объективно существующих. «Нет, мы различаем и связываем вещи посредством разума, но на основе признаков различения и соединения, данных нам посредством чувств; мы

разделяем то, что разделила природа, связываем то, что связала она, соподчиняем явления и вещи природы друг другу в отношениях основания и следствия, причины и действия только потому, что и вещи фактически, чувственно, предметно, действительно находятся точно в таком же отношении друг к другу»<sup>1</sup>, — писал Л. Фейербах.

Следует отметить еще один момент в учении Канта о категориях. Таблицу категорий мыслитель выводит из таблицы суждений традиционной формальной логики, исходя из единства функций рассудка. Кант прав о том, что логические формы взаимосвязаны, но функция категории не может являться предпосылкой суждения. Несмотря на взаимосвязь, понятия и суждения представляют собой различные формы отражения действительности. Категории отражают только всеобщее, необходимое, существенное, тогда как суждения отражают отношения между предметами и их свойствами, как существенными, так и несущественными.

**Трансцендентальная апперцепция. Источник объективности знания.** Цель всякого познания — истинное знание. Истина же есть соответствие нашего знания предмету познания. Так считает и Кант. Но каким образом категории, возникшие независимо от опыта, относятся к его предметам? На каком основании субъективные условия мышления имеют объективную значимость, являясь условиями возможности всякого познания предметов?

Может быть, категории есть пустые понятия и среди явлений не имеют соответствующих коррелятов? Например, категория причинности требует, чтобы из некоторого А необходимо и по безусловно всеобщему правилу следовало нечто другое — В. Хотя явления дают много случаев, подтверждающих это правило, но они не могут доказать, что следствие вытекает с необходимостью.

Из этого затруднения Кант выходит следующим образом. Он утверждает, что возможны два случая, при которых синтетические представления и предметы могут относиться друг к другу: или предмет делает возможным представление, или представление делает возможным предмет. Но если бы предмет делал возможным представление, то представление не было бы априорным, а имело бы лишь эмпирический характер, т. е. в таком случае представления и понятия не обладали бы ни всеобщностью, ни необходимостью. Во втором случае, считает мыслитель, представление само по себе не создает своего предмета, его существования, но тем не менее оно априори определяет предмет, если только с его помощью можно познать нечто как предмет. Познание предмета, по Канту, возможно лишь при двух условиях: если дано созерцание, посредством которого предмет дается как яв-

<sup>1</sup> Фейербах Л. Избр. филос. произв. В 2 т. М., 1955. Т. 1. С. 271.

ление, и понятие, посредством которого мыслится предмет, соответствующий этому созерцанию. Созерцать предметы как явления можно благодаря пространству и времени — априорным формам чувственности.

Может быть и априорные понятия предшествуют как условия, при которых только нечто осознается как предмет вообще? В таком случае всякое эмпирическое знание о предметах должно сообразоваться с понятиями, ибо без последних ничто не может быть объектом опыта. «И действительно, всякий опыт содержит в себе кроме чувственного созерцания, посредством которого нечто дается, еще и понятие о предмете, который дан в созерцании или является в нем; поэтому в основе всякого опытного знания лежат понятия о предметах вообще как априорные условия», — утверждает Кант.

Объективная значимость категорий как априорных понятий основывается на том, что опыт — оформление представлений в опыт — возможен только с помощью априорных понятий. Только с их помощью можно осознавать предметы опыта. Именно поэтому необходимы, приходит к выводу Кант, понятия, являющиеся объективными основаниями возможности опыта.

Многообразие ощущений предстает перед сознанием в виде предметного мира, в виде опыта только будучи упорядоченным посредством априорных форм чувственности и априорных форм рассудка.

Таким образом, условие познания предметов опыта становится у Канта также условием возможности их: объект есть продукт субъекта. Мыслитель утверждает, что иначе нельзя было бы понять отношение понятий к какому бы то ни было объекту.

Как отмечает Т. И. Ойзерман, «Кант называет априорные формы созерцания и мышления трансцендентальными, противопоставляя понятие трансцендентального понятию трансцендентного. Трансцендентное значит сверхопытное, недоступное опыту, потустороннее; трансцендентальным же Кант называет доопытное (значит, не выходящее за пределы опыта, не возвышающееся над ним, а предшествующее ему), но применяющееся к опыту и, более того, делающее возможным опыт как систематическое эмпирическое знание»<sup>2</sup>.

Соединение многообразного есть действие рассудка, акт его самодетельности. Всеобщие и необходимые формы и связи даны до всякого опыта. Понятие связи, по Канту, включает в себе кроме многообразного и синтеза его еще понятие единства многообразного. Понятие связи становится возможным благодаря представлению о единстве. А единство априори предшествует всем понятиям. Это единство не есть категория единства, так как

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 187—188.

<sup>2</sup> Ойзерман Т. И. Главный труд Канта//Кант И. Соч. Т. 3. С. 17.

в категориях уже мыслится связь, а значит, единство понятий. Данное единство, как утверждает Кант, предшествует всем понятиям соединения и сопровождает все наши мысли. Это есть трансцендентальная апперцепция, или самосознание, порождающее представление «Я мыслю». Представление «Я мыслю» сопровождает все остальные представления и является одним и тем же во всяком сознании. Так как это самосознание не может сопровождаться никаким другим представлением, Кант называет его первоначальной апперцепцией, а единство самосознания, делающее возможным познание,— трансцендентальным единством самосознания. Только трансцендентальное единство имеет объективную значимость, эмпирическое же единство апперцепции имеет значимость лишь субъективную, так как оно ни необходимо, ни всеобще. Один человек может соединять какое-то представление с одной вещью, другой человек — с другой вещью. Единство самосознания возможно лишь благодаря трансцендентальному единству апперцепции. «Поскольку предмет познания создается в познании, постольку субъекту подвластен и весь эмпирический опыт. Это суть гносеологический субъект, именуемый Кантом трансцендентальной апперцепцией. Он представляет собой сознание вообще...»<sup>1</sup>, — отмечает Г. Тевзадзе.

Благодаря трансцендентальному единству самосознания рассудок соединяет в единство многообразие наглядных представлений. Многообразные представления, данные в созерцании, не были бы моими представлениями, если бы они не принадлежали все вместе к одному самосознанию. Следовательно, единство есть субъективная форма рассудка. «Однако не предмет заключает в себе связь, которую можно заимствовать из него путем восприятия, только благодаря чему она может быть усмотрена рассудком, а сама связь есть функция рассудка, и сам рассудок есть не что иное, как способность а priori связывать и подводить многообразное [содержание] данных представлений под единство апперцепции. Этот принцип есть высшее основоположение во всем человеческом знании»<sup>2</sup>.

Соотнесение познания с трансцендентальным единством самосознания делает познание объективным. Созерцание, согласно Канту, может стать для меня объектом только в том случае, если оно подчиняется этому условию. Ни в каком ином случае многообразное не может объединиться в одном сознании.

Значит, субъективная форма делает объективным наше знание. Знание заключается в определенном отношении к объекту данных представлений. Объект есть то, в понятии чего объединено охватываемое данным созерцанием многообразие.

Посредством категорий, утверждает Кант, рассудок соотно-

<sup>1</sup> Тевзадзе Г. Иммануил Кант. С. 161.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 193.



сит многообразные наглядные представления с трансцендентальной апперцепцией, и знание приобретает всеобщий и необходимый характер. Категории превращают суждения восприятия, имеющие только субъективную значимость, в опытные суждения, обладающие признаками всеобщности и необходимости. Суждения восприятия — это только связь восприятий в душе, безотносительно к предмету. В априорных синтетических суждениях, расширяющих наше знание и являющихся целью познания, синтетическое единство сознания является связующим звеном между субъектом и предикатом.

Чтобы суждение восприятия, по Канту, могло стать суждением опыта, нужно подвести восприятие под какое-нибудь расщудочное понятие. Так, например, если мы высказываем суждение: «Когда солнце освещает камень, он становится теплым», то мы имеем простое суждение восприятия, в котором еще нет причинной зависимости. Но если мы говорим: «Солнце нагревает камень», здесь к суждению восприятия добавляется категория причины, которая необходимым образом связывает понятие теплоты с понятием солнца. Это уже суждение, обладающее признаками необходимости и всеобщности, а значит, объективное суждение, объективное знание. Объективность Кант отождествляет с всеобщностью и необходимостью.

Выше было указано, что категории — находящиеся априори в сознании формы мыслимости предметов. Стало быть, индивидуальные суждения восприятия превращаются в объективные суждения, если они согласуются с этими формальными условиями сознания. Высшим же условием объективности является трансцендентальная апперцепция. Трансцендентальная апперцепция выступает основой эмпирической апперцепции, а трансцендентальный субъект — основой деятельности познающего, эмпирического субъекта.

Таким образом, в процессе познания сознание индивидуальное превращается во всеобщее, субъективное знание — в объективное. Если в эмпирических суждениях представления связаны согласно законам ассоциации, то в объективных суждениях устанавливается связь представлений в объекте, которая отвлекается от всех субъектов. Возможность такого превращения Кант не объясняет, а просто постулирует объективное сознание. Фактически получается, что в объективном сознании случайная связь представлений принимает форму связи всеобщей и необходимой. Получается, что субъективные формы рассудка (категории) превращаются в формы связи объективной и относятся уже к сознанию вообще.

Мы имеем дело в познании лишь с явлениями, рассуждает Кант. Но явления есть только мои представления. Допустим, к ним можно применять субъективные понятия, но как же можно относить их к другим субъектам? Объединение явлений может еще быть правомерным по отношению к моему сознанию, но не

больше. На каком основании мои категории применяются к явлениям других субъектов? Очевидно, такое применение неправомерно, не говоря уже о применении их к вещам в себе.

Кант, как видно, осознавал, что необходимо обратиться к объективной действительности, во всяком случае — выйти за пределы сознания субъекта, чтобы найти критерий подлинно истинного знания. С этой целью он и вводит в свою систему трансцендентальное сознание, это единое для всех людей неизменяющееся сознание вообще, обладающее определенными априорными формами. Как справедливо отмечает К. Н. Любутин, «трансцендентальный субъект — это оторванное от реальных индивидов и превращенное в совокупность «чистых» форм и законов общественное сознание»<sup>1</sup>. Кант принимает за исходное, как бы априорно данное начало то, что фактически оказывается продуктом общественного развития индивида (как в филогенезе, так и онтогенезе.— Л. С.), его социализации<sup>2</sup>. В трансцендентальном единстве сознания выражается стремление немецкого философа к монизму в гносеологии, поиск единого начала в сложном процессе познавательной деятельности. Хотя допущением трансцендентального сознания Кант выходит за пределы познающего субъекта, но он остается в пределах сознания, ибо сознание вообще — также человеческое сознание. В учении о трансцендентальной апперцепции совмещаются две тенденции: тенденция субъективного идеализма и тенденция идеализма объективного. Таким образом, понятие трансцендентального сознания, или, что то же самое, трансцендентального субъекта, становится центральным в философии Канта. С развитием немецкого классического идеализма значение этого понятия возрастает, что приводит в системе Гегеля к абсолютному объективному идеализму.

Трансцендентальная апперцепция, согласно Канту, есть логическое основание суждения. Это, разумеется, не так. Ведь в суждении высказываются положения, которые являются истинными, независимо от того, мыслит их кто-нибудь или нет. Неверно, что «Я мыслю» сопровождает все суждения. В суждениях мы отвлекаемся от всякого «Я». Содержание суждений независимо от субъекта. Суждение относится к действительному, внешнему миру, имеет объективное значение.

У Канта суждения становятся объективными благодаря тому, что категории соотносят многообразие наглядных представлений с объективным единством сознания. «Но кантовская объективность мышления сама, в свою очередь, субъективна, поскольку, согласно Канту, мысли, хотя и суть всеобщие и необходимые определения, они все же — лишь наши мысли и отделены от

---

<sup>1</sup> Любутин К. Н. Философия Канта: проблема трансцендентального субъекта // Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта. Калининград, 1980. С. 16.

<sup>2</sup> См.: Любутин К. Н. Проблема субъекта и объекта в немецкой классической и марксистско-ленинской философии. С. 23.

того, что представляет собою вещь в себе, непроходимой пропастью»<sup>1</sup>, — отмечал Гегель.

С точки зрения диалектического материализма, как известно, объективным является то знание, которое соответствует предметам материального мира, является их правильным отражением. Критерием объективности может быть только материальная практика. Тогда как Кант исходил из положения, что вне нашего знания нет ничего соответствующего ему, а критерий объективности пытался найти в сознании. Но на таком пути мыслитель не мог доказать, что истина есть соответствие знания предмету.

Г. Тевзадзе отмечает такое важное обстоятельство в учении Канта о трансцендентальной апперцепции, как ее двусторонность. Раскрывая сложную природу трансцендентальной апперцепции, Кант различал в ней, в частности, сознательную и бессознательную деятельность. Бессознательное действие трансцендентального субъекта указывает на ведущую роль неосознанного действия, в котором трансцендентальный субъект нуждается. В неосознанном действии выражается активность природы трансцендентального субъекта. «Трансцендентальная апперцепция двусторонняя: одна ее сторона практическая, другая теоретическая. Практическая в том смысле, что она суть первичное творчество. Но в отличие от практического действия как морального она не осознана. Моральное действие существует и значимо лишь в случае, если оно осознано и целенаправленно. Двусторонность чистой апперцепции указывает на первоначальную неосознанность течения процесса построения предмета в познании»<sup>2</sup>.

Познавать, считает Кант, это значит подводить чувственно данные наглядные представления под чистые априорные понятия рассудка. Указанное подведение осуществляется в его учении посредством трансцендентальной схемы, в качестве которой выступает время, однородное одновременно и с категориями, и с явлениями.

Соединение априорных категорий рассудка с чувственно данным многообразием, согласно Канту, приводит к основоположениям чистого рассудка. Основоположениями чистого рассудка мыслитель называет расширяющие наше знание априорные синтетические суждения, которые определяют возможное содержание опытного знания, являются правилами объективного применения категорий.

На основании таблицы категорий Кант составляет таблицу основоположений априорных синтетических суждений. Кантовская система основоположений включает в себе основные математические и естественнонаучные принципы. Примечательно,

---

<sup>1</sup> Гегель. Энциклопедия философских наук//Соч. Т. 1. М.—Л., 1929, С. 86.

<sup>2</sup> Тевзадзе Г. Иммануил Кант. С. 169.

что Кант исходит из фактов, но всеобщность и необходимость их истолковывает априористически. Другой интерпретации он не допускает. Как отмечает Н. В. Мотрошилова, «Кант решает-ся на то, чтобы сделать организующими принципами всякого опыта априорные, то есть из самого опыта невыводимые, положения»<sup>1</sup>.

Естествознанию известен принцип причинности, всеобщность и необходимость которого обосновывается эмпирически. Науке неизвестны явления, предметы, которые бы не подчинялись этому закону. Канту такое объяснение не представляется научным. Всеобщность и необходимость законов и принципов науки, считает Кант, можно обосновать исходя из априоризма.

Кантовское утверждение априорного характера причинной связи, так же как и других связей и отношений, выражаемых законами и категориями, субъективно, неверно. То, что причинная связь существует объективно, доказывает вся практическая деятельность людей. В частности, неопровержимым доказательством объективного существования причинной связи являются промышленность и эксперимент, где человек не только создает движения, не встречающиеся в природе, но и управляет этими движениями. Категория причинности, так же как все другие категории, отражающие всеобщую закономерную связь явлений, появилась в сознании человека в процессе обобщения практической деятельности.

Кант же считал, что благодаря основоположениям, существующим априори в нашем рассудке, и применению их к природе как совокупности предметов опыта природа обнаруживает закономерность. Законы, таким образом, возникая в рассудке человека, становятся априорными условиями всякого опыта. «Что законы явлений в природе должны сообразоваться с рассудком и его формой, т. е. с его способностью а priori связывать многообразие вообще,— это не более странно, чем то, что сами явления должны а priori сообразоваться с формой чувственного созерцания»<sup>2</sup>,— говорит Кант. Ведь законы, согласно учению немецкого мыслителя, существуют не в явлениях, а только в отношении к субъекту, поскольку субъект обладает рассудком. И явления существуют не сами по себе, а только в отношении к тому же субъекту, поскольку он имеет чувства.

Многообразие чувственного созерцания, утверждает Кант, 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 зависит от трансцендентального синтеза, т. е. от категорий. Значит, все

<sup>1</sup> Мотрошилова Н. В. Познание и общество. М., 1969. С. 284.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 212—213.

возможные восприятия, все явления природы, взятые в их связи, должны подчиняться категориям. Природа вообще зависит от категорий как от первоначального основания ее необходимой закономерности.

Природа, как закономерность явлений в пространстве и времени, основывается на определенном количестве законов. Большее количество законов ей не может предписать и сам чистый рассудок. Но в рамки кантовской таблицы категорий далеко не укладывались все известные естествознанию того времени законы. Кант вводит еще понятие частных законов, которые уже не могут быть целиком выведены из категорий, хотя и подчиняются им. Для познания частных законов необходим опыт. Частные, или эмпирические, законы могут существовать и открываться при помощи опыта, но обязательно в соответствии с первоначальными законами, благодаря которым становится возможным как опыт, так и знание о нем. Однако в учении Канта об основоположениях чистого рассудка содержится важный позитивный момент, составляющий, как отмечает И. С. Нарский, заслугу философа. «Он показал, что все наши чувственные данные осмысляются нами и хотя бы просто переживаются на основе некоторых уже имеющихся теоретических предпосылок, а также теоретически неформальной, но философски и онтогенетически определенно сложившейся с «...опыта»<sup>1</sup>.

Итак, не рассудок согласуется с природой, а природа согласуется с рассудком. «Рассудок обладает властью по отношению к природе, он предписывает свои законы (априори) ей»<sup>2</sup>. Кант таким образом ставит проблему субъективного идеализма. Дуализм в философии Канта означает в конечном счете форму субъективного идеализма, по Канту, по отношению к природе, и со стороны формы. Кант утверждает, что не независимый от субъекта мир вещей в себе, который невозможно познать ни априори, ни апостериори. Природа в «материальном отношении», т. е. 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>3</sup>.

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

<sup>1</sup> Нарский И. С. О гносеологическом смысле системы основоположений чистого рассудка//Кантовский сборник. Калининград, 1981. С. 24—25.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 140.

<sup>3</sup> Попов С. И. Кант и кантианство. М., 1961. С. 70.

априорных форм. По существу, законы природы — это законы трансцендентального самосознания.

Так обосновывает Кант «объективный» характер научного знания, так он «преодолевает» идеализм. Но объективный характер науки нельзя объяснить из субъективных форм сознания, как нельзя объяснить необходимость законов природы исходя из структуры сознания.

Таким образом, природа как предмет науки в гносеологической системе Канта находится в полной зависимости от рассудка и со стороны содержания, и со стороны формы. Объективная действительность, существование которой Кант признает, фактически не играет в этой системе никакой роли, хотя Кант и утверждает, что содержание знания есть результат действия вещей в себе на наши органы чувств. На самом же деле от объективности содержания ничего не остается в результате активности априорной формы, которая, безусловно, играет решающую роль в теории познания Канта. Ведь только благодаря деятельности формы ощущения становятся предметом знания. Форма же знания объявляется результатом деятельности рассудка с самого начала. В итоге объективная действительность остается вне научного знания; более того, Кант настойчиво подчеркивает ее непознаваемость, становясь тем самым на точку зрения агностицизма. Деятельность мышления совершенно отрывается от своей основы.

Исследуя деятельную сторону человеческого сознания, Кант пытался опровергнуть представление о его созерцательной природе. Однако, поставив проблему активности сознания, Кант не смог ее правильно решить, так как рассматривал познавательную деятельность вне практики, вне истории, в результате чего деятельная сторона познания истолковывалась абстрактно и идеалистически. Активность мышления настолько абсолютизировалась Кантом, что объект познания превращался в продукт сознания.

## § 2. ЭМПИРИЧЕСКИЙ УРОВЕНЬ ПОЗНАНИЯ. РАССУДОК

Основной, краеугольной проблемой исследования научного познания в гносеологической системе Канта является проблема эмпирического и теоретического уровней знания. Конечно, ограниченность научной практики того времени не могла не отразиться на постановке и решении этой проблемы и связанных с ней вопросов научного познания. Кроме того, на исследовании указанной проблемы сказались дуализм, метафизика и агностицизм позиции мыслителя при решении основного вопроса философии, на которой стоял Кант. Поскольку позиция дуализма исключает возможность целостного анализа, то и проблема эмпирического и теоретического знания в постановке Канта рас-

падает на две ветви. Одна из них — концепция апостериорного и априорного знания, другая — учение о рассудке и разуме.

В концепции апостериорного и априорного знания находит свое отражение качественная специфика эмпирического и теоретического знания. Знание, полученное непосредственно из опыта, есть знание единичного, отдельного. В лучшем случае оно может иметь условную и сравнительную всеобщность и необходимость.

Однако человеческое знание, справедливо отмечает Кант, содержит необходимые и в строжайшем смысле всеобщие суждения и понятия. «...Необходимость и строгая всеобщность суть верные признаки априорного знания и неразрывно связаны друг с другом»<sup>1</sup>.

Ограниченность кантовской концепции эмпирического и теоретического знания состояла в том, что в ней не было перехода от индукции к дедукции, от единичного, отдельного к необходимому и всеобщему. В результате относительно всеобщее знание отделялось от абсолютно всеобщего и необходимого знания. Не поняв диалектического характера всеобщего и необходимого знания, вскрывающего глубокую сущность предметов и явлений, их закономерную связь, мыслитель объявил его априорным. По сути, знание, которое Кант называет априорным, является знанием теоретическим. На это указывает и то обстоятельство, что к этому виду знания он относит основные научные и общенаучные категории и основные математические и естественнонаучные принципы, которые, с точки зрения марксистской гносеологии, являются теоретическим знанием.

Характерно, что в качестве основы отнесения знания к апостериорному и априорному в гносеологической системе Канта выступает специфика способа его получения и степень всеобщности. Разумеется, указанных свойств далеко не достаточно для полной характеристики эмпирического и теоретического познания. Но исследование познания Кантом не ограничивается концепцией апостериорного и априорного знания, являющейся лишь предпосылкой исследования. Наиболее развернутая постановка проблемы уровней познания и связанных с ней вопросов имеет место в учении Канта о рассудке и разуме.

Кант ставит также тесно связанную с проблемой эмпирического и теоретического знания проблему чувственного и рационального, рассматривая знание как синтез чувственности и мышления. Он говорит о двух стволах человеческого знания, вырастающих из одного общего корня, — чувственности и рассудке. Этот «общий корень» есть не что иное, как человеческое сознание, формами которого выступают чувственность и мышление.

Утверждая, что всякое знание начинается с чувств, чувственности, мыслитель отводит вполне определенную роль способ-

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 107.

ности, предоставляющей материал для познания, подчеркивая, что сами по себе наглядные представления (а их, видимо, следует рассматривать как высшую форму чувственности) не есть знание. И в этом с ним нельзя не согласиться. Можно (и нужно) критиковать Канта за идеалистическое объяснение процесса получения наглядных представлений, но следует сказать, что здесь, как и во многих других вопросах, он правильно отмечает, что наглядные представления еще не есть знание. Знание это единство данных чувственности и мышления.

Однако использование этого факта, как и общее решение поставленной им диалектической проблемы чувственного и рационального, у Канта глубоко метафизично. Считая, что чувственность дает содержание, а рассудок форму знания, он противопоставляет их так, что чувственность остается только пассивным, а рассудок активным моментом познания.

Термин «рассудок» в гносеологической системе Канта несет на себе очень большую смысловую нагрузку. Кант определяет рассудок как нечувственную способность познания, как способность, создающую правила для синтезирования чувственно данного, как способность составлять суждения, как способность мыслить и т. д. Рассудок, по существу, отождествляется им с мышлением вообще. Это одна тенденция в рассмотрении рассудка, призванная подчеркнуть специфику, назначение рассудка по сравнению с чувственностью. Другая тенденция, наиболее примечательная, заключается в том, что рассудок наряду с разумом выступает как ступень познания.

Рассудочное познание, как его понимает Кант, предполагает непосредственный опыт, ограничено предметами опыта. Высшим достижением рассудочного познания являются частные, или эмпирические, законы. Кант пытается обосновать применение категорий к чувственно данному многообразию (в учении о схематизме рассудка). Постановкой этого вопроса признается обусловленность научного познания на ступени рассудка, зависимость его от достижений теоретического познания. И в самом деле, процесс научного познания осуществляется на основе предшествующего опыта мыслительной деятельности. Высшее достижение этого опыта — научные и общенаучные категории и законы. Научные и общенаучные категории и законы на определенных этапах эмпирического уровня исследования выступают в качестве его условия.

И, наконец, представляется важным еще один момент в учении Канта о рассудке как первой ступени познания. Согласно мыслителю, всякое знание есть синтез данных чувственности и мышления. Без мышления нет знания. Формой выражения знания выступает суждение. Знание есть суждение. Кант говорит о суждениях восприятия и объективных суждениях, понимая под объективностью всеобщность и необходимость. Но это фактически есть признание качественно различного знания уже на



ступени рассудка. Суждения восприятия, в понимании Канта, содержат, по существу, фактофиксирующее знание, являющееся начальной ступенью всякого познания, в том числе и научного. Конечно, в силу исходных положений своей гносеологической системы Кант не мог проследить и научно объяснить путь развития знания от простого описания ощущений до открытия эмпирических законов, но замечательно, что в этой системе имеет место, пусть еще неосознанная, постановка важнейших вопросов этапности процесса научного познания.

Из сказанного видно, что рассудок как первая ступень познания в интерпретации Канта есть не что иное, как эмпирический уровень познания.

На ступени рассудка предмет не может быть познан во всей своей полноте. Многообразные рассудочные определения предмета разрозненны, не связаны воедино. Даже эмпирические законы как высшее достижение познания на ступени рассудка — это знание, имеющее лишь относительно всеобщий характер.

Рассудок — начальная ступень научного познания в теоретической философии Канта. Но познание осуществляется не только в научной деятельности — оно необходимо в любой сфере деятельности. Чувственность и рассудок являются познавательными способностями, присущими каждому человеку. И они находят реализацию в процессе его деятельности. В «Критике чистого разума» Кант излагает теорию научной деятельности. Разумеется, не всякая познавательная деятельность является научной. Вместе с тем в научной и практической познавательной деятельности много общего<sup>1</sup>. Кант широко использует такие понятия, как обыденный рассудок и здравый рассудок. Практическая познавательная деятельность осуществляется посредством чувственности и обыденного рассудка. Обыденный и здравый рассудок, утверждает мыслитель в «Критике способности суждения», можно предполагать у каждого<sup>2</sup>.

Так, еще в докритический период Кант говорит, что очевидные истины легко усваиваются обыденным рассудком.

В «Пролегоменах» мыслитель отмечает, что «это великий дар неба — обладать прямым (или, как недавно стали говорить,

---

<sup>1</sup> М. С. Каган, анализируя познавательную деятельность, отмечает, что познание, имеющее своими объектами природу, общество, человека, выступает на двух уровнях. «Первый — уровень практического познания, на котором оно неотрывно от практической деятельности и сохраняет свои результаты в обыденном сознании людей в виде их житейской мудрости или практического опыта. На втором уровне познавательная деятельность вырастает в научное познание, которое отделилось от практики в историческом процессе общественного разделения труда и стало самостоятельной и профессионализированной конкретной формой деятельности» (Каган М. С. Человеческая деятельность. М., 1974. С. 59). Разделяя точку зрения М. С. Кагана, мы следуем вводимой им терминологии.

<sup>2</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 5. С. 306.

простым) человеческим рассудком»<sup>1</sup>. Топор и пила, приводит сравнение немецкий философ, вполне годятся для обработки строевого леса. Но для гравирования на меди нужна гравировальная игла. «Таким образом, пригодны оба — и здравый рассудок, и спекулятивный, но каждый в своей сфере: первый — в суждениях, имеющих свое непосредственное применение в опыте, второй же — в общих суждениях из чистых понятий, например в метафизике, где здравый рассудок... не имеет никакого суждения»<sup>2</sup>. Кант дает определения названным понятиям: «Что такое здравый смысл? Это обыденный рассудок, поскольку он судит правильно. А что такое обыденный рассудок? Это способность познания и применения правил *in concreto* в отличие от спекулятивного рассудка, который есть способность познания правил *in abstracto*»<sup>3</sup>. Так, обыденный рассудок, поясняет Кант, вряд ли будет в состоянии понять то правило, что все, что происходит, определяется своей причиной. И, конечно, никогда не постигнет этого правила в его всеобщности. Он требует примера из опыта. Закон причинности он поймет и признает тогда, когда услышит, что этот закон означает то же, что он всегда думал, когда у него разбивали окно или дома пропадала какая-нибудь вещь.

В «Логике» мы находим определение: «Обычный рассудок есть именно способность усматривать правила познания *in concreto*»<sup>4</sup>.

В «Критике способности суждения» Кант называет максимами обыденного человеческого рассудка те положения, которые в «Антропологии» считает незыблемыми законами для мыслителей: 1) иметь собственное суждение, 2) мысленно ставить себя на место каждого другого, 3) всегда мыслить в согласии с собой<sup>5</sup>. В «Логике» указанные максимы он квалифицирует как общие правила и условия, помогающие избежать заблуждений. При этом первую максиму Кант называет максимой просвещенного мышления, вторую — максимой широкого мышления, третью — максимой последовательного, или связного, мышления.

В «Антропологии» Кант говорит о правильном рассудке, «который блещет не столько обилием понятий, сколько их соответствием с познанием предмета, следовательно, обладает способностью и навыком к схватыванию истины»<sup>6</sup>. Правильный рассудок, достигающий понятий обычного познания, и есть здравый рассудок, достаточный для домашнего обихода. Здесь же он подчеркивает, что правильный рассудок есть здравый рассудок,

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 73.

<sup>2</sup> Там же. С. 74.

<sup>3</sup> Там же. С. 194—195.

<sup>4</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 327.

<sup>5</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 5. С. 307.

<sup>6</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 435.

поскольку для него характерно соответствие понятий с целью их применения. Соответствие, согласно Канту, есть соединенные вместе достаточность и точность, т. е. соответствие означает, что рассудок содержит в себе не больше и не меньше того, что нужно для познания предмета. В этом смысле правильный рассудок достигает своей цели наименьшими средствами.

Примечательно утверждение Канта, что обычный человеческий рассудок является пробным камнем для обнаружения недочетов искусственного употребления рассудка<sup>1</sup>. Заблуждение, считает он, где видимость ясна и для обычного рассудка, является вздором или нелепостью. В «Критике чистого разума» мыслитель замечает, однако, что если философы предпочитают упрямо ссылаться на здравый человеческий рассудок, это показывает, что дело разума находится в отчаянном положении<sup>2</sup>. В «Логике» Кант развивает приведенную мысль следующим образом. Если ученому, после того как он уже достаточно овладел кругом наук, все его труды не дают удовлетворения, он теряет доверие к учености, особенно к таким спекуляциям, где понятия не могут получить чувственного выражения, например в метафизике. В то же время он верит, что где-нибудь должен быть ключ к достоверности, и ищет его в обычном рассудке. «Однако такая надежда весьма обманчива, ибо если и культивированные способности разума ничего не достигли в познании определенных вещей, но некультивированные, несомненно, достигнут столь же мало»<sup>3</sup>. В метафизике, утверждает мыслитель, апелляция к изречениям обычного рассудка совершенно недопустима, так как здесь никакое событие не может быть представлено *in concreto*. Другое дело — в морали, где все правила могут быть даны только *in concreto* и вообще практический разум обнаруживается яснее и правильнее посредством обычного способа употребления рассудка, нежели спекулятивного.

Следует отметить и постановку Кантом вопроса о том, получает ли мир в общем особенную пользу от великих гениев, которые часто пролагают новые пути и открывают новые горизонты, или же росту искусств и наук больше всего способствуют механические умы (хотя они и не составляют эпохи) с их будничным рассудком, который медленно продвигается, следуя опыту? Ни один из них не вызывает нашего удивления, но ни один из них и не вносит путаницы, поясняет мыслитель. Правда, поставленный вопрос он оставляет без рассмотрения. Но сама его формулировка представляет интерес. На наш взгляд, в этом вопросе заключено размышление Канта о том, кто же играет решающую роль в историческом процессе: выдающиеся личности, мыслители или простой народ (выражение Канта). Здра-

---

<sup>1</sup> См.: Кант И. Трактаты и письма. С. 364.

<sup>2</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 3. С. 647.

<sup>3</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 386.

вый, будничный, обыденный, правильный рассудок, то есть рассудок, не особенно культивированный — это рассудок, прежде всего, простых людей. Одно из направлений прогресса общества Кант усматривает в прогрессе искусств и наук, которые являются непосредственно сферой деятельности гениев. В приведенной же мысли имплицитно содержится утверждение, что прогрессу в этой сфере содействуют и «механические умы с их будничным рассудком».

Итак, есть все основания предположить, что рассудок как начальная ступень и эмпирический уровень научного познания является в изложении Канта в основных своих чертах общей ступеню с практическим познанием, которое осуществляет субъект того или иного вида деятельности.

### § 3. ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ УРОВЕНЬ ПОЗНАНИЯ. РАЗУМ

В нашем сознании, согласно Канту, заложено стремление к безусловному единству знания. Так, рассудок, объединяя многообразные наглядные представления, подводит их под свои понятия и основоположения и тем самым вносит в них единство. Однако рассудок никогда не может дать синтетических знаний из понятий, так как в конечном счете знания рассудка всегда опираются на опыт. Значение истин рассудка условно, относительно. Основанное на относительных принципах единство, которое посредством категорий и основоположений рассудок придает многообразию наглядных представлений, необходимо требует качественно иного, высшего единства. Окончательного единства познание достигает на ступени разума. Разум, по определению Канта, есть высшая инстанция для обработки материала наглядных представлений и для подведения его под высшее единство мышления. Разум есть способность создавать единство правил рассудка согласно принципам.

Познание из принципов, учит Кант, есть такое знание, в котором мы познаем частное в общем посредством понятий. Логической формой разума является умозаключение. Рассудок судит, разум умозаключает. Знания разума, будучи синтетическими знаниями из понятий, являются абсолютными принципами.

Разум никогда не направлен прямо на предметы опыта и на опыт вообще, а всегда имеет своим предметом только рассудок, чтобы с помощью понятий априори придать единство многообразным и относительным рассудочным знаниям, сообщить им всеобщий и необходимый характер. «Разум имеет отношение только к применению рассудка... чтобы предписать ему направление для достижения такого единства, о котором рассудок не имеет никакого понятия и которое состоит в соединении всех действий рассудка в отношении каждого предмета в абсолютное

целое»<sup>1</sup>. Достигается всеобщее и абсолютное единство разума посредством сравнения рассудочных понятий.

Свою задачу разум осуществляет посредством основоположений и правил, которые содержатся в нем априори. Основоположения разума не предписывают объектам никакого закона и не содержат в себе основания для возможности познавать и определять объекты. В отличие от основоположений рассудка, основоположения разума есть лишь субъективные условия управления тем, что располагает наш рассудок,— это законы, требующие, чтобы мы путем сравнения рассудочных понятий сводили общее применение их к возможно меньшему числу, т. е. основоположения разума носят только логический характер.

Объективного значения эти правила не имеют. Мы не можем, говорит Кант, требовать от самих предметов такого согласия, которое было бы удобно нашему рассудку и содействовало его расширению.

Кант, как видно, подходит к рассудку и разуму с разными критериями. Когда он говорит о категориях и основоположениях рассудка, то особенность строения рассудка (субъективную необходимость) считает достаточным основанием объективной значимости. Когда Кант говорит о правилах управления мышления, условия мышления оказываются недействительными для объективного применения. Философ требует и другие условия мышления с познанием объективных объектов.

«Собственное основоположение разума (логическом применении) состоит в подчинении рассудочного знания этому знанию»<sup>2</sup>. Разум непрерывно переходит к другому.

Основоположения, вытекающие из высшего принципа чистого разума, трансцендентны в отношении явлений. Эмпирическое применение их не может быть осуществлено. Применение же основоположений рассудка имманентно: их предметом служит возможность опыта.

Подобно тому как рассудок порождает категории, разум также порождает свои понятия — трансцендентальные идеи. Идеи, утверждает Кант, существуют в разуме как априорные принципы. Не ограничиваясь сферой опыта, понятия разума содержат в себе безусловное и относятся к такому знанию, к которому не может подняться никакой опыт, хотя опыт подчиняется ему и входит в него. Понятия разума служат для концептуального познания, а рассудочные понятия — для понимания восприятий. Понятия разума являются как бы прообразом вещей. «Если понятия разума содержат в себе безусловное, то они касаются чего-то такого, чему подчинен весь опыт, но что само никогда

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 358.

<sup>2</sup> Там же. С. 346.

не бывает предметом опыта; это есть нечто такое, к чему приводит разум в своих заключениях из опыта, и соответственно чему он оценивает и измеряет степень своего эмпирического применения, но что само никогда не входит в эмпирический синтез как его составная часть»<sup>1</sup>.

Трансцендентальное понятие разума есть не что иное, как понятие целостности условий для данного обусловленного. Так как только безусловное делает возможной целостность условий и, наоборот, целостность условий всегда безусловна, то отсюда следует, что чистое понятие разума вообще может быть объяснено через понятие безусловного, поскольку оно содержит в себе основание синтеза обусловленного. Поскольку полнота условий в опыте невозможна, то чистые понятия разума суть только трансцендентальные идеи — в опыте им не может быть дан адекватный предмет.

Чистые понятия целостности в синтезе условий необходимы, чтобы довести синтетическое единство рассудка до безусловного. В полном определении предмета и заключается назначение понятия целостности. Когда же определена целостность условий, обусловленность предмета познана полностью. Абсолютное целое многообразия и есть абсолютное единство. Хотя чистые понятия разума суть только трансцендентальные идеи, они, указывает Кант, не вымышлены произвольно, а даны природой самого разума и имеют отношение ко всему применению рассудка. Они служат рассудку каноном его применения. Ведь спекулятивное применение разума стремится к адекватности. Пусть рассудок с помощью идей познает только те предметы, которые мог познать, и на одной лишь основе своих понятий, но идеи направляют его в этом познании дальше. Чистый разум имеет своей целью абсолютную целостность синтеза на стороне условий, чтобы предположить весь ряд условий и тем самым априори дать его рассудку. Трансцендентальные идеи и служат для восхождения в ряду условий к безусловному, к принципам.

Разум упорядочивает понятия рассудка об объектах и дает им единство. Следовательно, разум обеспечивает целесообразное применение рассудка; он объединяет многообразное содержание понятий посредством идей. Трансцендентальные идеи имеют лишь регулятивное, методологическое значение, направляя рассудок к определенной цели, «ввиду которой линии направления всех его правил сходятся в одной точке, и, хотя эта точка есть только идея... то есть точка, из которой рассудочные понятия в действительности не исходят, так как она находится целиком за пределами возможного опыта, тем не менее она служит для того, чтобы сообщить им наибольшее единство наряду с наибольшим расширением»<sup>2</sup>. Правда, может возникнуть иллюзия, будто

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 348.

<sup>2</sup> Там же. С. 553.

эти линии и направления исходят из предмета, находящегося вне опыта. Но эта иллюзия необходима, если стремятся полностью использовать возможности рассудка. Эта иллюзия не вводит в заблуждение, если помнят о роли в познании идей разума и о правилах рассудочного познания, утверждает Кант.

Разум стремится осуществить систематичность познания, связь знаний согласно одному принципу. Это единство разума предполагает идею о форме знания как целого, которое предшествует определенному знанию частей. Указанная идея постулирует полное единство рассудочных знаний, благодаря чему знания составляют систему, связанную по необходимым законам. Эта идея есть понятие полного единства понятий, которое служит правилом для рассудка. «Такие понятия разума не черпаются из природы; скорее наоборот, мы задаем вопросы природе:сообразно этим идеям и считаем наше знание недостаточным, пока оно не адекватно им»<sup>1</sup>. Хотя нельзя найти чистую землю, чистую воду и т. п., но эти понятия необходимы, чтобы определить участие каждой из этих причин в явлении. Так мы сводим все виды материи к земле, к воде и т. п., чтобы согласно идее объяснить химические действия видов материи друг на друга, говорит Кант.

Характерно, что идеям как понятиям разума и разуму как высшей ступени познания Кант придавал очень большое значение. Идеями, как было уже сказано, направляется все человеческое познание. Лишь очень немногие, по Канту, взбираются на высшую ступень познания, чтобы размещать свои опытные знания сообразно идеям. Ибо для постижения идей требуется особый полет ума. Того, кто обладает им в высшей степени, Кант называет гением.

Положение Канта об идее как форме разумного познания, безусловно, заслуживает внимания. Кант совершенно правильно усматривает специфику идеи в том, что на ее основе осуществляется высшее единство знания. С помощью идеи познание выходит за пределы опыта. В кантовском учении содержится мысль об идее как некотором идеале, к которому стремится знание. Но Кант не мог ответить на вопрос, как реализуется этот идеал. Напротив, в его системе идея не имеет предметного содержания и не находит эмпирического применения.

В. И. Ленин определил идею как единство понятия с реальностью<sup>2</sup>. Образование идеи, как всякого понятия, предполагает объективную действительность, предполагает знание об объектах. Идея содержит в себе синтез достижений научного знания, которое представляет собой не что иное, как знание объективной действительности. Эти знания идея объединяет в единую

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 554.

<sup>2</sup> См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 151.

систему, что можно сделать на основе познания объективно существующей действительности.

Сформированная идея необходимо реализуется как в теории, так и на практике. Собственно, идея и создается ради этой реализации. Как всякое знание, идея необходима для практического овладения предметами материального мира. Следовательно, идея объективна и по своей природе, и по своему существу, и по своей цели.

У Канта же учение об идее, в целом, проникнуто априоризмом и агностицизмом.

Разум есть способность выводить частное из общего. Если общее уже дано, тогда требуется лишь способность суждения для подведения частного под общее и таким образом определяется частное. Такое применение разума — аподиктическое.

Если же общее принимается только проблематически и составляет лишь идею, а частное достоверно, то всеобщность правила для этого частного случая проблематична. Тогда многие достоверные частные случаи проверяются при помощи данного правила — не вытекают ли они из него. Если вытекают, то отсюда мы делаем вывод о всеобщности правила, а затем от всеобщего правила переходим к случаям, которые не даны. Такое применение разума — гипотетическое. Цель гипотетического применения разума, имеющего только регулятивное значение, — вносить единство в частные знания, насколько возможно, и тем самым приближать правила ко всеобщности.

Гипотетическое применение разума направлено на систематизацию рассудочных знаний, на достижение систематического единства, которое служит критерием истинности правил. Но систематическое единство как идея, согласно Канту, есть лишь предусматриваемое единство, и нужно рассматривать его как проблему, а не как данное. Тем не менее оно служит для того, чтобы подыскать принцип для многообразного применения рассудка, привести его к случаям, которые не даны. Таким образом, применению рассудка придается связность. Систематическое, или достигаемое разумом, единство многообразных рассудочных знаний есть логический принцип, требующий помочь рассудку применением идей там, где он сам по себе не может дойти до правил, и вместе с тем привести различные его правила, насколько это возможно, к согласию (систематическому) под одним принципом и тем самым к связности.

Логический принцип достигаемого разумом единства правил, согласно Канту, возможен только в том случае, если предполагается трансцендентальный принцип, благодаря которому допускается априори и необходимо такое синтетическое единство, как присущее самим объектам. Разум не может ставить себе целью идеи, противоречащие «устроению природы» (не следует забывать способа «устроения природы», который мы находим в философии Канта). Но нельзя и утверждать, говорит Кант далее,



что из случайных свойств природы разум может вывести это единство по своим принципам. «Действительно, закон разума, требующий искать это единство, необходим, так как без него мы не имели бы никакого разума, без разума не имели бы никакого связного применения рассудка, а без этого применения не имели бы никакого достаточного критерия эмпирической истинности, ввиду чего мы должны... предполагать... единство природы непременно как объективно значимое и необходимое»<sup>1</sup>.

Если бы явления отличались друг от друга по содержанию в такой степени, что невозможно было бы найти путем сравнения никакого сходства между ними, то не могло бы быть никакого общего понятия, не было бы, далее, рассудка, ибо он имеет дело только с такими понятиями. Известный в логике принцип родов, который постулирует тождество, может быть применен к природе как к совокупности явлений, при наличии трансцендентального принципа, согласно которому в многообразном содержании возможного опыта необходимо предполагается однородность. Без этой идеи однородности не были бы возможны никакое эмпирическое понятие, никакой опыт.

Противоположный принципу родов, логический принцип видов, для которого требуется многообразие и различие между вещами, принадлежащими к одному роду, предписывает рассудку обращать внимание как на согласие, так и на различия. Здесь разум, как утверждает Кант, обнаруживает двойственный интерес: к объему (ко всеобщности) в отношении родов и к содержанию (к определенности) в отношении многообразия видов. В первом случае рассудок мыслит многое под своими понятиями, во втором случае он мыслит многое в этих понятиях. Двойственный интерес разума оказывается, по Канту, отправным пунктом двух способов мышления, двух направлений в науке — рационализма и эмпиризма. Но оба эти направления являются односторонними и потому ограниченными, а в конечном свете неверными. В действительности двойственный интерес разума следует рассматривать в единстве. Ибо когда, начиная с рода, разум нисходит к многообразию, тем самым он стремится придать системе широту. А восходя к роду, он достигает простоты. Поскольку из объема родового понятия не видно, до каких пор может продолжаться его деление, то для каждого рода требуются различные виды; для видов, в свою очередь, различные подвиды. Но подвиды также имеют объем. И ни один вид нельзя рассматривать как самый низший. Ведь понятие содержит в себе то, что обще различным вещам и не может быть отнесено прямо к единичному, а всегда содержит в себе другие понятия.

Кант считает, что в основе логического закона спецификации лежит трансцендентальный закон спецификации, который и заставляет рассудок искать для всякого встречающегося нам вида

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 558.

подвиды, для всякого различия — различия более мелкие. Ведь если бы не было низших понятий, то не было бы и высших. А так как посредством созерцания рассудок познавать не может, он всегда познает посредством низших понятий. Познание явлений в их полном определении, которое возможно только посредством рассудка, требует непрекращающейся спецификации понятий и продвижения к различиям, которые еще не охвачены видовыми и тем более родовыми понятиями.

Трансцендентальный закон спецификации требует искать различия и в том случае, если они незаметны, недоступны для чувств. Эмпирическая классификация ограничена. И, конечно, логический закон спецификации не может быть заимствован из ограниченного опыта, утверждает Кант.

«Итак, разум подготавливает рассудку его поле деятельности: 1) посредством принципа однородности многообразного в рамках высших родов, 2) посредством основоположения о разнообразии однородного в рамках низших видов, а для завершения систематического единства он присоединяет, 3) еще закон сродства всех понятий, требующий непрерывности перехода от одного вида ко всякому другому виду путем постепенного нарастания различий»<sup>1</sup>.

Эти принципы Кант называет принципами однородности, спецификации и непрерывности форм. Принцип непрерывности форм возникает из соединения принципов однородности и спецификации, когда систематическая связь завершена в идее, с одной стороны, путем восхождения к высшим родам, с другой стороны, путем нисхождения к низшим видам. В таком случае все многообразия оказываются связанными друг с другом.

Эти принципы содержат в себе только идеи для следования эмпирическому применению разума. Причем эмпирическое применение может следовать за ними только асимптотически, т. е. приближаясь, но никогда не достигая их. Однако эти принципы, убеждает Кант, как априорные синтетические положения, обладают объективной значимостью, служат правилом возможного опыта и удачно применяются при обработке опыта как эвристические основоположения, хотя они не могут быть конститутивными даже в отношении эмпирических понятий, ибо они не могут иметь соответствующего предмета в опыте. При этом указанные основоположения должны рассматриваться только как регулятивные, указывающие путь к систематическому единству. Только в таком случае может быть достигнуто единство знания и вместе с тем истина. И ни в коем случае нельзя эти чисто регулятивные основоположения рассматривать как конститутивные, что приводит к противоречиям и уводит от истины.

Исходя из трех основных видов умозаключений, Кант все трансцендентальные идеи делит на три класса: первый из них

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 562.

содержит в себе абсолютное (безусловное) единство мыслящего субъекта, второй — абсолютное единство ряда условий явлений, а третий — абсолютное единство условий всех предметов мышления вообще. Разум, таким образом, дает идею для трансцендентального учения о душе, для трансцендентальной науки о мире и для трансцендентального познания бога.

Эти идеи не относятся прямо ни к какому предмету, но при допущении такого предмета в идее приводят правила эмпирического применения разума к синтетическому единству и расширяют опытное знание. Эмпирическое знание благодаря этим идеям становится в своих собственных границах более разработанным и уточненным. Идея устанавливается лишь как точка зрения, с которой только и можно распространить существенное для разума и полезное для рассудка единство. А трансцендентальный предмет есть схема регулятивного принципа, посредством которого разум распространяет на опыт систематическое единство.

Итак, идеи являются прообразом вещей. Они дают направление, по которому должен идти рассудок. Пусть мы не можем выполнить требования идеи, тем не менее идеи вносят единство в знания. Благодаря идеям рассудок продвигается в своем познании. Требованием абсолютной целостности условий для данного обусловленного разум стремится расширить понятия рассудка за границы опыта, чтобы придать абсолютную полноту эмпирическому синтезу. Но обязательно нужно помнить, что полнота условий в опыте невозможна. Далеко не одно и то же, утверждает Кант, дано ли что-нибудь моему разуму как предмет абсолютно или оно дано только как предмет в идее. Так, понятие высшего мыслящего существа есть только идея. «Идеи чистого разума сами по себе никогда не могут быть диалектическими, только злоупотребление ими приводит к тому, что они вызывают иллюзии, вводящие в заблуждение; в самом деле, эти идеи заданы нам природой нашего разума, и это высшее судилище всех прав и притязаний нашей спекуляции само никак не может быть источником первоначальных заблуждений и фикций»<sup>1</sup>.

Если рассудок мыслит целостность как предмет, стараясь охватить бесконечное конечными, условными формами, то тем самым безусловное превращается в условное и рассудок становится диалектическим, ибо безусловное — только потребность разума. Безусловное лежит по ту сторону опыта, оно недостижимо для рассудка. Безусловное как идея находится, следовательно, в мире вещей в себе. Однако в процессе познания рассудок не может не стремиться к безусловному. Благодаря идее как безусловному рассудок понимает, что его знания конечны и ограничены, и стремится преодолеть эту ограниченность. Однако

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 559.

в его распоряжении только применяемые лишь к опыту категории. Все попытки познать бесконечное, безусловное такими средствами бесполезны. В то же время, переходя в процессе познания от известного к чему-то такому, о чем он не может иметь никакого понятия, разум невольно и незаметно для себя придает своим идеям объективное значение. Соответственно числу идей существует, говорит Кант, три вида диалектических, или умствующих, умозаключений. Во всех трех видах умствующих умозаключений ошибка состоит в том, что чисто регулятивное единство способа познания принимается за конститутивное единство познаваемого объекта. Отсюда возникают противоречия разума. Если же разум не будет переступать границы мира явлений, эти противоречия тут же исчезнут, ибо они, согласно Канту, основываются на недоразумении. Разум не должен пытаться постичь вещи в себе. Следовательно, учение Канта о диалектичности разума имеет своим выводом утверждение непознаваемости вещи в себе. Понимание диалектики у Канта чисто отрицательное.

Не имея возможности остановиться здесь на учении Канта о диалектичности разума, следует заметить, что в этом учении Кант указывает на диалектику как на необходимую форму мышления, характеризующую высшую ступень познания при реализации основных синтетических задач.

Проследивая весь процесс познания в гносеологической системе Канта, нельзя не видеть, что мышление, восходя к идеям, отходит от действительности. «Повышаясь от рассудка... к разуму... Кант понижает значение мышления, отрицая за ним способность «достигнуть завершенной истины»<sup>1</sup>.

В самом деле, рассудок еще относится к наглядным представлениям, его формы приобретают конкретное содержание. Идеям же, как понятиям разума, ничто не соответствует в действительности,— это только некие прообразы, часто простые иллюзии. По самой природе своей идеи у Канта не могут иметь предметного содержания. Это всего лишь предельно широкие понятия, которым в действительности никогда не может быть дан соответствующий предмет. Всеобщее в действительности, согласно Канту, не существует. Следовательно, разум, высшая способность познания, не в состоянии сделать даже то, что может сделать рассудок. Но к иному выводу трудно было прийти, ибо кантовская теория познания основывается на метафизике.

Однако компетенция рассудка простирается тоже не очень далеко. Наделенный законодательной властью в отношении формы опыта, рассудок совершенно не способен познавать предметное содержание опыта. Вещи сами по себе рассудку недоступны. В самом деле, метафизически противопоставив вещи в себе явлениям, чувственность — рассудку, Кант уже не мог допустить возможность познания вещей самих по себе. И он утверждает,

---

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 153.

что мы не можем познать вещь в себе в силу самой познавательной способности. Кроме категорий рассудок не имеет никаких других средств познания. Категории же могут быть применимы только к предметам опыта. Вещь в себе остается для нас лишь неизвестным нечто и в этом смысле предельным понятием. В вещь для нас она не превращается в философии основоположника немецкого классического идеализма. Мыслитель не мог понять, что «... мир явлений и мир в себе суть моменты познания природы человеком, ступени изменения или углубления (познания)»<sup>1</sup>.

Итак, согласно Канту, знания рассудка ограничены предметами возможного опыта. Но опыт всегда незакончен, относителен, условен. Поэтому знания, определения рассудка — всего лишь единичные, абстрактные знания. Посредством рассудка мы не можем определить предмет полностью, во всех его отношениях.

Но Кант не мог не понимать, что разум человека стремится к познанию объективной действительности во всей ее полноте. И он признает, что рассудок все время пытается выйти за пределы своей компетенции, переступить границы возможного опыта, обусловленного своей организацией. Рассудок постоянно стремится применять свои категории к вещам самим по себе и таким образом расширить свои познания. Но в результате этого возникают трансцендентальные иллюзии, которые необходимо все время устранять. Причину иллюзий Кант видит в разуме.

«В основе кантовской концепции разума, — справедливо отмечает В. Ф. Асмус, — лежит мысль, что суждения рассудка конечны и ограничены... Умозаключения разума возвышаются над всеми относительными, конечными определениями и суждениями рассудка как подлинно высшая инстанция всей объединяющей деятельности познания»<sup>2</sup>. Выполняя функцию высшего объединения знаний, разум переходит от одного условия к другому, стремится отыскать условие всех условий — безусловное. Разум стремится к безусловному синтезу всех знаний рассудка. Но условие всех условий есть объективная действительность, или вещь в себе, по терминологии Канта. Безусловному в возможном опыте, в кантовском его понимании, не может быть дан адекватный предмет, значит, оно есть только понятие, идея. Идея, или вещь в себе, кажется нам объектом познания, тогда как на самом деле она есть лишь постоянно ускользающий призрак. Тем не менее кантовская постановка вопроса о разуме и решение его дали возможность сделать вывод, что суть познания состоит в соединении относительного с абсолютным, конечного с бесконечным.

---

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 138.

<sup>2</sup> Асмус В. Ф. Диалектика Канта. М., 1929. С. 117.

Противоречие между конечным и бесконечным, относительным и абсолютным может быть разрешено только в том случае, если познание рассматривается как процесс. Бесконечное познается через конечное. Каждый процесс, каждое явление одновременно и конечны, и бесконечны. Когда мы изолируем какой-то предмет от его бесконечных связей с другими предметами, мы устанавливаем его конечность. Познавая этот предмет, мы получаем условное, относительное знание. Мир как целое состоит из бесконечной совокупности предметов. В опыте целое не может быть дано. Но изучая отдельные предметы этого целого, вскрывая всю совокупность связей предметов, мы все больше познаем и каждый из предметов и мир как целое. Всякое наше знание относительно и, вместе с тем, есть знание абсолютного. Нет знания только относительного и только абсолютного. Абсолютного как полного, законченного знания быть не может, ибо мир есть постоянное движение и изменение. «Познание есть вечное, бесконечное приближение мышления к объекту. *Отражение природы в мысли человека надо понимать не «мертво», не «абстрактно», не без движения, не без противоречий, а в вечном процессе движения, возникновения противоречий и разрешения их*<sup>1</sup>. Отсюда ясно, что кантовское противопоставление рассудочного знания как только конечного и разумного как только бесконечного неправомерно. Однако в мысли о различии рассудочного и разумного содержится глубокая догадка о формальной абстрактности мышления и его диалектической конкретности, о знании различных уровней.

Кант не видел и не мог видеть, что «мышление, восходя от конкретного к абстрактному, не отходит — если оно *правильное...* (а Кант, как и все философы, говорит о правильном мышлении) — *от истины, а подходит к ней. Абстракция материи, закона природы, абстракция стоимости и т. д., одним словом все научные (правильные, серьезные, не вздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, полнее*<sup>2</sup>. Этот закон познания Кант просто предугадал, как предугадал он понимание рассудка и разума в качестве последовательных ступеней познания.

В понятие «рассудок» Кант включает очень широкое содержание. Рассудок, по существу, отождествляется им с мышлением вообще. Это объясняется, на наш взгляд, противопоставлением чувственности и мышления. В самом деле, если рассматривать чувственность как способность доставлять наглядные представления, содержание знания, а рассудок как способность мыслить материал чувственности, придавать ему форму, то в этом случае необходимо подчеркнуть в первую очередь именно это свойство рассудка. Мышление осуществляется посредством категорий. Синтез чувственности и рассудка дает знание. Знания рассудка

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 177.

<sup>2</sup> Там же. С. 152.

ограничены предметами возможного опыта. Но опыт всегда не полон. Поэтому посредством рассудка нельзя познать предмет полностью, во всех отношениях, справедливо утверждает Кант.

Как было отмечено выше, основные математические и естественнонаучные принципы Кант включает в таблицу основоположений и объявляет их наряду с категориями априорными. Как категории, так и основоположения служат в системе Канта одновременно и для познания природы, и для созидания ее. В этих рассуждениях Канта нельзя не видеть идеализма и нельзя не критиковать его за идеализм. Однако нельзя не отметить и того, что Кант справедливо относит основные научные категории и законы к теоретическому знанию. В связи с этим очень интересно и заслуживает внимания выделение Кантом эмпирических законов. Как раз эмпирические законы и являются высшим достижением рассудка как первой ступени познания. Эмпирические законы объединяют отдельные, единичные знания. Связывая посредством понятий многообразие явлений, рассудок подводит их под эмпирические законы. Но эмпирические законы, с точки зрения марксистской гносеологии, являются высшим достижением эмпирического уровня знания.

Однако познание не останавливается на ступени рассудка, оно идет дальше. Высшей инстанцией для обработки материала наглядных представлений является разум. В учении о разуме Кант высказывает поистине замечательные мысли, которые и в наши дни не утратили своей ценности.

Разум, согласно Канту, есть способность выводить частное из общего. Когда из общего выводится частное, тем самым определяется частное, т. е. при рассмотрении разума Кант ставит вопрос объяснения рассудочных знаний. Этот процесс, как показывает марксистская гносеология, осуществляется при восхождении от абстрактного к конкретному. Если истинность общего положения доказана, объяснение на его основе отдельного эмпирического знания есть достаточное, подлинное объяснение. Если же объяснение происходит на основе гипотезы, то Кант прав, заявляя, что всеобщность правила для объяснения следствия составляет проблему. В таком случае многие достоверные частные случаи проверяются: вытекают они из общего правила или нет. Если вытекают, то отсюда можно сделать вывод о всеобщности правила, а затем от всеобщего правила выводить конкретные к каждому случаю следствия. В самом деле, гипотеза как первоначальная форма существования теории проверяется на практике путем дедуктивно выводимых из нее следствий. Кант подчеркивает, что гипотетическое применение разума — вносить единство в частные рассудочные знания и тем самым приближать их к всеобщности. Но Кант не понимал, что такое значение разум приобретает благодаря тому, что осуществляется познание все более глубокой сущности предметов и явлений. У него нет и мысли о том, что с помощью общего можно объяснить частное

потому, что общее выражает сущность вещей. Согласно Канту, всеобщее в действительности не существует. Сами по себе свойства предмета не имеют того единства, которое достигается разумом. Таким образом, Кант остается в рамках идеализма и агностицизма. Но его мысль о том, что единичные знания рассудка ведут к познанию общего на ступени разума, глубока и верна.

Нельзя не отметить глубокой мысли Канта о том, что усматриваемое посредством разума единство необходимо, чтобы привести рассудок, эту способность мыслить, к случаям, которые не даны. Когда открывается сущность высших порядков, мы можем не только объяснить уже известные ее проявления, но и предсказать открытие или возникновение новых явлений, что имеет особенно большое значение.

Разум, согласно Канту, стремится систематизировать познание, связать знания в единство согласно одному принципу. Систематичность, с точки зрения диалектической логики, является характерной чертой теоретического знания.

Выполняя функцию высшего объединения знаний, разум, согласно Канту, стремится отыскать условие всех условий — безусловное. Безусловное, как его понимает Кант, есть не что иное, как сущность. Познание на высших ступенях стремится открыть сущность вещей, которая и является основой всех явлений. Сущность вещи, как известно, не может быть дана непосредственно в чистом виде, и Кант отсюда делает вывод, что безусловное есть понятие без объективной реальности.

Схватывая сущность познания, в частности познания на высших его уровнях, в учении о высшей ступени познания Кант остается в плену идеализма, признавая за разумом только регулятивное значение. Достигаемое разумом систематическое единство многообразных рассудочных знаний остается лишь логическим принципом. Однако предполагать систематическое единство, так же как безусловное, объективно значимым необходимо, ибо мы можем заключить от общего к частному лишь постольку, поскольку в основу полагаются общие свойства вещей, которым подчинены частные. Кант, как видно, находился между правильным пониманием познавательного процесса, с одной стороны, и идеализмом, агностицизмом — с другой.

Диалектика познания схватывается Кантом и находит выражение в его положении о «двойственном интересе разума», который, согласно мыслителю, необходимо рассматривать в единстве. Указанная двойственность разума проявляется в логическом принципе родов и в логическом принципе видов. В кантовских принципах однородности, спецификации и непрерывности форм находит выражение тот факт, что развитие познания происходит как вглубь, так и вширь, т. е. как путем открытия все более глубоких сущностей, так и путем расширения познаваемых свойств, сторон, отношений объекта. Однако всякое познание,



по Канту, осуществляется рассудком. Разум только указывает путь движению познающего рассудка. Здесь следует отметить очень важный аспект учения Канта о разуме, в котором столько же положительной диалектики, сколько метафизики и агностицизма. Разум — высшая ступень познания — выступает у Канта как метод, но, наделяя разум функцией метода, Кант лишает его функции познания.

Необходимо также указать на еще одно положение в учении Канта о разуме. Мыслитель ставит вопрос, правда в несовершенной форме, об абстракциях высших уровней и о их роли в познании. Абстракции высших уровней, как утверждает марксистская гносеология, отражают сущность вещей в чистом виде. Понятия «чистая вода», «чистая земля» и т. п., о которых говорит Кант, есть не что иное, как идеализирующие абстракции. Кант справедливо утверждает, что указанные понятия необходимы для объяснений химических действий видов материи друг на друга.

Итак, Кантом были поставлены важнейшие проблемы в исследовании структуры познавательного процесса, многие из которых звучат современно и поныне, требуя своего разрешения, а другие, как и их решения, показали историческую ограниченность позиций Канта как исследователя гносеологической проблематики. Вместе с тем, указывая на достоинства и недостатки, противоречия и непоследовательности в его системе, необходимо отметить, что «критика чистого разума» была не самоцелью для Канта, но частью более общего и значащего мировоззренческого целого, для обоснования которого он и предпринял свое исследование познавательных способностей человека.

## Глава V

### ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ И КУЛЬТУРА

#### § 1. ЗАКОНОМЕРНОСТЬ ИСТОРИИ И СОЗНАТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЛЮДЕЙ

Идея развития и принцип действия, которые в философии природы привели к открытию всеобщей естественной истории, находят свое место и в философии истории немецкого мыслителя. Хотя в учении об обществе, как, впрочем, и в учении о природе, идея развития и принцип действия не проводятся последовательно, тем не менее они позволили поставить ряд важных социальных проблем, способствуя более глубокому подходу к проблеме общественного прогресса.

Применительно к обществу идея развития выступает как общественный прогресс. Нередко в центре внимания Канта оказывается моральный прогресс, однако в конечном счете моральное в его учении подчинено социальному, выступая в качестве средства решения социальных проблем. Конечную цель природы в отношении человеческого рода мыслитель усматривает в развитии всех природных задатков. Моральные задатки выступают при этом наряду с другими задатками и способностями. Основной нравственный закон — категорический императив — является условием и оптимальной нормой поведения людей в обществе, в котором только и возможно достижение данной конечной цели.

Развивая идею общественного прогресса в «Идее всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (1784) Кант отмечает: «...то, что представляется запутанным и не поддающимся правилу у отдельных людей, можно было бы признать по отношению ко всему роду человеческому как неизменно поступательное, хотя и медленное, развитие его первичных задатков»<sup>1</sup>.

Идея общественного прогресса обосновывается немецким мыслителем на основе принципа деятельности (действия). В работе «Предполагаемое начало человеческой истории» (1786) он указывает, что ход человеческой деятельности в целом постепенно развивается от худшего к лучшему и его успехам «каждый в своей области призван самой природой посильно содействовать»<sup>2</sup>. Рас-

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 7.

<sup>2</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 59.

сма­тривая дея­тель­ность выдаю­щих­ся лич­но­стей как ис­то­ри­че­скую, Кант, ви­ди­мо, не считал ее до­ста­точ­ной для об­ъяс­не­ния ис­то­ри­че­ско­го про­цес­са. Его вни­ма­ние ус­тре­м­ле­но на бо­лее глу­бо­кий слой со­ци­аль­ной ре­аль­но­сти: он ви­дит бес­чис­лен­ные дей­ст­вия лю­дей, со­став­ляю­щие в сво­ей со­во­куп­но­сти ис­то­ри­че­ский про­цес­с.

Про­бле­ма субъ­ек­та со­ци­аль­но­го дей­ст­вия в фи­ло­со­фии Канта не ог­ра­ни­чи­ва­ет­ся ана­ли­зом на уров­не дол­жно­го, рас­счи­тан­ным на пер­спек­тив­ное раз­ви­тие че­ло­веч­е­ства. Она рас­сма­три­ва­ет­ся так­же в плос­ко­сти су­ще­го (со­ци­аль­ной ре­аль­но­сти). При этом ис­сле­до­ва­ние ори­ен­ти­ру­ет­ся на вы­яв­ле­ние за­ко­но­мер­но­стей об­ще­ствен­но­го раз­ви­тия. Со­от­вет­ствен­но вни­ма­ние мы­сли­те­ля пе­ре­но­сит­ся с мо­ти­ва­ции дей­ст­вия на объ­ек­тив­ные ре­зуль­та­ты со­во­куп­ных дей­ст­вий субъ­ек­тов. Соз­на­тель­ность и це­ле­со­об­раз­ность че­ло­вечес­кой дея­тель­но­сти со­из­ме­ря­ют­ся с ис­то­ри­че­ской за­ко­но­мер­но­стью и об­ще­ствен­ным про­грес­сом. Тем са­мым про­бле­ма субъ­ек­та со­ци­аль­но­го дей­ст­вия ставит­ся и рас­сма­три­ва­ет­ся ши­ро­ко: Субъ­ект со­ци­аль­но­го дей­ст­вия, в по­ни­ма­нии Канта, это де­я­тель­ный, об­ще­ствен­ный че­ло­век, ус­во­ив­ший в про­цес­се вос­пи­та­ния и об­ра­зо­ва­ния на­лич­ную куль­ту­ру че­ло­вечес­тва, имею­щий ши­ро­кий круг по­треб­но­стей и ин­те­ресов, ко­то­рые оп­ре­де­ля­ют ха­рак­тер и на­прав­лен­ность его дея­ний.

За­ко­но­мер­ный ход ис­то­рии сло­га­ет­ся из от­дель­ных че­ло­вечес­ких дей­ст­вий, яв­ля­ет­ся их со­во­куп­ным ре­зуль­та­том, ус­твер­жда­ет фи­ло­соф в ра­бо­те «Иде­я все­об­щей ис­то­рии во все­мир­но-граж­дан­ском плане». В то же вре­мя про­яв­ле­ния сво­бо­ды че­ло­вечес­кой во­ли, дей­ст­вия лю­дей не яв­ля­ют­ся про­из­воль­ны­ми. Кант считал не­об­хо­ди­мым при­знать, что «про­яв­ле­ния во­ли, че­ло­вечес­кие оступ­ки (Нап­д­лун­ген), по­доб­но вся­ко­му дру­го­му яв­ле­нию при­ро­ды, оп­ре­де­ля­ют­ся об­щи­ми за­ко­на­ми при­ро­ды. Ис­то­рия, за­ни­маю­щая­ся изу­че­нием этих про­яв­ле­ний, как бы глу­бо­ко ни бы­ли скры­ты их при­чи­ны, по­зво­ля­ет думать, что если бы она рас­сма­три­ва­ла дей­ст­вия сво­бо­ды че­ло­вечес­кой во­ли в со­во­куп­но­сти, то мо­гла бы от­крыть ее за­ко­но­мер­ный ход...»<sup>1</sup>.

Так, бра­ки, обус­лов­ли­ва­е­мые ими ро­ж­де­ния и смер­ти, на ко­то­рые сво­бо­дная во­ля че­ло­ве­ка имеет бо­ль­шое вли­я­ние, ка­жут­ся не под­чи­нен­ны­ми пра­ви­лам. Ме­жду тем еже­год­ные дан­ные о них в бо­ль­ших стра­нах по­ка­зы­ва­ют, что они про­ис­хо­дят в со­от­вет­ст­вии с по­сто­ян­ны­ми за­ко­на­ми. От­дель­ные лю­ди, да­же целые на­ро­ды, по м­не­нию Канта, ко­гда они, ка­ж­дый по сво­е­му раз­у­ме­нию и ча­сто в ус­щерб дру­гим, прес­ле­дуют свои соб­ствен­ные це­ли, не­за­мет­но для са­мих себя и­дут к не­ве­до­мой им це­ли при­ро­ды и со­дей­ст­вуют до­сти­же­нию этой це­ли. Как ви­дно, немец­кий фи­ло­соф ставит ди­алек­ти­че­скую по са­мо­му сво­е­му су­ще­ст­ву про­бле­му со-

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 7. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. VIII. Berlin, 1912. S. 17.

отношения исторической закономерности и сознательной деятельности людей.

Однако при обосновании исторической закономерности Кант не обходится без категории целесообразности в ее телеологическом понимании. Перенесенная в философии природы из органической природы в неорганическую, в социальных исследованиях Канта целесообразность преподносится как замысел природы. Данное обстоятельство, разумеется, отнюдь не способствовало правильному пониманию исторического процесса.

Развитие общества, согласно марксистской философии, определяемое развитием материального производства, есть результат сознательных, целенаправленных действий преследующих свои цели больших масс людей. «Социальные законы,— отмечают советские исследователи,— это законы практической деятельности людей, которые осуществляются не помимо людей, образующих общество, а через их собственные действия»<sup>1</sup>. Продукт общественной деятельности, социальные законы, в свою очередь, детерминируют деятельность людей через объективные, не зависящие от них условия жизни, главным образом через экономические отношения.

Дуализм в обосновании исторической закономерности в философии Канта был обусловлен методологически, социально и теоретически. Двойственности позиции способствовало, в частности, метафизическое понимание стихийного и сознательного в человеческой деятельности.

Сознательность рассматривается Кантом в качестве обязательного условия социального действия субъекта. На данном уровне анализа стихийность, как все случайное и субъективное, исключается.

При рассмотрении человеческой деятельности с точки зрения исторической закономерности Кант оказался перед практической проблемой субъекта, сознательно действующего в масштабах общества. При сопоставлении действующих в обществе людей с созданным в критическом учении эталоном социального действия Кант должен был констатировать стихийный характер человеческой деятельности. «Нельзя отделаться от некоторого неудовольствия, когда видишь их (людей.— Л. С.) образ действий на великой мировой арене. Тогда находишь, что при всей мнимой мудрости, кое-где обнаруживающейся в частности, в конечном счете все в целом соткано из глупости, ребяческого тщеславия... и страсти к разрушению»<sup>2</sup>,— отмечается в «Идее всеобщей истории во всемирно-гражданском плане».

Таким образом, на уровне анализа сущего диалектическое единство стихийного и сознательного в человеческой деятельности также представлено мыслителем преимущественно одной сво-

<sup>1</sup> Философские проблемы общественного развития. М., 1974. С. 5.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 8.

ей стороной — но теперь уже стихийным. В то же время Кант высказывает уверенность, что настанет время, когда люди будут сознательно творить историю, когда культура, являющаяся формой реализации человеческой сущности и целью человечества, будет развиваться по плану. Развитие культуры по плану предполагает, что в ходе общественного прогресса будет происходить сближение сознательных действий людей с исторической закономерностью. Так сама логика исследования подводит немецкого мыслителя к вопросу об уровне сознательности субъекта, являющемся важным признаком его зрелости, как и зрелости субъективного фактора в целом.

Степень зрелости субъективного фактора в эпоху Великой французской революции и уровень развития философии того времени существенно ограничивали для Канта возможность решения проблемы стихийного и сознательного и связанных с ней вопросов общественного развития. Данная проблема получила подлинно научное решение только в марксистской философии.

Категория субъективного фактора, как известно, отражает активность субъекта исторического процесса<sup>1</sup>. Под субъективным фактором понимается сознательная деятельность людей, направленная на достижение определенных целей<sup>2</sup>. В качестве субъективного фактора может выступать и деятельность людей, не поднявшихся до научного понимания законов общественного развития или поступающих вопреки ему. Тем не менее это сознательная деятельность. В соответствии с теорией общественного развития, разработанной К. Марксом, Ф. Энгельсом и В. И. Лениным, в новейшее время как совокупный субъект революционной деятельности выступает пролетариат, осуществляющий социальные преобразования под руководством марксистской партии. Уже из сказанного следует, что диалектика стихийного и сознательного не является однозначной. Существуют различные уровни сознательной деятельности людей и соответственно им — различная степень зрелости субъекта социального действия.

В связи с рассмотрением сознательного характера человеческой деятельности представляется целесообразным обратиться к критике В. И. Лениным Н. К. Михайловского — представителя субъективно-идеалистической социологии народничества.

Рассуждения теоретика либерального народничества сводились к следующему: «Живая личность со всеми своими помыслами и чувствами становится деятелем истории на свой собственный страх. Она... ставит цели в истории и движет к ним события сквозь строй препятствий, поставляемых ей стихийными силами природы и исторических условий»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: Марксистско-ленинская теория исторического процесса. М., 1981. С. 96.

<sup>2</sup> См.: Ленинизм и философские проблемы современности. М., 1970. С. 293.

<sup>3</sup> Михайловский Н. К. Соч. СПб., 1896. Т. 1. С. 693.

«А в чем состоят эти «исторические условия»? — замечает В. И. Ленин.— По логике автора, опять-таки в действиях других «живых личностей». Не правда ли, какая глубокая философия истории: живая личность движет события сквозь строй препятствий, поставляемых другими живыми личностями! И почему это действия одних живых личностей именуется стихийными, а о других говорится, что они «двигают события» к поставленным заранее целям?»<sup>1</sup>.

Исторические условия, о которых идет речь, поясняет В. И. Ленин, представляли из себя антагонистические отношения, порождающие экспроприацию производителя. Теоретики либерального народничества не сумели понять этих антагонистических отношений, не сумели найти в них такие общественные силы, к которым могли бы примкнуть «живые личности».

Европейская жизнь, рассуждает Н. К. Михайловский, складывалась так же бессмысленно и безнравственно, как течет река или растет дерево. Река течет по направлению наименьшего сопротивления, что может смыть — смыкает, что смыть не может — огибает. «Шлюзы, плотины, обводные и отводные каналы устраиваются по инициативе человеческого разума и чувства. Этот разум и это чувство, можно сказать, не присутствовали при возникновении современного экономического порядка в Европе. Они были в зачаточном состоянии, и воздействие их на естественный, стихийный ход вещей было ничтожно»<sup>2</sup>. Конечно, соглашается в заключение идеолог мелкой буржуазии, люди всегда старались так или иначе повлиять на ход вещей.

В. И. Ленин критикует Н. К. Михайловского за его утверждение, что капитализм возникал без сознательного воздействия личностей и общества. «Что это за чепуха, будто разум и чувство не присутствовали при возникновении капитализма? Да в чем же состоит капитализм, как не в известных отношениях между людьми, а таких людей, у которых не было бы разума и чувства, мы еще не знаем. И что это за фальшь, будто воздействие разума и чувства тогдашних «живых личностей» на «ход вещей» было «ничтожно»? Совсем напротив. Люди устраивали тогда, в здравом уме и твердой памяти, чрезвычайно искусные шлюзы и плотины, загонявшие непокорного крестьянина в русло капиталистической эксплуатации...»<sup>3</sup>.

Деятельность буржуазии осуществлялась при осознании ею своих интересов, в силу чего она была сознательной деятельностью, направленной на достижение определенных целей, и выступала в качестве одной из составляющих субъективного фактора общественного развития, хотя не исчерпывающей его. Влияла на ход общественного развития и деятельность мелких производи-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 415.

<sup>2</sup> Михайловский Н. К. Соч. Т. 1. С. 693.

<sup>3</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 416.

телей (крестьянина, кустаря), которая также была сознательной в соответствии с их потребностями, интересами, целями, обусловленными социально и экономически.

С разделением труда и разделением общества на антагонистические классы историческая закономерность прокладывает путь через деятельность преследующих свои цели классов-антагонистов. Социальный субъект поляризуется, что отражается не только на структуре, но и на функциях субъективного фактора. В зависимости от объективных условий решающую роль приобретает та или другая составляющая субъективного фактора, т. е. тот или другой класс-антагонист. В конечном счете определяющей становится деятельность прогрессивного класса.

Основой развития общества является, как известно, материальное производство. Однако данное обстоятельство не отрицает значения производства духовного. Уровень развития общества в исторических масштабах характеризуется достижениями как в материальной, так и в духовной сферах. Поэтому можно сказать, что субъектом сознательной деятельности исторического значения, или социальным субъектом, на каждом этапе истории является общество. Однако, чтобы раскрыть механизм воздействия людей на объективные условия, необходима дифференциация этого понятия в соответствии с конкретными носителями основных видов деятельности.

В результате существующего в антагонистических формациях разделения труда и классового деления общества субъектом материальной, производственной деятельности выступают трудящиеся, эксплуатируемые классы, субъектом политической, научной и т. п. деятельности — господствующие классы. Совокупный социальный субъект классово-антагонистического общества включает в себя различные классы и социальные слои в качестве носителей определенных общественных отношений и определенных видов деятельности. Всякая деятельность осуществляется через действия конкретных людей, социальных групп, классов, которые выступают в качестве субъектов социального действия.

Общество на каждом этапе исторического развития представляет собой определенный социальный организм, целостную систему, являющуюся продуктом взаимодействия людей. В основе функционирования и развития общества лежат общие и специфические законы, которые детерминируют социальные явления. Учитывая данное обстоятельство, «в обществе следует различать уровень явлений социальной жизни и уровень системы законов социальной жизни. Первый можно назвать предметно-чувственным, конкретно-эмпирическим уровнем, а второй — сущностным»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Ленинская теория отражения и современная наука. Теория отражения и обществознание. София, 1973. С. 289.

На уровне явлений социальная жизнь предстает во всем конкретном многообразии: в определенной социальной организации и ее институтах, в видах и формах деятельности людей и отношениях между ними, в общественных и индивидуальных потребностях, интересах, целях, в культурных ценностях и т. д. Основой являющегося социального многообразия выступает система социально-экономических законов, обусловленная способом производства. Сущностный уровень социальной жизни и составляет закономерность общественного развития.

Деятельность людей сознательна всегда, поскольку она человеческая деятельность. Уровень сознательности в значительной мере зависит от глубины и истинности знаний субъекта, которые в свою очередь социально обусловлены.

В познании вообще и социальном познании в частности могут быть выделены два уровня: уровень эмпирически практического познания и уровень научного познания. Научное познание, в свою очередь, включает в себя также два уровня: эмпирический и теоретический. Научное познание на эмпирическом уровне по глубине проникновения в объект в известной мере может быть сопоставлено с практическим познанием. В названных видах познания действительность отражается на уровне явлений. Но поскольку, по выражению В. И. Ленина, сущность является, а явление существенно, постольку, познавая явления, мы одновременно познаем выступающую в них сущность. Эмпирические, или частные, законы — высшее достижение эмпирического знания — включают в себе сущность первого порядка.

Сущностный уровень социальной жизни в своей целостности недоступен и практическому познанию, и эмпирическому уровню научного познания. Познание системы социальных законов стало возможным, когда К. Маркс «...поставил социологию на научную почву, установив понятие общественно-экономической формации, как совокупности данных производственных отношений, установив, что развитие таких формаций есть естественно-исторический процесс»<sup>1</sup>.

Деятельность людей, основывающаяся на знании системы социальных законов, становится качественно иной. Знание законов развития общества предоставляет возможность управлять социальными процессами, сознательно творить историю. Указанная возможность реализуется в условиях социалистического общества, благодаря чему происходит ускорение общественного развития. «Использование общих закономерностей в конкретных условиях каждой из социалистических стран — основа их уверенного продвижения вперед, преодоления трудностей роста и своевременного разрешения возникающих противоречий, реальный вклад правящих коммунистических партий в общий процесс социали-

---

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 139.



стического развития»<sup>1</sup>, — указывается в Программе КПСС.

В классово-антагонистическом обществе деятельность социального субъекта, не поднявшегося до познания системы социальных законов, является сознательной лишь на эмпирическом уровне. Тем не менее она также определяется законами. «Но где на поверхности происходит игра случая, там сама эта случайность всегда оказывается подчиненной внутренним, скрытым законам»<sup>2</sup>. В досоциалистических формациях социальные закономерности осуществляются стихийно, через массу отклонений и случайностей, к которым относится и целенаправленная деятельность людей, преследующих свои частные интересы. Это обстоятельство было отражено Кантом. Немецкий мыслитель отмечает, что «люди в своих стремлениях действуют в общем не чисто инстинктивно, как животные, но и не как разумные граждане мира, по согласованному плану...»<sup>3</sup>. Тем не менее Кант верит в то, что посредством сознательной деятельности людей могут быть решены важнейшие проблемы, встающие перед человечеством в ходе его развития. Так, он ставит вопрос о необходимости устранения войн из жизни общества.

В литературе встречается утверждение, что, по Канту, «к достижению вечного мира людей побуждают прежде всего этические мотивы, моральный прогресс человечества»<sup>4</sup>. Это так, поскольку нравственное совершенство является целью человечества. Но это в конечном счете. Человечество, уверен Кант, идет по пути нравственного прогресса. Долгом человека перед самим собой, согласно немецкому мыслителю, является собственное совершенство, а принципом жизни в обществе — высший нравственный закон — категорический императив. К этому человек должен стремиться. Но Кант отнюдь не представляет дело таким образом, что человек и человечество заняты только этим стремлением самим по себе. «Изыскание средств питания, одежды и крова, обеспечение внешней безопасности и защиты... все развлечения, могущие сделать жизнь приятной, даже его пронизательность и ум, даже доброта его воли, — все это должно быть исключительно делом его рук»<sup>5</sup>. И люди «трудятся в поте лица своего», трудятся не только для себя, но и для других, чтобы обеспечить их удобства и досуг — факт социального неравенства был для мыслителя очевидным.

Кроме того, чтобы быть морально совершенным (или несовершенным), нужно жить, физически существовать. Не случайно, перечисляя первоначальные задатки в человеческой природе, Кант

---

<sup>1</sup> Программа Коммунистической партии Советского Союза: Новая редакция. Принята XXVII съездом КПСС. М., 1986. С. 12.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 21. С. 306.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 8.

<sup>4</sup> Андреева И. С. Проблемы мира в западноевропейской философии, М., 1975. С. 102.

<sup>5</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 10.

начинает с задатков «животности человека как живого существа», включающих в себя прежде всего стремление к самосохранению, во-вторых, стремление к продолжению рода и сохранению потомства<sup>1</sup>. Развитие природных задатков в кантовском понимании лежит в основе общественного прогресса и составляет предназначение человека. Война же — это то, чего не бывает без «истребления большого числа людей или лишения их счастья».<sup>2</sup> Кант рассматривает человека как высшую ценность, и с этой точки зрения «нанимать людей для того, чтобы они убивали или были убиты, означает пользоваться ими как простыми машинами или орудиями в руках другого (государства), а это несовместимо с правами человечества в нашем собственном лице»<sup>3</sup>. Истребительная война — это то, что может привести к вечному миру лишь на гигантском кладбище человечества. Кант не может мириться с тем, что «люди истребляют друг друга и, следовательно, находят вечный мир в глубокой могиле, скрывающей все ужасы насилия вместе с их виновниками»<sup>4</sup>.

Последнее положение содержит в себе мысль о том, что вина и ответственность за такие варварские отношения между государствами лежит на мировом сообществе, на человечестве. Мыслитель называет войну прегрешением, в котором все еще повинно человечество, не желающее соединить все народы в какое-нибудь правовое устройство. Таким образом, человечество как мировое сообщество становится субъектом социального действия всемирного масштаба. Действия необходимого, но неосуществленного. Причину этой неосуществленности Кант усматривает в том, что необходимость установления вечного мира не стала достоянием сознания мирового сообщества.

В вопросе о вечном мире учение Канта о субъекте действия в наибольшей мере выходит на социальный уровень исследования, оставаясь, однако, в сфере субъективного.

Наряду с указанным в философии Канта человечество рассматривается как субъект исторического процесса. Человечество представлено как необозримый ряд следующих друг за другом поколений, каждое из которых выступает носителем всей приобретенной культуры. Такой подход существенно конкретизирует учение Канта о субъекте познания и действия. Субъект социального действия становится таковым, поскольку он усваивает через воспитание и образование культуру человечества. Тем самым субъект исторического процесса реализует себя в социальной актуальности, а субъект социального действия приобщается к достижениям исторического развития. Следует заметить, что эти

---

<sup>1</sup> См.: Кант И. Трактаты и письма. С. 96.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 276.

<sup>3</sup> Там же. С. 261.

<sup>4</sup> Там же. С. 275.

процессы обусловлены в учении Канта конкретными социальными институтами, которые определяют их содержание и степень.

Классики марксизма-ленинизма показали, что в результате преемственности поколений во всех сферах социальной деятельности, прежде всего в процессе материального производства, «образуется связь в человеческой истории, образуется история человечества...»<sup>1</sup>. «История,— писали К. Маркс и Ф. Энгельс,— есть не что иное, как последовательная смена отдельных поколений, каждое из которых использует материалы, капиталы, производительные силы, переданные ему всеми предшествующими поколениями; в силу этого данное поколение, с одной стороны, продолжает унаследованную деятельность при совершенно изменившихся условиях, а с другой — видоизменяет старые условия посредством совершенно измененной деятельности»<sup>2</sup>.

Человечество как необозримый ряд сменяющих друг друга поколений есть не что иное, как общество (в широком смысле), функционирующее в форме исторически сменяющих друг друга общественно-экономических формаций. Общество в узком смысле — это определенный социальный организм. Кантом оно рассматривается как гражданское общество, государство. Мыслитель поставил проблему единичного и общего в историческом процессе, но при ее решении встречаются с серьезными трудностями. Субъект исторического процесса (человечество) представлен им не более, как некий абстракт, являющийся хранителем культуры бесконечного ряда поколений людей. Но в принципе Кант прав, рассматривая человечество как субъект исторического процесса. «В самом широком смысле субъектом исторического процесса, в отличие от объекта-природы, является человечество, люди, которые творят историю и своей практической деятельностью изменяют обстоятельства своей жизни»<sup>3</sup>, — отмечает Г. Е. Глезерман.

Лишенная материальной детерминации, социальная деятельность людей в учении Канта становится исторической неким неопределенным образом, через освоение «опыта поколений», культуры.

Как субъект социального действия, так и субъект исторического процесса, согласно учению Канта, являются выразителями цели природы. Но не идентичными выразителями. Наиболее адекватное выражение цель природы находит в человечестве. Действия субъекта-человека могут совпадать с целью природы далеко не полностью, более того, они могут даже противоречить цели природы. И тем не менее цель природы осуществляется через действия отдельных людей. При рассмотрении человека (личности) как субъекта социального действия Кант выходит за рамки индивидуалистического подхода, широко обращаясь к социаль-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 27. С. 402.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 44—45.

<sup>3</sup> Глезерман Г. Е. Исторические условия и деятельность человека. Философия и современность. М., 1971. С. 122.

ному историческому опыту. Однако этот диалектический подход не мог быть проведен им последовательно. Человек-субъект, являющийся в своей сущности социальным, оказывается у Канта не способным действовать сознательно в масштабах общества (социальной общности), исходя из интересов целого. А между тем именно сознательная целенаправленная деятельность в общественном масштабе есть та форма, в которой осуществляется закономерность общественного развития. Ее субъектом может быть класс, партия, народ, социальная группа.

Ее субъектом может быть и индивид, поднявшийся до осознания интересов общества. Таковым он становится, будучи представителем класса, партии и т. д. Однако следует отметить, что индивид может и не осознавать интересов общества, осуществляя деятельность субъективно на основе личных интересов, а объективно — в интересах общества. Так обстоит дело с материальной деятельностью трудящихся масс в досоциалистических формациях.

В классово-антагонистических формациях, где различные формы деятельности получают различные и даже противоположные ценностные характеристики, «значительная историческая деятельность рассматривается не в форме труда, поскольку она выступает как свободная деятельность, в то время как труд отождествляется с тяжелой необходимостью, не имеющей собственно исторического смысла»<sup>1</sup>. Кант разделяет эту иллюзию философской мысли. Субъекты материально-производственной деятельности, т. е. трудящиеся массы, по его представлениям, не могут рассматриваться как субъекты истории. Тогда как именно трудящиеся массы, поскольку они являются субъектами материальной деятельности, становятся субъектами исторического процесса прежде всего. Интуитивно Кант понимал роль широких трудящихся масс в историческом процессе. Согласно теории практической философии, т. е. на уровне анализа должного, субъект социального действия является одновременно субъектом исторического процесса. Субъект социального действия совпадал с субъектом исторического процесса, согласно гипотезе Канта, и в начале человеческой истории<sup>2</sup>. Правда, мыслитель спешит заметить, что «история первоначального развития свободы из первоначальных задатков, содержащихся в человеческой природе, является чем-то совершенно другим, чем история свободы в ее проявлениях, которая может быть основана только на фактических данных»<sup>3</sup>. Анализ социальной актуальности в указанном аспекте не совпадал ни с перспективой, ни с ретроспективой истории.

В кантовском анализе социальной реальности субъект, действующий в интересах и масштабах общества, появляется лишь в

<sup>1</sup> Скворцов Л. В. Социальный прогресс и свобода. М., 1979. С. 69.

<sup>2</sup> Подробно см. гл. IV, § 1 настоящей работы.

<sup>3</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 43.

виде идеи. Так, исследуя пути и возможности предотвращения войн и достижения справедливого правового гражданского устройства, мыслитель обращается к народу, сообществу людей, наделяя их полномочиями субъекта. Народ (сообщество людей) становится субъектом политической деятельности (в идее): «Государство — это сообщество людей, повелевать и распоряжаться которыми не должен никто, кроме него самого»<sup>1</sup>. Но это уже постановка вопроса об обществе как социальном субъекте. Социальные действия субъекта (будь то индивид или сообщество) могут быть таковыми в масштабах общества, если они направлены на достижение целей, значимых для общества. В работе «Ответ на вопрос: что такое просвещение?» мыслитель говорит об общественных целях, интересах общества в социально-политической сфере. «Для некоторых дел, затрагивающих интересы общества, необходим механизм, при помощи которого те или иные члены общества могли бы вести себя пассивно, чтобы правительство было в состоянии посредством искусственного единодушия направлять их на осуществление общественных целей»<sup>2</sup>. В качестве общественно значимых интересов и целей для Канта выступают интересы и цели буржуазии.

Тенденция рассмотрения субъекта, сознательно действующего в масштабах общества, могла привести мыслителя к объяснению социальной закономерности как результата деятельности совокупного социального субъекта без обращения к опосредствующему звену в виде цели природы. Однако данная тенденция осталась неосуществленной в философии Канта прежде всего потому, что в ту эпоху не было реальных общественных сил, способных к сознательным действиям в общественном масштабе. В эпоху французской революции 1789 — 1794 гг. объект исследования — буржуазное общество — не достиг своей развитой формы, которая бы определила сознательную деятельность буржуазии в масштабах класса, как и сознательную деятельность пролетариата в тех же масштабах.

Идеализм во взглядах на общество и отсутствие социально-классового подхода к анализу общественного развития создавали дополнительные трудности. В результате поставленные Кантом диалектические проблемы оказались в его системе неразрешимыми

Для объяснения закономерности общественного развития, которая в условиях антагонистического общества составляет как суммарный результат деятельности, противоположной по своим целям и интересам, совокупного социального субъекта, Кант обращается к «цели природы». «Для философа здесь остается один выход: поскольку нельзя предполагать у людей и в совокупности их поступков (*Handeln*) какую-нибудь разумную *собственную*

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 260.

<sup>2</sup> Там же. С. 29.

цель, нужно попытаться открыть в этом бессмысленном ходе человеческих дел цель природы, на основании которой у существ, действующих без собственного плана, все же была бы возможна история согласно определенному плану природы»<sup>1</sup>.

Мыслитель не видит возможности найти в совокупности действий людей какую-либо сознательную цель, поскольку они, считает Кант, действуют без собственного плана. Маркс и Энгельс писали в «Немецкой идеологии»: «...пока люди находятся в стихийно сложившемся обществе, пока, следовательно, существует разрыв между частным и общим интересом, пока, следовательно, разделение деятельности совершается не добровольно, а стихийно,— собственная деятельность человека становится для него чуждой, противостоящей ему силой, которая угнетает его, вместо того, чтобы он господствовал над ней»<sup>2</sup>. И в то же время Кант принимает как факт, как реальность историческую закономерность. В методологическом плане трудность Канта заключалась в том, что он не смог найти перехода от стихийного и индивидуального к закономерному и социальному, от совокупности индивидуальных действий к действиям социально значимым, входящим своими результатами в историческую закономерность.

Следует отметить, что тенденция к анализу деятельности в масштабах общества и внимание к общественным целям и интересам обнаруживаются у Канта в политической сфере. В учении Канта нет сферы экономики, как нет и материально-практической деятельности. Не отрицая значения материальных условий, экономических отношений в жизни общества, он не понял их ведущей, определяющей роли.

Поставленная Кантом диалектическая проблема соотношения исторической закономерности и сознательной деятельности людей могла быть решена и была решена на основе материалистической диалектики.

## § 2. КУЛЬТУРА КАК ФОРМА РЕАЛИЗАЦИИ СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕКА. ЛИЧНОСТЬ И СУБЪЕКТ

Важное место в философии Канта занимает концепция культуры<sup>3</sup>. По существу, она проходит через всю философскую систе-

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 8. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. VIII. Berlin, 1912. S. 18.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 31.

<sup>3</sup> В отношении вклада Канта в развитие проблемы культуры заслуживает внимание точка зрения А. В. Гулыги. Предшественники Канта, пишет А. В. Гулыга, под культурой понимали все содеянное человеком в противовес природе. Кант, как отмечает исследователь, «ставит вопрос строже: культурой он называет только то, что служит благу человека,— систему (используя современную терминологию) гуманистических ценностей» (Гулыга А. В. Кант сегодня//Кант И. Трактаты и письма. С. 26). А. В. Гулыга глубоко прав, выявляя приведенное толкование культуры. Такая тенденция намечается в философии Канта. Но в целом Кант, на наш взгляд,

му немецкого мыслителя. Несомненной заслугой Канта является то, что его концепцию культуры пронизывает идея деятельности. Кант рассматривает культуру как деятельность, а культурные ценности как результаты деятельности. Благодаря данному обстоятельству концепция культуры немецкого философа открывала определенные перспективы для отказа от телеологического подхода при объяснении общественного прогресса. Тем более, что Кант предпринимает попытку анализа культуры в ее целостности и динамике — как единство исторического процесса, развивающегося по восходящей линии от поколения к поколению<sup>1</sup>. Он исходит из положения, что «род человеческий постоянно идет вперед в отношении культуры как своей естественной цели»<sup>2</sup>.

Однако поскольку Кант в конечном счете стоял на позициях метафизики и идеализма, формы и виды культуры в его рассмотрении нередко оказывались разрозненными, вопреки желанию мыслителя. Он прошел мимо их основы материальной культуры, не поняв ее роли в развитии общества. В результате динамика культуры (культурно-исторический процесс) в кантовской концепции становится зыбкой, ибо оказывается зависимой от выполнения субъектами своего долга, абстрактного по самому существу. В работе «О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» Кант признает, что он опирается на «прирожденный долг: ...в каждом звене цепи поколений, в котором я (как человек вообще) нахожусь, я обязан... так воздействовать на потомство, чтобы оно становилось все лучше и лучше... и чтобы этот долг мог таким образом правомерно передаваться по наследству от одного звена поколений к другому...»<sup>3</sup>.

Видимо, понимая недостаточность выдвигаемого основания прогресса культуры, мыслитель замечает, что хотя это движение иногда и прерывается, но никогда не прекращается.

Не выявив подлинной основы развития культуры, Кант не смог отказаться от идеи целесообразности. Природой, утверждает философ, заложены общие законы, определяющая цель развития истории. «Отдельные люди и даже целые народы мало думают о том, что когда они, каждый по своему разумению и часто в ущерб другим, преследуют свои собственные цели, то они неза-

---

исходит из более широкого понимания культуры, включая в нее не только результаты деятельности — ценности, но и деятельность как форму существования человека и общества.

<sup>1</sup> «Классической буржуазной философии, начиная с Канта, — отмечается в работе «Критические очерки по философии Канта», — свойственно стремление к анализу человеческой деятельности в ее целостности (хотя эта «целостность» и не охватывает сферы реальной предметной деятельности)» (Критические очерки по философии Канта. Киев, 1975. С. 220).

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 101.

<sup>3</sup> Там же.

метно для самих себя идут к неведомой им цели природы как за путеводной нитью и содействуют достижению этой цели...»<sup>1</sup>

Высшей целью природы в отношении всего человеческого рода и каждого отдельного человека является достижение счастья и совершенства — полного развития задатков, т. е. бесконечный прогресс. Кант наделяет целесообразность функцией управителя общественного прогресса, однако, устанавливая при этом временные границы: она действует до тех пор, пока культура развивается без плана. Таким образом, концепция культуры немецкого философа существенно ограничивает роль идеи целесообразности в объяснении общественного прогресса.

История человеческого рода осуществляется, согласно Канту, по двум параметрам. Один из них — план природы, другой — план свободы, т. е. человеческого разума и основанной на нем деятельности. Главное средство природы в осуществлении ее плана относительно человеческого рода — антагонизм людей, столкновение их целей, воли, интересов. Наряду с реализацией плана природы, которая длительна и жестока, Кант усматривает возможность достижения цели человечества через сознательную деятельность людей, основанную на просвещении и культуре.

Природа, считает Кант, создала человека, дав ему предпосылки развития и совершенствования. «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...»<sup>2</sup> На этом функции природы-творца исчерпываются. Далее человеку предоставляется возможность самому преобразовывать мир и себя. Характеризуя человека в отличие от других живых существ, Кант утверждает, что он «в состоянии совершенствоваться согласно своим самому себе поставленным целям, тем самым, он, как животное, наделенное *способностью быть разумным*, может сделать из себя *разумное животное*...»<sup>3</sup>.

Процесс формирования человека как разумного существа и процесс совершенствования человеческого рода в учении Канта — это совершающийся в противоречиях процесс культивирования. При этом в качестве определяющего условия развития природных задатков и способностей выступает культура умения.

Культура умения рассматривается в качестве главного субъективного условия, в качестве способности достижения целей вообще. Культура умения развивается, включая в себя победу разума над страстями, совершенствование познавательных способностей, образа мыслей. Важное место отводится Кантом победе разума над чувственными влечениями. Естественный человек груб, в нем сильна склонность к наслаждениям, относящимся к животному началу. Влечения и

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 7—8.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 269.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 574.



склонности больше всего противодействуют нашему совершенствованию для более высокого назначения. В «Антропологии с прагматической точки зрения» философ утверждает: «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, моральность... стать, ведя деятельную борьбу с препятствиями, навязанными ему грубостью его природы, достойным человечества»<sup>1</sup>. Процесс культивирования представлен мыслителем как процесс развития субъективности.

В «Критике способности суждения» Кант определяет культуру как приобретение разумным существом способности ставить любые цели вообще. Осуществление целей человека, т. е. его свободы, есть процесс, развертывающийся как деятельность, как культура. Поэтому культура рассматривается Кантом как главное, определяемое природой в качестве цели человеческого рода орудие для достижения порядка и согласия в лишенной разума природе. «Кант и Шиллер,— указывает Г. Готье,— видели идеал культурного развития в том, что с его помощью человек должен достичь высшей самостоятельности и свободы»<sup>2</sup>. Способность человека ставить цели предполагает определенный уровень развития разума.

Культура, уточняет Кант в работе «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане», состоит в общественной ценности человека. Общественную ценность человек обретает, становясь субъектом социального действия. Субъектом социального действия, по мнению Канта, может быть человек, являющийся личностью. По замыслу философа, учение о личности призвано было показать возвышенный характер природы человека исходя из ее назначения. Вместе с тем, как отмечается в «Критике чистого разума», оно позволяет соразмерять с ним действия людей. К личностнообразующим свойствам Кант относит такие свойства, как разумность (сознательность), ответственность перед другими людьми, личное достоинство и др. Следует отметить, что они носят общен исторический характер.

Указывая первоначальные задатки человеческой природы, философ называет в качестве основных «задатки его (человека.— Л. С.) личности как существа разумного и вместе с тем способного отвечать за свои поступки (Handlungen)»<sup>3</sup>. Человек может отвечать за свои действия, согласно Канту, при сознании своей свободы как субъект безусловно повелевающего морального закона. Принадлежащего двум мирам человека возвышает над самим собой как частью чувственно-воспринимае-

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 578.

<sup>2</sup> Готье Г. Рабочее движение и свобода. М., 1983. С. 206.

<sup>3</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 96. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. В. VI. S. 26.

мого мира «не что иное, как личность, т. е. свобода и независимость от механизма всей природы, рассматриваемая вместе с тем как способность существа, которое подчинено особым, а именно данным собственным разумом, чистым практическим законам...»<sup>1</sup>. Согласно принципам человек поступает на основе внутренней свободы.

Человек, рассматриваемый как лицо, субъект морально практического разума, является конечной целью природы; такой человек выше всякой цены, утверждает Кант. Человек отказывается от своей личности, когда употребляет себя только как средство для удовлетворения своих склонностей или животных инстинктов. «Обуздание аффектов и страстей, самообладание и трезвое размышление... составляют даже часть внутренней ценности личности»<sup>2</sup>.

Победу разума над чувственными влечениями (склонность к которым сильна у естественного человека) мыслитель называет дисциплиной склонностей, культурой воспитания.

Поскольку человек является личностью, постольку он есть «...цель сама по себе, т. е. никогда никем (даже богом) не может быть использован только как средство, не будучи при этом вместе с тем и целью...»<sup>3</sup>. Принадлежность к роду человеческому, считает Кант, само уже достоинство. И ни один человек не может пользоваться другим человеком как средством, «...именно в этом состоит его достоинство (личность), благодаря которому он стоит выше всех остальных живых существ...»<sup>4</sup>. Будучи связанным с долгом, достоинство в учении Канта выступает в качестве важного критерия развития личности. Следует заметить, что важное значение достоинству придавал К. Маркс: «Достоинство есть именно то, что больше всего возвышает человека...»<sup>5</sup>

Важнейшую революцию во внутреннем мире личности Кант усматривает в выходе человека из такого состояния (которое он называет несовершеннолетием), когда его действиями руководят другие люди. «Человек, зависящий от другого, уже не человек; он это звание утратил, он не что иное, как принадлежность другого человека... рабство есть наивысшее зло в человеческой природе»<sup>6</sup>.

Менее чем через 100 лет Ф. Энгельс напишет в произведении «Положение рабочего класса в Англии» (1845), что «рабочие, с которыми обращаются, как с животными, либо на самом деле уподобляются животным, либо черпают сознание и чувство своего человеческого достоинства только в самой пла-

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 413—414.

<sup>2</sup> Там же. С. 228.

<sup>3</sup> Там же. С. 465.

<sup>4</sup> Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 405.

<sup>5</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 40. С. 6.

<sup>6</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 220.

менной ненависти... Они остаются людьми, лишь пока они исполнены гнева против господствующего класса; они становятся животными, когда безропотно подставляют шею под ярмо...»<sup>1</sup>.

При сопоставлении приведенных положений становится особенно наглядной абстрактность идеалов Канта. Кант и Энгельс принадлежали разным историческим эпохам. Принципиально разными были классовые позиции, с которых они видели мир. Кант полагал возможными, по выражению Ф. Энгельса, между рабочим и работодателем добросердечные отношения. Его философия призвана была обосновать эту возможность. Но Кант ни в коей мере не был политическим утилитаристом, а был исследователем, гуманистом. Он был борцом за человека, насколько позволяли ему классовые позиции.

Высокий уровень морального развития субъекта, обеспечивающий свершение лишь сообразных с долгом действий, должен был привести (в необозримом будущем), по мнению Канта, к достижению всех целей человечества согласно его назначению.

Заслуживает внимания поставленный Кантом вопрос о соотношении понятий «личность» и «субъект», который, сохраняя свою актуальность, привлекает сегодня все большее внимание<sup>2</sup>. В последние годы в философской литературе наблюдается тенденция к определению понятия личности через понятие субъекта.

Личность как общественный индивид всегда выполняет определенную общественную деятельность, осуществляя совокупность общественных функций. Мотивы действий личности, как и общественные функции, детерминированы нормами морали, права и другими социальными установками. Деятельность человека осуществляется в системе социальных связей и взаимодействий, являющихся субъектно-объектными связями. Личность реализует себя выступая прежде всего как субъект действия. С другой стороны, субъектом сознательного социального действия выступает человек, являющийся личностью. И в этом смысле «личность» и «субъект» — понятия соотносительные.

Становление личности, отмечает советский исследователь, начинается с многофазного процесса ранней социализации индивида<sup>3</sup>. Под влиянием социальной среды и воспитания складывается сознание, выступающее в качестве общей структуры человека как субъекта познания. Одновременно со свойствами субъекта познания формируются свойства субъекта деятель-

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 347—348.

<sup>2</sup> См., напр.: Ананьев Б. Г. О проблемах современного человекознания. М., 1977; Буева Л. П. Социальная среда и сознание личности. М., 1968; Платонов К. К. Система психологии и теория отражения. М., 1982.

<sup>3</sup> См.: Ананьев Б. Г. О проблемах современного человекознания. С. 269.

ности, начиная с игры, кончая трудом. Это и есть процесс социального формирования человека, включающий в себя формирование личности как субъекта общественного поведения и коммуникаций. Процесс формирования субъекта познания и деятельности, по мнению Б. Г. Ананьева, предшествует формированию личностных свойств, будучи условием последнего. В то же время в рассматриваемой работе отмечается известный параллелизм указанных процессов.

В русле рассматриваемого подхода к понятию личности (через понятие субъекта) наиболее адекватным является, на наш взгляд, определение, согласно которому «личность — это человек, обладающий исторически обусловленной степенью разумности и ответственности перед обществом, пользующийся (или способный пользоваться) в соответствии со своими внутренними качествами определенными правами и свободами, вносящий своей индивидуальной деятельностью вклад в развитие общества и ведущий образ жизни, соответствующий идеалам его эпохи или класса»<sup>1</sup>. Хотя в приведенном определении нет термина «субъект», но содержание его раскрывается автором. Кант утверждает, что человек является личностью, поскольку он субъект морального закона. Личностью человек становится через культивирование природных задатков и способностей. Культивирование задатков и способностей, которые осуществляются в процессе воспитания и образования, есть не что иное, как присвоение объективной и развитие субъективной культуры. Оценивая современный ему этап культурно-исторического прогресса, немецкий философ пишет: «Мы живем в эпоху дисциплины, культуры и цивилизованности, но еще далеко не в эпоху распространения нравственности»<sup>2</sup>. На указанном этапе исторического развития, следует вывод, не каждый человек становится личностью (в соответствии с кантовским эталоном).

Будучи субъектом моральности, согласно учению Канта, в условиях разделения труда человек выступает в качестве субъекта в той или иной сфере деятельности: научной, социально-политической, правовой и др.

Учение Канта о носителях деятельности дифференцировано в зависимости от вида деятельности. Самым широким по объему является понятие субъекта познавательной деятельности. Являясь деятельностью, познание, согласно Канту, выступает, в свою очередь, условием всякой другой деятельности. Субъектом познавательной деятельности становится каждый человек, но для выполнения своих обязанностей в обществе он должен приобрести соответствующие знания.

В отличие от познавательной деятельности далеко не всякий человек в учении Канта (на уровне анализа сущего) ста-

<sup>1</sup> Тугаринов В. П. Философия сознания (современные вопросы). М., 1965. С. 88.

<sup>2</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 455.

новится субъектом других видов деятельности. Не каждый человек может стать субъектом научной деятельности (согласно кантовскому учению о воспитании и образовании). Не каждый человек может стать и субъектом социально-политической деятельности (согласно социально-политическим взглядам мыслителя): для этого нужно быть собственником и не быть женщиной. В результате оказывается расщепленной не только личность, но и субъектность. Кант исходит из социальных реалий буржуазного общества, расщепляющего структуру человека, ценность которого определяется его собственностью. Идеолог восходящей буржуазии, гуманист стремится преодолеть это расщепление и обращается к моральному закону. Рассматриваемый безотносительно к собственности, человек становится личностью, если он субъект морального закона. Таким образом, в понятии морального закона (категорического императива) открывается еще одна сторона — стремление преодолеть отчуждение хотя бы в умопостигаемом мире свободы, которому принадлежит моральный закон.

Однако нельзя не отметить и тот факт, что в период восходящего капитализма иллюзия свободы человека имела в социальной действительности некоторые основания. Освобождение от феодальной зависимости создавало впечатление перспективы свободной деятельности людей, а в таких условиях личность должна быть субъектом. Однако Канта эта иллюзия не обманула, хотя он не мог понять и объяснить сущность отчуждения. Мыслитель останавливается на середине, на «доброй доле», призывая соразмерять поведение с возвышенной природой человека. В идеале, согласно Канту, личность и субъект должны соединиться в человеке. И эта идея в ее постановке замечательна. Они должны были соединиться в мире свободы, согласно Канту. И они действительно соединяются в условиях социалистического общества. Соединяются, но не идентифицируются, ибо, как справедливо утверждает В. Г. Ананьев, «совпадение личности и субъекта относительно даже при максимальном сближении их свойств, так как субъект характеризуется совокупностью деятельностей и мерой их продуктивности, а личность — совокупностью общественных отношений (экономических, политических, правовых, нравственных и т. д.)»<sup>1</sup>. Кант делает один из первых шагов на пути, который привел к пониманию личности как совокупности общественных отношений.

Личностью человек не рождается. Он ею становится, реализуя первоначальные природные задатки и способности по мере овладения ценностями культуры. «Развитие (cultura) своих естественных сил (духовных, душевных и телесных) как средство для всяческих возможных целей есть долг человека перед

---

<sup>1</sup> Ананьев В. Г. О проблемах современного человекознания. С. 247.

самим собой»<sup>1</sup>. Высшей ценностью и формой культуры Кант считает моральное совершенство человека (и человечества), соотнося его с высшей познавательной способностью — разумом.

Человек как существо, способное ставить перед собой цели, считает мыслитель, применением своих сил обязан не одному лишь природному инстинкту, а свободе. Человек есть субъект морального закона<sup>2</sup>. Совершенство, к которому стремится человечество, не может быть ничем иным, как культурой прирожденных задатков и в то же время культурой воли, нравственного образа мыслей для удовлетворения своего долга. Поднять культуру своей воли до самого чистого, добродетельного образа мыслей, когда закон становится мотивом сообразного с долгом действия, есть внутреннее морально практическое совершенство. Человек по принципу и образу мыслей есть субъект, восприимчивый к добру, но добрым он становится только в непрерывной деятельности и созидании<sup>3</sup>.

Ценности культуры в учении Канта являются одновременно целями человечества, которые осуществляются в процессе деятельности. Все виды человеческой деятельности, утверждает мыслитель в «Критике способности суждения», должны быть направлены на морально доброе как на конечную цель человечества. Моральное совершенство человека состоит в исполнении долга «и притом из чувства долга, чтобы закон был не только правилом, но и мотивом поступков»<sup>4</sup>. Так морально практическое становится в учении Канта своего рода исходной клеточкой действий человека в любой сфере деятельности. В основе морального сознания, по Канту, лежит априорный принцип, имеющий всеобщий и необходимый, независимый от чувственности, характер, — категорический императив. Но данным принципом человек может руководствоваться, когда его разум будет способен возвыситься над чувственным, эмпирическим, что предполагает достижение высокого уровня развития духовной культуры. Следовательно, высший практический закон определяется уровнем духовной культуры. Духовной культуре в учении Канта принадлежит бесспорный приоритет. Она является, согласно немецкому мыслителю, результатом развития разума. Это, несомненно, идеалистический подход к проблеме, преодолеть который смогли только создатели исторического материализма.

Моральное совершенство человека было предметом философских размышлений на всех этапах исторического развития, начиная с античности. И все домарксовские философы рассматривали его вне зависимости от материальной деятельности, т. е. вне действительной сферы формирования и развития сущ-

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 384.

<sup>2</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 414, 465.

<sup>3</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 51—52.

<sup>4</sup> Там же. С. 327. Ср.: Kants Gesammelte Schriften. B. VI. S. 392.

ности человека, утверждения его как социального существа. Человек производит средства своего существования для того, чтобы жить. Но он живет не только для того, чтобы производить эти средства. Будучи общественным существом и действуя как общественное существо, человек познает мир, людей, наслаждается прекрасным, совершает нравственные поступки. Уровень, степень и соотношение указанных деяний определяются уровнем развития самого человека и зависят в конечном счете от уровня развития материальной, производственной деятельности. Сознание людей развивается по мере развития материальной деятельности. Формы общественного сознания являются отражением общественного бытия.

Рассматривая в своей философии проблемы политики, права, морали, искусства, религии, науки, Кант, однако, не видел в них форм общественного сознания. Открытие указанных социальных феноменов как форм общественного сознания принадлежит марксизму. В философии Канта они рассматриваются как формы культуры — ценности и виды деятельности.

Кант выделяет три ступени в развитии человека, являющиеся ступенями развития субъективности и культуры: культивирование способностей в отношении искусств и наук, цивилизацию, ограничивающую врожденный эгоизм человека, моральное совершенствование. Этот процесс развития означал освобождение человека от природных инстинктов и склонностей, приобщение к ценностям культуры и их умножение. Поскольку сущность культуры состоит в общественной ценности человека, в будущем задача развития его способностей, по мнению мыслителя, займет центральное место в процессе развития цивилизации. Кант высказывает глубокую уверенность, что наступит (правда, очень нескоро) время, когда разовьются все способности человека и его назначение на земле будет исполнено: «...нужен, быть может, необозримый ряд поколений, которые последовательно передавали бы друг другу свое просвещение, дабы наконец довести задатки в нашем роде до той степени развития, которая полностью соответствует ее цели»<sup>1</sup>.

Процесс культуры, согласно Канту, глубоко противоречив, совершается через антагонизмы и борьбу. Антагонизмы представлены им довольно широко. Мыслитель указывает на антагонизмы склонностей, а также на антагонизм склонностей и разума в человеке, на антагонизмы людей в обществе, на антагонизмы между государствами, на антагонизмы между человеком и природой. Антагонизмы рассматриваются Кантом как некое мудрое коварство природы, которая заложила в человека зерно раздора и хотела, чтобы разум вывел из раздора согласие путем постоянного приближения к нему. Согласие в замысле природы представляет собой цель, а раздор — средство

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 7.

высшей мудрости, непостижимой для человека. Названное средство высшей мудрости предназначено для того, чтобы совершенствовать человека через развитие культуры. Преодолевая антагонизмы, человечество развивает культуру, совершенствует природные задатки и идет к своему назначению. «Вся культура и искусство, украшающие человечество, самое лучшее общественное устройство — все это плоды необщительности, которая в силу собственной природы сама заставляет дисциплинировать себя и тем самым посредством вынужденного искусства полностью развить природные задатки»<sup>1</sup>.

Итак, культура, являющаяся целью человечества, условием свободы и формой реализации сущности человека, на длительном отрезке истории представлена Кантом как осуществление замысла высшей мудрости. Замысел высшей мудрости реализуется в человеческой деятельности и созидании. В результате в культурно-историческом процессе сливаются план природы и план свободы. Роль высшей мудрости становится чисто формальной. Как и в космогонической гипотезе, в философско-исторических исследованиях Канту также, по существу, не нужен творец. Однако, в отличие от философии природы, в философии истории тенденция монизма закладывается мыслителем в рамках идеализма.

Заслуживают внимания мысли Канта о роли разделения труда в развитии культуры. Без разделения труда, согласно мыслителю, было бы невозможно развитие культуры, немислим прогресс в науке и искусстве. Все промыслы, ремесла и искусства выиграли от разделения труда, отмечает Кант в «Основах метафизики нравственности». Занимаясь определенным трудом, который по способу своего выполнения заметно отличается от других видов труда, человек совершенствует свое умение. Это позволяет каждому выполнять свою работу более совершенно и с большей легкостью. «Где нет такого различия и разделения работ, где каждый — мастер на все руки, там ремесла находятся еще в состоянии величайшего варварства»<sup>2</sup>.

Умение — это главное субъективное условие достижения целей — может развиваться в человеческом роде не иначе, как под влиянием неравенства между людьми, утверждает мыслитель в «Критике способности суждения».

Разделение производства на материальное и духовное, как показал марксизм, стало поворотным пунктом в историческом прогрессе человечества, означало переход от первобытного состояния к цивилизации. Оно явилось громадным шагом вперед в развитии общественного производства. Это означало отделение умственного труда от физического, установление монополии на умственную деятельность имущими классами и

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 13.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 222.



обречение трудящихся масс на тяжелый физический труд. С этого времени неравенство между людьми неотделимо от культуры.

Согласно Канту, неравенство между людьми, состоящее в неравенстве всеобщего человеческого права, «неотделимо от культуры, пока она развивается как бы без плана (что равным образом еще долгое время неизбежно)»<sup>1</sup>.

Следует отметить убежденность немецкого мыслителя в том, что к неравенству люди не предназначены природой, и веру в то, что оно будет устранено.

Таким образом, Кант ставит важнейшие проблемы прогресса человечества, которое в ходе истории развивает свои силы в способности, создавая «очеловеченную» природу, мир культуры. Достижения в развитии сущностных сил человека передаются от одного поколения к другому через культуру. История человечества, являющаяся историей человеческой деятельности, выступает в учении немецкого мыслителя как культурно-исторический процесс.

Основой культурно-исторического процесса, как показал марксизм, является материальная практическая деятельность. Практическая деятельность человека запечатлевается в своем продукте — предметах труда (которыми являются и средства труда). «То, что на стороне рабочего проявлялось в форме деятельности (Unguhe), теперь на стороне продукта выступает в форме покоящегося свойства (ruhende Eigenschaft), в форме бытия»<sup>2</sup>. Там самым происходит опредмечивание человеческой деятельности, человеческих сил и способностей. При таком ходе история материальной и духовной культуры человечества предстает «как процесс, который во внешней, предметной, форме выражает достижения развития способностей человеческого рода... Даже в обыкновенной материальной промышленности под видом внешних вещей мы имеем перед собой опредмеченные человеческие способности или опредмеченные «сущностные силы» человека...»<sup>3</sup>.

Вступающий в жизнь человек находит социальный мир в форме материальной и духовной культуры, которую ему предстоит освоить. Указанное освоение в условиях социальной среды начинается в самом раннем возрасте. Освоение человеком социального мира, созданного деятельностью предшествующих поколений, распредмечивание этой деятельности предполагает активность. Процесс овладения материальными предметами человеком требует, чтобы он осуществил «по отношению к ним такую практическую или познавательную деятельность, которая адекватна... воплощенной в них человеческой деятельно-

<sup>1</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 52.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 192.

<sup>3</sup> Леонтьев А. Н. Избр. психологические произв. М., 1983. Т. 1. С. 112—113.

сти»<sup>1</sup>. Так, освоение того или иного орудия труда требует от человека освоения выработанных обществом, создавшим его, способов действия с данным орудием. Человек-субъект в данном случае осуществляет деятельность, в результате которой воспроизводит исторически сформировавшиеся человеческие способности. К. Маркс писал, что «...присвоение определенной совокупности орудий производства равносильно развитию определенной совокупности способностей у самих индивидов»<sup>2</sup>.

Овладевая языком, орудиями производства, всем социальным миром, человек в своем онтогенетическом развитии овладевает достижениями филогенетического развития человеческих способностей. Эта задача решается на первых порах в процессе воспитания и обучения, а затем в процессе самостоятельной социальной деятельности субъекта.

Концепция опредмечивания и распредмечивания была создана Марксом в произведениях 1850—1860 гг. и применена в «Капитале». Как правильно отмечает Г. С. Батищев, категории опредмечивания и распредмечивания раскрывают «внутренний динамизм предметной деятельности, взятой в ее наиболее чистом виде — как всеобщий способ бытия человеческой культуры, способ, каким люди производят свою общественную жизнь, делают свою историю. Опредмечивание и распредмечивание суть те противоположности, конкретное тождество которых и есть предметная деятельность»<sup>3</sup>. Тем самым категории опредмечивания и распредмечивания раскрывают механизм общественного прогресса.

Не поняв предметного характера материально преобразующей деятельности, основу общественного прогресса Кант усматривает в развитии сознания, совершенствовании и умножении ценностей духовной культуры. Задача совершенствования человеческого рода возлагается мыслителем на воспитание (просвещение). Через воспитание, утверждает Кант в трактате «О педагогике», человеческой природе можно придать такую форму, которая соответствовала бы идеалу человечности. Человеческий род должен из самого себя своими усилиями постепенно вырабатывать все свойства, присущие человеческой природе. Одно поколение воспитывает другое, передавая свой опыт последующему, которое, в свою очередь, прибавляя что-нибудь, передает все дальнейшему поколению. Искусство воспитания совершенствуется многими поколениями.

Следует добавить, что уровень развития воспитания (совершенства его, по терминологии Канта) определяется уровнем исторического развития общества в экономической, социальной и духовной сферах. По мере прогресса общественно-историче-

---

<sup>1</sup> Леонтьев А. Н. Избр. психологические произв. Т. 1. С. 113.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 68.

<sup>3</sup> Философская энциклопедия. М., 1967. Т. 4. С. 154.

ской практики усложняются задачи воспитания и в то же время повышается его роль.

В учении Канта вопрос о системе и методах воспитания приобретает значение вопроса об ускорении общественного прогресса. Теория воспитания становится составной частью кантовской философской системы.

### § 3. «ИСКУССТВО ВОСПИТЫВАТЬ»

Внимание к проблемам воспитания Кант проявлял на протяжении всей научной и педагогической деятельности<sup>1</sup>. В лекциях по педагогике, по свидетельству слушателей, он опирался на результаты своих исследований. Теория воспитания немецкого мыслителя в наиболее систематизированной форме, несмотря на некоторую непоследовательность и конспективность изложения, содержится в трактате «О педагогике»<sup>2</sup>. Следует отметить, что содержание трактата выходит за пределы собственно педагогических проблем (многие из которых сохраняют свою актуальность поныне)<sup>3</sup>. Учение Канта о воспитании вносит значительный вклад в становление идей социальной диалектики.

В воспитании, утверждает Кант, кроется великая тайна усовершенствования человеческой природы. «Заманчиво представить себе, что благодаря воспитанию человеческая природа будет развиваться все лучше и лучше и что ей можно придать такую форму, которая соответствовала бы идеалу человечности»<sup>4</sup>. Воспитание, по его мнению, есть искусство. Искусство воспитания может быть либо механическим, либо разумным. Механическое искусство воспитания, действующее без

---

<sup>1</sup> Кант принял деятельное участие в поддержании Дессауского педагогического института (Филантропина), которое проявилось не только в пропаганде его целей и идей, но и в призыве к общественности содействовать делу Филантропина денежной помощью. Философ сам принимал от граждан Кенигсберга авансы в пользу этого учебного заведения, о чем он оповещает в одной из статей (см.: *Кант И.* Соч. Т. 2. С. 470).

<sup>2</sup> Трактат «О педагогике» был подготовлен к печати учеником Канта Ф. Т. Ринком на основе заметок Канта и записей его лекций по педагогике. Однако авторство трактата, на наш взгляд, не может вызывать сомнений уже потому, что его идеи полностью согласуются со взглядами мыслителя, изложенными в таких произведениях, как «Новая теория движения и покоя», «Уведомление о расписании лекций на зимнее полугодие 1765/66 г.», «Две статьи относительно «Филантропина», «Критика чистого разума», «Антропология» и др.

<sup>3</sup> Автор не ставит своей целью всесторонний анализ педагогических взглядов Канта. Они рассматриваются в работах: *Геллер И. З.* Личность и жизнь Канта. Пг., 1923; *Беляев М. Ф.* Проблемы морального воспитания у Канта//Сб. трудов профессоров и преподавателей Иркутского университета, 1933. Вып. 5; *Шишкин А. Ф.* Педагогические идеи Канта//Советская педагогика. 1938. № 7; *Тамбовкина Т. И.* Дидактические взгляды Канта//Вопросы теоретического наследия И. Канта. Калининград, 1975; и др.

<sup>4</sup> *Кант И.* Трактаты и письма. С. 448.

плана, при случайных обстоятельствах, допускает много ошибок и недостатков. Искусство воспитания должно стать разумным, превратиться в науку. Только в этом случае можно развивать человеческую природу так, чтобы она достигла своего назначения. Иначе воспитание не станет осознанным направленным процессом, вследствие чего утратится преемственность в развитии и совершенствовании человеческого рода, когда то или другое поколение может ниспровергнуть достижения предшествующего.

Учение Канта о воспитании тесно связано с идеями критического переворота, представляя собой их развитие и конкретизацию и выявляя одновременно противоречия философской системы в целом. Кантовская теория педагогики есть учение о становлении субъекта социального действия.

Осознав социальную роль воспитания и в силу идеалистического объяснения общественного развития существенно преувеличивая ее, Кант углубляет поставленный Просвещением вопрос о зависимости воспитания от социальной среды. Оставаясь в плену просветительских иллюзий, немецкий мыслитель, однако, вносит в учение о воспитании идею деятельности. Воспитание предстает как вид социальной деятельности общества и процесс социализации субъекта<sup>1</sup>. Кант рассматривает воспитание как приобщение к культуре и вид культуры. Таким образом, воспитательная деятельность общества выступает в качестве составляющей культурно-исторического процесса. Преодоление индивидуалистического подхода к изучению человека в теории воспитания немецкого мыслителя осуществляется в противоречивой форме.

Утверждая идеи высокого гуманизма, теория воспитания Канта основывалась на представлении о человеке как высшей ценности и самоцели и ориентировала на всестороннее развитие личности. Связывая с воспитанием задачу совершенствования человечества, мыслитель формулирует исходный принцип искусства воспитания. Согласно этому принципу, дети должны воспитываться для будущего, возможно, лучшего состояния рода человеческого, т. е. для идеи человечества и согласно его назначению. В соответствии с условиями правового гражданского общества как социальной реальности основной принцип искусства воспитания конкретизируется Кантом в ближайшей цели воспитания. Последняя определяет формирование активной личности, обладающей собственным достоинством.

---

<sup>1</sup> В литературе последних лет авторы приходят к выводу, что воспитание и образование могут трактоваться в философии как виды социальной деятельности, тождественные по своей сущности. При этом воспитание определяется как интегральная деятельность общества, формирующая личность, а образование — как составляющая социальной деятельности, которая носит характер относительно строгой институционализации (см.: Приходько Д. Н. Образование и преодоление отчуждения личности. Томск, 1979. С. 10).

вом и уважением к долгу гражданина, готового к выполнению своих обязанностей.

Отвечая требованиям буржуазного общества, постановка вопроса о воспитании активной личности и гражданина являлась выражением непреходящих ценностей культурно-исторического процесса, подлинная реализация которых возможна в условиях социализма и коммунизма. Одной из составляющих субъективного фактора в нашем обществе, отражающей его достижения, является активная жизненная позиция личности. Сохраняет свою актуальность в условиях социалистического общества и вопрос о воспитании гражданина.

Оценивая современный ему этап развития общества, немецкий мыслитель заявляет, что «культура согласно истинным принципам *воспитания* одновременно человека и гражданина, может быть, еще не совсем началась, а еще менее завершилась...»<sup>1</sup>.

Рассматривая воспитание как деятельность, Кант подробно останавливается на анализе субъекта и объекта этого вида деятельности. Надсленный от природы определенными задатками и способностями, «человек может стать человеком только путем *воспитания*. Он — то, что делает из него воспитание»<sup>2</sup>. Человек может быть воспитан только человеком — людьми, получившими воспитание, пишет мыслитель в трактате «О педагогике». Одно поколение воспитывает другое. Следовательно, будет ли человек личностью и в какой мере он станет ею — зависит прежде всего от общества, которое в процессе воспитательной деятельности призвано развить в нем зародыш разума.

Воспитательная деятельность общества, согласно Канту, осуществляется через наставников и воспитателей, которые реализуют или волю и желание родителей (при частном воспитании), или волю правителей (при воспитании через общественные институты — школы, университеты). И здесь Кант выявляет противоречие, неизбежное для антагонистического общества и неустранимое в нем. Родители, отмечает мыслитель, заботятся только о том, чтобы их дети хорошо устроились в жизни. Они воспитывают детей для современной жизненной обстановки, далекой от совершенства. Правители (при общественном воспитании и образовании) смотрят на своих подданных как на средство для целей государства. Ни родители, ни правители, по мнению философа, не ставят конечной целью всеобщее благо и то совершенство, к которому предназначено человечество. В результате, делает Кант вывод, при современном воспитании человек не вполне достигает цели своего существования.

---

<sup>1</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 51.

<sup>2</sup> Там же. С. 447.

Противоречие, возникающее в самой основе воспитания, весьма характерно. Не здесь ли лежит начало раздвоенности человека, в результате которой он был представлен философом как принадлежащий двум мирам? Отметив реальное противоречие, возникающее в процессе воспитания, Кант не раскрывает, однако, его причин, которые кроются даже не в сфере воспитания и образования как форме передачи и усвоения культуры, а в глубинах буржуазного общества, разделенного на антагонистические классы. Кант почти не касается вопроса воспитания трудящихся масс современного ему общества, которые практически не были охвачены воспитательными учреждениями. Воспитание простых людей, по его выражению, предоставлено обстоятельствам<sup>1</sup>.

Прогрессивные идеи Канта в области воспитания не подрывали основ буржуазной системы двух типов образования. Один тип — для господствующего класса, другой — для угнетенных. Мыслитель пытался лишь реформировать, улучшить эту систему. «Простых людей» ни феодальная, ни буржуазная система образования фактически не охватывают. Не распространяется на них и теория воспитания Канта. Объект воспитания ограничивается только собственниками (по терминологии Канта). И это весьма примечательно. Только собственники в конечном счете становятся субъектами значительной, с точки зрения буржуазного идеолога, исторической, социальной деятельности, для которой требуется подготовка — образование и воспитание. Учение Канта о совершенствовании системы воспитания и образования выражало прежде всего потребности развития буржуазного общества, хотя включало в себя такие элементы, которые могут быть реализованы лишь в социалистическом обществе. Гуманизм Канта ограничен общетеоретическими положениями, не касающимися конкретного социального анализа. Там же, где такой анализ необходим, позиция Канта определяется запросами буржуазного класса. Кант велик в постановке проблем. Попытка решения любой проблемы, имеющей отношение к развитию общества, необходимо предполагает классовую позицию. Кант был идеологом прогрессивной буржуазии полуфеодальной Германии эпохи восходящего капитализма. Интересы молодой, деятельной буржуазии требовали системы образования, способствующей раз-

---

<sup>1</sup> Останавливаясь на тех мероприятиях, которые «неизбежно должны привести к практическому коммунизму», Ф. Энгельс писал: «Первое мероприятие — это *всеобщее обучение* на государственный счет всех детей без исключения, обучение, одинаковое для всех, вплоть до того возраста, когда человек способен выступить как самостоятельный член общества. Это мероприятие было бы только актом справедливости по отношению к нашим неимущим братьям, так как каждый человек неоспоримо имеет право на полное развитие своих способностей и общество вдвойне совершает преступление против личности, когда делает невежество неизбежным следствием бедности» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 543).

витию буржуазного общества. Постепенно, по мере укрепления власти, буржуазия превратит систему образования в орудие своего классового господства.

Усматривая несоответствие воспитания конечным целям человеческого рода и оставаясь в объяснении этого факта в сфере сознания, Кант ведет поиск на пути совершенствования организации школ и общественных институтов (для воспитания воспитателей). Учреждение школ, согласно Канту, должно зависеть исключительно от мнения наиболее просвещенных специалистов. Всякая культура, убежден мыслитель, начинается с частного лица и отсюда распространяется дальше. Только при содействии лиц самых широких взглядов, которые способны понять идею лучшего будущего и сочувствовать общему благу, возможно приближение человеческой природы к ее цели. Кант, как и все просветители, «неизбежно ...приходит к тому, что делит общество на две части, одна из которых возвышается над обществом...»<sup>1</sup>. На субъектов воспитания им возлагается непосильная и невыполнимая задача — стать выше общества и своей деятельностью заложить основы изменения общества. Этот путь вел в тупик. На этом пути не могло быть, в частности, снято противоречие в цели воспитания, которую ставят перед ним подданные и правители. Раздвоенность субъекта воспитания не может не привести к раздвоенности его объекта. Кант не формулирует этого вывода, но указанное затруднение не проходит мимо его внимания: «Одна из труднейших проблем воспитания заключается в том, как соединить подчинение законному *принуждению* со способностью пользоваться своей *свободой*. Принуждение есть необходимость! Как взращу я чувство свободы рядом с принуждением?»<sup>2</sup>

Отвечая на поставленный вопрос, Кант, на первый взгляд, подходит к пониманию свободы как осознанной необходимости, но в действительности поступает свободой перед социальной необходимостью современного ему общества. «Он (воспитанник.— Л. С.) должен с ранних пор чувствовать неизбежное противодействие со стороны общества, чтобы освоиться с трудной задачей оберегать себя, уметь терпеть лишения и зарабатывать, чтобы быть независимым»<sup>3</sup>. В этих словах как нельзя яснее выявляется классовая позиция основоположника немецкой классической философии: свобода в рамках необходимости буржуазных производственных отношений. Данное положение полностью согласуется с социальными взглядами, развитыми им в других работах (например, в работе «О поговорке «Может быть, что и верно в теории, но не годится для практики»). Оно примечательно и тем, что выражает отношение личности и общества. Статус этого отношения — противо-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 2.

<sup>2</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 458.

<sup>3</sup> Там же.

речие, подавление личности обществом, свобода в рамках подавляющей необходимости.

Кант не стал выше своего класса. Он был его представителем, но не был его апологетом. Он был великим философом, подчас опережающим время, преодолевающим собственную буржуазную ограниченность. Но реальная действительность оказывала на него решающее влияние. Это обуславливало глубокую противоречивость философской системы Канта, которая проявилась и в таком важнейшем разделе, как учение о воспитании человека — личности, субъекта, гражданина.

В свете приведенного положения наполняются конкретным содержанием поиски Канта в области совершенствования воспитания. Мыслитель отдает предпочтение общественному воспитанию перед частным, отмечая, что «не только в смысле развития навыков, но и развития характера гражданина общественное воспитание имеет преимущество перед домашним»<sup>1</sup>. Но общественное воспитание может осуществляться исходя из воли правителей, согласно которой составляется план воспитания. «Характер гражданина» будет заложен в этом плане господствующим классом. Все встает на свои места. Кант имеет в виду буржуазную гражданственность.

Для теории воспитания немецкого мыслителя характерно утверждение активной деятельной позиции воспитанника в процессе воспитания. Кант исходит из такого метода воспитания, когда объект воспитания является одновременно субъектом. Таким образом, реализация природных задатков и способностей выступает как самореализация. Следовательно, станет ли человек человеком (личностью, гражданином) зависит не только от общества, но и от него самого.

Воспитание, по Канту, включает в себя уход (попечение, содержание), дисциплину (выдержку) и обучение вместе с образованием. Дисциплина выводит человека из животного состояния, не давая ему под влиянием животных наклонностей уйти от своего назначения. Для этого человеку нужен разум, с помощью которого он может выработать план своих действий. Поскольку же человек сразу этого сделать не в состоянии, о нем должны позаботиться другие. Дисциплина, считает мыслитель, — это средство уничтожить в человеке дикость, независимость от законов и подчинить его законам человечности. Задачу школы на первых порах Кант усматривает в том, чтобы дети постепенно привыкли соблюдать то, что им предписывают. Имея от природы сильное влечение к свободе, в обществе человек должен подчиняться предписаниям разума. Дисциплина, таким образом, рассматривается как своего рода социальная необходимость, являющаяся условием свободы индивидов (внутренней и внешней).

---

<sup>1</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 457.



Интересно сравнить эту позицию с мнением выдающегося советского педагога А. С. Макаренко, который определял дисциплину как форму политического и нравственного благополучия, форму достижения целей коллектива. «Дисциплина ставит каждую отдельную личность, каждого отдельного человека в более защищенное, более свободное положение... дисциплина есть свобода...»<sup>1</sup>, — писал А. С. Макаренко.

Образование, согласно Канту, включает в себя обучение и руководство, в силу чего оно относится к культуре. «Культура обнимает наставление и обучение. Она есть сообщение навыков. Навык это обладание какой-либо способностью, достаточное для любых целей»<sup>2</sup>. Одни навыки, например чтение и письмо, поясняет Кант, пригодны для всех случаев; другие, например музыка, только для некоторых целей. Из-за множества целей число навыков простирается до бесконечности. Руководить — значит указывать, как применять то, чему научились. В процессе воспитания, утверждает мыслитель, следует развивать все задатки и способности ученика, обеспечивать физическую и духовную культуру. Какие способности и знания потребуются человеку, когда он будет выполнять свои обязанности в обществе, это будет зависеть от рода деятельности. Важно также, «чтобы дети научились работать. Человек — единственное животное, которое должно работать»<sup>3</sup>. Для ребенка, подчеркивает Кант, работой является школьное обучение.

Идея трудового воспитания, вообще труда (работы), довольно настойчиво проводимая Кантом, не была, однако, осознана им во всей глубине. Немецкий философ не понял общественной сущности труда. Он рассматривает труд преимущественно с точки зрения индивидуального блага, хотя известный выход на социальную значимость трудовой деятельности в его учении намечается.

Будучи убежденным, что разум становится практическим на основе познавательного (теоретического) развития, Кант уделяет большое внимание воспитанию познавательных способностей субъекта. В этой связи он считает чрезвычайно важным упражнение органов чувств с целью лучшей ориентации в окружающем мире. В первые три месяца, отмечается в трактате «О педагогике», дети не могут хорошо видеть. У них есть ощущение света, но они не различают предметы. Чувство зрения развивается постепенно. Лучшими, по мнению Канта, являются те игры, при которых упражнения в ловкости связаны с упражнениями чувств, например «упражнения в глазомере, в правильном суждении о расстоянии, величине и пропорции, определении местоположения по частям света...»<sup>4</sup>. Развитие

<sup>1</sup> Макаренко А. С. О коммунистическом воспитании. М., 1956. С. 247.

<sup>2</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 454.

<sup>3</sup> Там же. С. 475.

<sup>4</sup> Там же. С. 472.

слуха у детей также важно, поскольку благодаря ему узнают, «далеко что-нибудь или близко и в какой стороне находится»<sup>1</sup>. Здесь же говорится о воспитании в человеке чувства времени. Таким образом, Кант ставит вопрос о развитии органов чувств, осуществляющих важную функцию познавательной деятельности.

В процессе развития познавательных способностей важная роль отводится Кантом приобретению знаний. Процесс мышления, как известно, осуществляется в форме понятий, суждений, умозаключений. На приобретенный характер понятий Кант указывает в ряде работ. В работе «О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира», обращаясь к анализу понятий пространства и времени, он утверждает, что «оба понятия без всякого сомнения приобретены»<sup>2</sup>. Ребенок не имеет понятия о стыде и приличии, юноши не знают, что такое долг вообще, отмечается в трактате «О педагогике»<sup>3</sup>.

Идеалистическая позиция в понимании Кантом опыта в известных пределах (правда, очень ограниченных) в его учении о воспитании субъекта не имеет решающего значения. И это обстоятельство позволяет мыслителю в определенной степени отразить реальный процесс социализации, предварить некоторые положения научной концепции становления личности.

Формы мышления, согласно Канту, формируются по мере умственного развития человека в процессе воспитания. Овладевая знанием, человек усваивает понятия и категории, выработанные человечеством в ходе поступательного развития опыта. «Эмпирический... субъект растворяется в своей родовой сущности. Социальное содержание — все богатство истории человечества — обогащает индивидуальное развитие»<sup>4</sup>. Человеку не нужно вновь открывать те знания, которые закреплены в понятиях, категориях, законах. И в этом смысле понятия, категории и законы для него априорны.

Приобретение знаний рассматривается Кантом как подготовка к жизни, состоящая в упражнении в познании мира. Так, в частности, в работе «О различных человеческих расах» философ пишет: «Физическая география... 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 искус-

<sup>1</sup> Кант И. Трактаты и письма С. 472.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 408.

<sup>3</sup> См.: Кант И. Трактаты и письма. С. 469, 498.

<sup>4</sup> Ойзерман Т. И. Проблемы историко-философской науки. М., 1982. С. 199.

вам придать *прагматический* смысл, вследствие чего они становятся пригодными не только для *школы*, но и для *жизни* и благодаря чему *знанию* своего призвания, а именно в *сфере* познания (чувственности и мышления) как отражением форм объективного *знания* познавательных способностей субъекта происходит *процесс* познания.

Теория воспитания Канта ставит вопрос о социализации субъекта, открывает возможность выхода за пределы априоризма, более того, является его опровержением. Соотношение эмпирического познающего субъекта и трансцендентального субъекта как хранителя общечеловеческого опыта, закрепленного в законах и категориях, рассматриваемое в теоретической философии Канта, в теории воспитания выступает как соотношение индивида и общества, как соотношение индивидуального и общественного сознания (познания и знания).

Указывая на необходимость культивирования всех познавательных способностей, Кант обращает особое внимание на развитие интеллектуальных познавательных способностей. Важно, указывает он в трактате «О педагогике», «чтобы дети научились *думать*. Последнее приводит к принципам, которые обуславливают все действия»<sup>2</sup>. Приведенная мысль конкретизируется в «Антропологии»: «Что я хочу утверждать как истинное?» — спрашивает рассудок. «От чего это зависит?» — спрашивает способность суждения. «К чему это ведет?» — спрашивает разум. Рассудок необходим, чтобы понимать то, о чем говоришь. Способность суждения, являясь способностью приложения общего к частному, показывает, как следует применять рассудок. При помощи разума человек *вникает* в причины. Разум Кант определяет «как способность судить по основоположениям и (в практическом отношении) поступать по ним»<sup>3</sup>. Вся сфера интеллектуальной познавательной способности — правильный рассудок, обладающая большим опытом способность суждения и основательный разум — есть, по Канту, средство содействия практическому делу, т. е. достижению целей.

Интеллектуальные познавательные способности развиваются в процессе образования. В «Уведомлении о расписании лекций на зимнее полугодие 1765/66 г.» Кант утверждает, что 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, они систематизируются наукой. Преподаватель должен сделать своего ученика сначала человеком рассудительным, затем разумным и, наконец, ученым.

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 462.

<sup>2</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 454.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 438.

В школьном образовании, указывает мыслитель, когда умственные способности еще недостаточно созрели, нужно следить за тем, чтобы разумные знания зарождались в детях, а не преподносились извне. «Здесь действует еще не спекулятивный разум, но рефлексия относительно того, что происходит в соответствии с причинами и следствиями. По своей деятельности и устройству это разум практический»<sup>1</sup>. Развитие спекулятивного разума, согласно философу, возможно не в детстве (не в школе), а в юности (в университете). Кант исходит из твердой установки, что не мыслям следует учить воспитанника, а мыслить, не вести его за руку, а им руководить. Только в этом случае в будущем он сможет идти самостоятельно. Данная установка примечательна направленностью на воспитание активного, деятельного человека — субъекта социального действия (в соответствии с созданным мыслителем эталоном).

В развитии и применении способностей, по мнению Канта, имеют значение индивидуальные особенности жизни людей, в которой отнюдь не последнюю роль играет разделение труда, социальное устройство и место в нем человека. Так, для слуги или для чиновника, выполняющего определенные распоряжения, достаточно иметь только рассудок, отмечает мыслитель в «Антропологии». Офицер, которому предписано лишь общее правило и нужно самому решить, как поступать в том или ином случае, должен обладать способностью суждения. Генерал, которому следует рассмотреть все возможные случаи и придумать для них правила, должен иметь разум.

Подмечая эту зависимость, Кант тем не менее не смог выявить общую закономерность социальной обусловленности реализации способностей человека, на которую указал в последующем К. Маркс.

В самом деле, способности получают реальное осуществление в конкретных видах деятельности, их развитие зависит от особенностей труда, обусловленных способом производства. «Удастся ли индивиду вроде Рафаэля развить свой талант,— это целиком зависит от спроса, который, в свою очередь, зависит от разделения труда и порожденных им условий просвещения людей»<sup>2</sup>, — писали К. Маркс и Ф. Энгельс.

Тем не менее Кант вполне определенно указывает на зависимость развития способностей человека от потребностей общества. Простота и неприхотливость природы естественного человека, утверждает Кант, требует от него только обыденных понятий. Жизнь человека цивилизованного (т. е. живущего в гражданском обществе) требует более сложной умственной деятельности, соответственно более сложных понятий. Мыслитель выделяет два уровня умственной деятельности цивилизо-

<sup>1</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 481.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 392.

человека — здоровый ум и утонченный ум. Обосновывая педагогике в «Уведомлении о расписании лекций годие 1765/66 г.», Кант рекомендует «наряду с ченного и изощренного ученостью разума за- ем также и обыденного, правда, но деятель- зрению, а второе — для деятельной и гражданской жизни»<sup>1</sup>. Двум уровням умственной деятельности в учении Канта соответствуют два уровня познания (знания).

В «Критике чистого разума» Кант создает теорию научного познания. Но научное познание имеет много общего с позна- нием практическим (достаточным для деятельной и граждан- ской жизни). Практическое познание осуществляется посред- ством чувственности и обыденного (здорового) рассудка. Обы- денный и здоровый рассудок, отмечается в «Критике способ- ности суждения», можно предполагать у каждого<sup>2</sup>. Обыденный рассудок, указывает мыслитель в «Антропологии», не блещет обилием понятий, но в нем имеет место соответствие понятий с целью их применения. В этом смысле здоровый рассудок достигает своей цели (обычного познания) наименьшими сред- ствами. Однако в метафизике, утверждает Кант, апелляция к доводам обычного рассудка совершенно недопустима, так как здесь никакое событие не может быть представлено в опыте.

Большое внимание в становлении человека как личности и субъекта отводится Кантом воспитанию моральной культуры. Примечательно в этой связи его высказывание в работе «Ко- нец всего сущего», что в праведном образе жизни нельзя «поставить себе в заслугу — врожденные добрые наклонности, природную силу высших способностей (рассудка и разума, обуздывающих инстинкты)...»<sup>3</sup>. Заслугой человека является его моральность. Моральная культура, основываясь на принципах, воспитывает способ мышления и действия, утверждает Кант.

Основная задача морального воспитания — выработать ха- рактер, т. е. способность действовать по принципам. Принципы, считает мыслитель, — это субъективные законы, которые рож- даются в собственном уме человека. Воспитание характера следует ориентировать на подготовку к исполнению впослед- ствии законов, которые должен соблюдать гражданин, даже если они ему и не нравятся. Последнее положение примечательно в том смысле, что оно направлено на защиту законодатель- ства того класса, которому принадлежал мыслитель. Законы буржуазного общества могут нравиться лишь представителям правящего класа. Но они рассчитаны на то, чтобы им подчи- нялись все граждане: трудящиеся массы, простые люди прежде всего.

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 286.

<sup>2</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 5. С. 306.

<sup>3</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 282.

Кант критически относится к точке зрения, согласно которой детям все следует преподносить так, чтобы они делали это из склонности. Это хорошо лишь в некоторых случаях, но многое нужно предписывать им как обязанность, считает немецкий философ. Здесь Кант исходит из одной характерной особенности буржуазных производственных отношений — несовпадения склонностей и общественных обязанностей. Буржуазному обществу не свойственно совпадение интересов личности и общества. Гармония этих интересов начинает осуществляться только в социалистическом обществе.

Обращает на себя внимание то обстоятельство, что Кант настойчиво предостерегает от ориентации воспитанника на деятельность исключительно за вознаграждение, что является рабским образом мысли.

Если ребенка наказывать за дурное и награждать за доброе, считает мыслитель, то он будет делать добро ради выгоды. «Когда он будет жить в свете... где он может делать добро, не получая награды, и зло, не получая наказания, то из него выйдет человек, который только и будет смотреть, как бы ему хорошенько устроиться в мире и который будет хорошим или дурным, смотря по тому, что он найдет для себя более выгодным»<sup>1</sup>. Обязанность, но не рабский образ мыслей, послушание, но не приспособленчество нужно воспитывать в характере человека. Послушание подрастающего юноши состоит в сознательном подчинении требованиям долга. «Делать что-нибудь по обязанности — значит повиноваться разуму»<sup>2</sup>. Разум же развивается в человеке позднее других способностей, так же как и абстрактные понятия (такие, как долг) появляются на довольно высоком уровне развития познавательных способностей.

Кант выделяет обязанности человека по отношению к самому себе и обязанности по отношению к другим. Обязанности по отношению к себе заключаются в том, чтобы человек обладал известным внутренним достоинством, которое придает ему благородство по сравнению со всеми прочими созданиями, и не отрекался от этого общечеловеческого достоинства. Если человек предается опьянению, проявляет любые виды невоздержанности, старается удовлетворить свои страсти, это, утверждает Кант, ставит его ниже животных. Если человек пресмыкается перед другими, — это тоже противоречит человеческому достоинству. Ложь делает человека предметом всеобщего презрения и лишает его уважения и веры, которые он должен питать к себе. В работе «О мнимом праве лгать из человеколюбия» (1797) Кант утверждает, что посредством лжи «я нарушаю долг вообще в самых существенных его частях:

<sup>1</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 484.

<sup>2</sup> Там же. С. 487.

т. е. поскольку это от меня зависит, я содействую тому, чтобы никаким показаниям (свидетельствам) вообще не давалось никакой веры и чтобы, следовательно, все права, основанные на договорах, разрушались и теряли свою силу; а это есть несправедливость по отношению ко всему человечеству вообще»<sup>1</sup>. Рассматривая обязанности по отношению к другим, философ указывает, что в ребенке следует развивать почтение и уважение к праву людей. Юношеству же следует прививать всемирно гражданский образ мыслей.

Человек, приходит мыслитель к выводу в трактате «О педагогике», по природе своей не является ни добрым, ни злым, вообще не является моральным существом. Он лишь становится таковым, когда его разум поднимается до понятий обязанности и закона. Нравственным человек может стать путем самопринуждения, которое вырабатывается в процессе воспитания.

Не обходит Кант вопроса о воспитании детей в религиозном отношении, который в то время привлекал к себе пристальное внимание. Точка зрения Канта в этом плане своеобразна. Если бы было возможно, чтобы дети не слышали имени божьего и не присутствовали ни при каких действиях, выражающих почтение Существому Высшему, то следовало бы «...ознакомить их сперва с тем, что составляет назначение человека и что приличествует ему, укрепить их способность суждения, объяснить им *порядок и красоту произведений природы*, дать, кроме того, еще более подробные сведения о мироздании — и лишь тогда раскрыть перед ними понятие о Высшем Существом, Законодателе»<sup>2</sup>. В своем последнем прижизненном сочинении, изложенном уже его учеником, Кант как бы возвращается к той позиции «докритического периода», которую мы назвали формальным деизмом. «Сначала нужно все приписывать природе, а затем и ее — богу...»<sup>3</sup>. Однако в «Педагогике» позиция формального деизма выдерживается в меньшей степени. Религия, по Канту, имеет подчиненное, но все-таки довольно большое значение.

Религию, считает Кант, нужно соединить с моральностью, иначе она обращается в снискание милостей. Божественный закон должен одновременно казаться законом природы.

Утверждая, что нравственность должна предшествовать богословию, Кант в то же время обнаруживает тенденцию рассматривать религию как важное, даже необходимое дополнение нравственности. Религия вселяет мужество для исполнения долга, и если она не присоединится к нравственной совестливости, последняя станет недейственной. На совесть, учит не-

<sup>1</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 293.

<sup>2</sup> Там же. С. 498.

<sup>3</sup> Там же.

мецкий философ, следует смотреть как на представительницу бога, который царит над ними и в то же время судит внутри нас.

Вводя религию как важное дополнение нравственности, Кант, однако, подчеркивает, что религия без нравственной совестливости — это суеверное служение, а восхваления бога без стремления исполнять его законы — «словно приемы опиума для совести таких людей или подушка, на которой можно спать спокойно»<sup>1</sup>.

Не оставляет мыслитель без внимания в своем учении о воспитании и то, что юноша, когда он вступает в общество, начинает понимать различия сословий и неравенство людей. Пока он ребенок, учит Кант, ему не следует давать замечать это. «Юноше следует указать, что неравенство между людьми возникло вследствие того, что один человек старался получить преимущества перед другим. Потом можно постепенно развить в нем сознание равенства людей при их гражданском неравенстве»<sup>2</sup>. «Сознание равенства людей при их гражданском неравенстве» — можно ли точнее выразить классовую позицию буржуа? Это положение может быть отнесено к «вечным истинам» буржуазии, пока она будет существовать как класс.

Воспитание человека обществом (обучение и образование), по Канту, продолжается до совершеннолетия, т. е. до того периода, когда юноша вступает в жизнь, в качестве субъекта включается в тот или другой вид деятельности.

Итак, развитие задатков и способностей, данных человеку от природы, происходит в обществе путем целенаправленного воспитания. Идея определяющего влияния общества на человека проводится Кантом довольно последовательно. Сущность человека является общественной — таковы основа и итог его учения о становлении человека как личности и субъекта социального действия. Человек, согласно учению Канта, является одновременно субъектом и объектом реализации своей социальной сущности. Субъектом — поскольку культивирование задатков и способностей основывается на его деятельной природе, выступает в форме деятельности. Объектом — поскольку его развитие осуществляется под руководством воспитателей, деятельность которых имеет целью реализацию его социальной сущности. В качестве субъекта и объекта воспитательного процесса человек усваивает культуру общества, в результате чего он становится членом этого общества, представителем «поколения». Развитие человека не заканчивается по достижении совершеннолетия, когда он перестает быть объектом воспитания. Оно происходит также в процессе его деятельности как члена общества.

---

<sup>1</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 500.

<sup>2</sup> Там же. С. 503.



Человек, который обретает общественную сущность посредством целенаправленного воспитания, сам впоследствии становится воспитателем. Тем самым он включается в исторический процесс, который представляет собой смену поколений, не только своей практической деятельностью, но и причастностью к совершенствованию человеческого рода через воспитательную деятельность.

Воспитание человека обществом в учении Канта рассматривается как приобщение к культуре. Культура же выступает как «вторая природа», созданная деятельностью сменяющих друг друга поколений. В результате человек в своей деятельной социальной сущности предстает как продукт исторического процесса.

Теорией воспитания Кант завершает представляющее собой систему учение о человеке как деятельном субъекте. Анализ становления человека как общественного существа, как субъекта социального действия был заключительным звеном этой системы. Примечательно, что в трактате «О педагогике» (последнем произведении, изданном при жизни мыслителя) Кант пунктуально следует идеям «Антропологии» (последнего произведения, изданного самим мыслителем), в которой рассматривается природа человека. Учение о становлении человека как субъекта явилось одновременно завершающим звеном огромной и противоречивой кантовской философской системы.

С позиций своего класса, на современном ему уровне общественно-исторической практики он не мог разрешить противоречия своей системы. В «Opus postumum» — рукописи, над которой немецкий философ работал до конца жизни и на последней странице которой он сам поставил большую символическую точку, — противоречия лишь повторяются. Реальных перспектив плодотворного их разрешения это произведение не содержит.

Идеалистические положения кантовской философской системы были развиты последователями Канта, а решение поставленных им проблем было осуществлено лишь марксизмом, что стало возможно благодаря дальнейшему общественному развитию.

ИСТОРИЯ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА — ПРОГРЕСС КУЛЬТУРЫ  
И СВОБОДЫ§ 1. НАЧАЛО ИСТОРИИ: ИЗ ЦАРСТВА ПРИРОДЫ  
В СОСТОЯНИЕ СВОБОДЫ

Обосновывая идею общественного прогресса, Кант анализирует историю человечества. Ретроспекция позволяет немецкому мыслителю раскрыть ряд важных закономерностей общественного развития. Однако не все из них он распространяет на актуальную реальность и перспективу исторического процесса. Причиной тому — классовые позиции мыслителя, занимаемые им при обозрении социального мира, и исторически определенный уровень развития науки и философии. Подлинный масштаб и значение ряда закономерностей общественного развития, интуитивное понимание которых обнаруживает Кант, были раскрыты в процессе дальнейшего развития общественной практики и науки.

Начиная с работ докритического периода, «Всеобщей естественной истории и теории неба» прежде всего, Кант неоднократно обращается к вопросу происхождения и развития человека. Мыслитель вплотную подошел к положению о том, что становление человека в онтогенезе повторяет в общем и целом его становление в филогенезе<sup>1</sup>. Но если в онтогенезе человек становится человеком в процессе воспитательной деятельности общества, то в филогенезе он должен был «сам себя образовывать, сам себя совершенствовать».

Начало истории, согласно Канту, обусловлено природой: развитие свободы определяется первоначальными задатками человека. История человечества, которую немецкий философ рассматривает как историю человеческих действий, есть история свободы. Отсчет истории Кант начинает с периода развития уже ставшего человека, понимая, однако, что вне сферы исследования остается важный период становления.

Первый человек, в рассмотрении Канта, умеет разговаривать и мыслить, обладает выработанными (а не врожденными) навыками. Первый человек обнаруживает волю и разум, направляя свои действия на достижение определенных целей.

<sup>1</sup> См.: Кант И. Трактаты и письма. С. 450.

Действия его были несложны. Интересы и цели не выходили за пределы первых жизненных потребностей. Но это уже были очеловечиваемые потребности, так же как и удовлетворение их не было чисто животным. Первые люди живут парой, чтобы они могли производить свой род, причем в одной паре, так как единое семейство было бы наилучшим устройством, которое является величайшей целью человеческого предназначения. Такое устройство должно было исключить возможность возникновения войны, которая, по мнению мыслителя, тотчас началась бы, если бы люди оставались чужими друг другу. Общество в перспективе развития, что следует из его учения неоспоримо, также не должно знать войны. Далее Кант пишет: «Я помещаю эту пару в месте, защищенном от нападения хищных зверей и богато снабженном природой всеми предметами питания, в некоем *саду*, где во всякое время года климат мягок и нежен»<sup>1</sup>. В приведенном положении, как видно, речь идет о материальных условиях, необходимых для существования человека и общества.

Вначале человеком, утверждает Кант, руководит инстинкт, но вскоре у него начал пробуждаться разум.

Проследивая развитие задатков человечности, Кант сосредоточивает внимание на становлении субъективности. Человек, по его мнению, развивается прежде всего как субъект познания. Пробуждающийся разум помог человеку выйти за пределы инстинкта сначала в знании о средствах пропитания<sup>2</sup>. Вместо единичных предметов своих желаний, которые ему до сих пор указывал инстинкт, человек вдруг увидел эти предметы в бесконечном количестве. Так у него появилась возможность выбора, осуществление которого и есть свобода. «...И из этого однажды испытанного состояния свободы ему теперь равным образом невозможно было вновь возвратиться в положение зависимости (при господстве инстинкта)»<sup>3</sup>. Затем пробуждающийся разум оказывает влияние на инстинкт пола, приобретая власть над природными стремлениями. Чисто чувственное влечение превращается в идеальное, животная потребность — в любовь, ощущение — в понимание красоты сначала в человеке, затем в природе. Отныне человек стремится «внушать другим уважение к себе как необходимое основание всякого действительного *общения* (курсив мой.— Л. С.)»<sup>4</sup>. Появление нравственного элемента в поведении человека мыслитель рассматривает как начало эпохи культуры.

---

<sup>1</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 44.

<sup>2</sup> Важнейшими для человека Кант считает инстинкт питания, поскольку посредством него природа поддерживает существование каждого индивидуума, и инстинкт пола, необходимый для сохранения вида.

<sup>3</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 47.

<sup>4</sup> Там же.

Следующий шаг в развитии разума Кант связывает с возникновением способности ожидания будущего, т. е. предвидения. Способность предвидения составляет отличительную черту субъекта познания и действия. Без предвидения нет подлинно сознательной деятельности. Способность ожидать будущее и как бы приблизить отдаленное время, по мнению философа, позволяет человеку подготовиться к отдаленным целям и их осуществлению, что приводит к неисчерпаемым заботам. Мужчина, которому нужно было прокормить себя, жену и детей, мог теперь осознавать и видеть тягостность своего труда; женщина предвидела страдания, которыми природа оделила ее пол. И после трудной жизни оба они в отдаленной перспективе предвидели смерть — то, что случается со всеми животными, которые, однако, об этом не знают. В качестве единственной утешительной надежды появляется мысль — жить для потомства, которое, может быть, устроится лучше, чем они.

Как видно, основу и начало преемственности поколений, представляющей собой исторический процесс, Кант усматривает в сфере сознания (на уровне самосознания). Субъектами исторического процесса на заре человечества в его учении являются субъекты трудовой деятельности.

Четвертый и последний шаг в развитии разума становящегося человека Кант связывает с появлением родового самосознания (определенной параллели сознания достоинства человека при рассмотрении его в онтогенезе). Человек осознал, хотя и смутно, что он «является целью природы и что ни одно живущее на земле существо не может с ним в этом соперничать»<sup>1</sup>. Одновременно он вступил в отношения равенства со всеми разумными веществами в силу своего безусловного желания самому быть целью, а не средством для целей других и встречать со стороны всякого другого именно такую оценку.

Данный шаг, отмечает мыслитель, означал, что беззаботное состояние детства человека кончилось, он оставил материнское лоно природы и вступил в мир, полный тревог, горестей и страданий. Разум, побуждающий человека к развитию заложенных в нем способностей, никогда уже не позволит ему возвратиться в состояние невежества и наивности (иногда называемое раем), из которого он его вывел. Разум отныне будет побуждать человека терпеливо переносить труд. Выход человека из рая, уточняет Кант, «есть не что иное, как переход из дикости чисто животного существования в состояние человечности, от подчинения инстинкту к руководству разумом, — одним словом, переход из-под опеки природы в состояние свободы»<sup>2</sup>. Исторически первым состоянием свободы, согласно

<sup>1</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 48.

<sup>2</sup> Там же. С. 50.

гипотезе немецкого мыслителя, был период перехода из эпохи покоя и мира в эпоху труда и раздора как подготовительную стадию к объединению в общество. В состоянии свободы человек вступает будучи субъектом труда.

Как видно из сказанного, Кант считает, что общество возникает лишь на определенном уровне развития человека. Мыслитель разделяет неделимое — человека и общество, что является следствием непонимания сущности труда и его подлинной роли в происхождении общественного человека. Не случайно Кант делает «большой прыжок» через тот период истории, когда становящийся человек овладевает умением приручать и разводить животных и растения, т. е. овладевает трудом в одной из начальных его форм, одновременно формируя себя как человека.

Не поняв сущности труда, Кант тем не менее вносит идею трудовой деятельности в анализ начала человеческой истории. И в этом его заслуга. Однако идея трудовой деятельности развивается немецким мыслителем через духовное, в его понимании, явление — культуру. Основой кантовской гипотезы выступает идеально-нравственное начало — и в этом ее ограниченность.

Характерно, что идея труда в учении Канта в наибольшей мере сопутствует анализу начала человеческой истории, хотя определенное место она занимает и в рассмотрении цивилизованного человека, живущего в гражданском обществе. В последнем случае Кант исходит из человека современного ему классово-антагонистического общества. Созданному Кантом эталону человека как личности, субъекта, гражданина в известной мере могли отвечать, хотя и не полностью, лишь представители имущих классов. Но они, как правило, были заняты или менее тяжелым трудом, или вообще не были заняты им. Во всяком случае, труд неимущих им противостоял диаметрально. Впрочем, недостаточное внимание к труду характерно для всех идеалистов. Рассматривая цивилизованного человека, Кант говорит преимущественно о свойственном ему стремлении к деятельности, обращаясь тем самым к более общему понятию, соответственно более общему феномену.

Прослеживая становление и развитие субъективности в филогенезе, Кант выявляет такую важную общественную закономерность, как необратимость поступательного развития человечества. Заслуживает внимания, что в этом процессе мыслитель отмечает переход человека из царства природной необходимости в состояние свободы. При этом Кант вплотную подошел к положению, сформулированному впоследствии Ф. Энгельсом: «Каждый шаг вперед на пути культуры был шагом к свободе»<sup>1</sup>. В высшей степени примечательно то, что субъект

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 116.

социального действия, будучи субъектом труда, выступает в кантовском анализе начала человеческой истории как субъект исторического процесса и субъект свободы. В самом деле, на ранних ступенях истории, в первобытном обществе, преобладающее большинство людей были равно субъектами социальной деятельности и исторического процесса. В классово-антагонистическом обществе ситуация коренным образом меняется. Здесь субъект социального действия не совпадает с субъектом исторического процесса. Исторический процесс усложняется и ускоряется. Субъект социального действия утрачивает единство. Действия одних способствуют историческому прогрессу, действия других тормозят его. Противоречивым становится и субъект свободы.

Несмотря на значительное место, которое занимает идея трудовой деятельности в кантовской гипотезе начала человеческой истории, она не получает должного развития. Основными критериями субъективности в рассматриваемой гипотезе остаются разумность и моральность. Субъектом свободы человек становится постольку, поскольку он субъект морального закона. На длительном отрезке человеческой истории субъектами морального закона выступают в учении Канта субъекты трудовой деятельности — той самой деятельности, которая остается вне анализа мыслителя в теоретической части его философской системы. Не рассматривая труд «простых людей» в гражданском обществе как значительную историческую деятельность и не анализируя ее, Кант отнюдь не игнорирует этот вид деятельности. Субъектов трудовой деятельности — «простых людей» не охватывает кантовская теория воспитания, на них не распространяется кантовское учение о политической деятельности. Но на них имплицитно распространяется кантовская теория социального действия. Моральное совершенство объявляется немецким философом целью человечества. И оно подразумевает, что общество достигло свободы и равенства.

Не поняв классового характера морали, Кант усматривает в ней форму связи практического законодательствующего разума, законы и принципы которого априорны, с действиями естественного и цивилизованного (соответственно образованного и необразованного, имущего и неимущего) человека. Действия каждого человека, а не только цивилизованного, согласно кантовской теории практической философии, должны определяться высшими целями совершенствования человеческого рода. Простые люди в условиях гражданского общества должны руководствоваться указанными целями прежде всего, поскольку они трудятся в поте лица своего, чтобы обеспечить удобства и досуг других — тех, кто занят в менее необходимых областях культуры.

Практическое применение разума, согласно критическому учению, основывается на его познавательном (теоретическом)

применении. Утверждение Канта о том, что человек на заре истории развивается прежде всего как субъект познания, не случайно. В гипотезе начала человеческой истории немецкий философ опирается на идеи критического учения, пытаясь в то же время их подтвердить.

К статусу субъекта морального закона люди приходят разными путями в зависимости от уровня исторического развития человечества и положения человека в обществе — этот вывод логически следует из философского учения Канта. Философ видит два пути утверждения нравственного закона (поскольку он не врожденный, а приобретенный) в сознании людей. Имущие становятся субъектами морального закона через воспитание, в процессе которого получают развитие все задатки и способности человека. Естественный человек и немущие в гражданском обществе имеют ограниченные возможности культивировать свои способности, развитие которых приводит к моральности. Это было социальным фактом. Кант не видит связи между трудом, поглощающим все силы и все время простых людей, и моралью. Однако ему представлялось необходимым найти путь для простых людей к моральному совершенству, открыть им эту возможность. Этому требовали гуманистические установки мыслителя, этого требовали классовые интересы. И Кант находит выход — в религии. Отношение Канта к религии противоречиво: от положительного до — через скептическое — сдержанно отрицательного. Но мыслителем не преодолевается тенденция рассматривать религию как важное, даже необходимое дополнение нравственности. В практическом разуме разрешаются антиномии, возникающие в силу самого устройства человеческого ума. И разрешаются они в утонченно-религиозном, но тем не менее традиционно религиозном духе. Данную теоретическую позицию идеолог буржуазии предпочитает экстраполяции идеи трудовой деятельности на всю человеческую историю, несмотря на то что указанная позиция находилась в противоречии с целым рядом положений его философской системы.

Поскольку человек — субъект морального закона, он субъект свободы, утверждает философ. Для простых людей указанная субъективность является чисто иллюзорной. Иное дело с образованными людьми, которые стали субъектами свободы через образование, через развитие своих способностей и задатков, а следовательно, через овладение достижениями культуры. Овладение достижениями культуры включает в себя познание определенных закономерностей. А это уже путь к свободе.

Выход человека из-под опеки природы и переход в состояние свободы Кант рассматривает как важный шаг в поступательном шествии человеческого рода к совершенствованию. «Между тем это движение, которое для рода является прогрессом, переходом от худшего к лучшему, не имеет того же

значения для индивидуума»<sup>1</sup>, — констатирует мыслитель. Индивидууму указанный первый шаг, поясняет он, принес многочисленные нравственные страдания и дотоле неизведанные жизненные невзгоды. Индивидуум, будучи субъектом труда, в условиях свободы должен претерпевать страдания и невзгоды ради прогресса человечества. Данное положение, высказанное в работе «Предполагаемое начало человеческой истории», является, по существу, лейтмотивом социальных воззрений Канта. В то же время следует отметить, что ориентация на всеобщие цели человечества обуславливает диаметрально противоположность учения основоположника классической философии современным буржуазным теориям социального действия.

В целом Кант глубоко прав, указывая на противоречивый характер исторического прогресса, как прав и в том, что ускорение общественного развития в начальный период человеческой истории связывает с разделением труда и сопровождающими его антагонизмами. Начало эпохи труда и раздора, утверждает Кант, возникает в результате перехода от дикой охотничьей жизни к приручению животных и от выкапывания корней и собирания плодов к земледелию. Следствием этого перехода явилось, по Канту, исторически первое несогласие между людьми, разобщение между ними, поскольку они вели различный образ жизни. Возникновение земледелия и скотоводства требует прежде всего земельной собственности, ее защиты и большого тягостного труда для возделывания и обработки. Пастух же ненавидит эту собственность, поскольку она ограничивает его свободу пастись стада. Земледелие, далее, требует оседлой жизни. Для защиты жилища необходим союз многих людей, поэтому люди стали селиться теснее, устраивая деревни или города.

Первые жизненные потребности, производство которых требовало различного образа жизни, указывает Кант, могут теперь взаимно обмениваться. «Отсюда должна была возникнуть культура и начало искусств как в области труда, так и просто для услаждения, а также, что является наиважнейшим, некоторые зачатки гражданского устройства и публичной справедливости»<sup>2</sup>. Публичная справедливость вначале применялась только по отношению к наиболее значительным злодеяниям, возмездие за которые осуществлялось посредством всего общезжития — своего рода правительством, считает Кант; тогда как в диком состоянии оно осуществлялось единичными людьми. На почве этой примитивной государственности стали «зарождаться все человеческие искусства, среди которых искусство общительности и создания гражданской безопасности является наиболее полезным...»<sup>3</sup>. С этой же эпохи, утверждает немецкий

<sup>1</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 50.

<sup>2</sup> Там же. С. 54.

<sup>3</sup> Там же.



мыслитель, началось неравенство людей — источник зла и добра, которое в будущем все сильнее давало себя чувствовать. Чтобы государство было сильным, указывает Кант, требуется богатство. Его накоплению способствует развитие промышленности. Развивающаяся на основе свободы промышленность приводит в то же время к неравенству между людьми. Отныне противоречия в человеческом обществе растут вширь и вглубь. Наряду с противоречиями, которые принесла с собой свобода, сохраняется изначальное противоречие между природной необходимостью и свободой. И при всем этом, уверен мыслитель, человеческий род идет к своему предназначению. Противоречия, следовательно, являются формой осуществления исторической закономерности.

Кант в своей гипотезе анализирует период разложения первобытнообщинного строя — превращение родового общества в классовое, представляя его как переход человечества из эпохи покоя и мира в эпоху труда и раздора. Мыслитель подходит к пониманию трех крупных общественных разделений труда в условиях складывающегося классового деления общества. Он правильно отмечает, что в этот период возникают зачатки примитивной государственности, имеющей, однако, уже внутреннюю и внешнюю функции.

Развитие производительных сил и осуществляющееся на его основе общественное разделение труда привели к возникновению частной собственности, имущественному неравенству и расколу общества на антагонистические классы. Но Кант не видел подлинной основы разделения труда — роста производительных сил, который происходит по мере развития общества, а их становление — по мере становления общества. Идеалист не видит причины, он видит следствия. В данном случае невыявленность причин и обусловила «большой прыжок», который делает мыслитель от человека, еще не владеющего прирученными животными и окультуренными растениями, к человеку, умеющему приручать и разводить животных, окультуривать растения.

Кант ставил перед собой цель найти путеводную нить «в историческом процессе», способную «послужить не только для объяснения столь запутанного клубка человеческих дел или для искусства политического предсказания будущих государственных изменений... но и для открытия утешительных перспектив на будущее...»<sup>1</sup>. Указанная цель определяла его интерес к истории человечества. Глубокий дуализм философской системы, идеализм во взглядах на общество не позволили мыслителю увидеть подлинную основу общественного развития, связывающую воедино человеческую историю. Прошлое, настоящее и будущее человечества представлены Кантом в измере-

---

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 22.

ниях, отличающихся одно от другого, порой существенно. Однако идея, что человек — субъект исторического процесса, проходит через все философско-исторические, социальные исследования немецкого мыслителя. Объективно эта идея составляет основу всей его философской системы. В контексте социальной и духовной практики эпохи она являлась важной составляющей «путеводной нити» исторического процесса, открытой человеческой мыслью в следующую историческую эпоху. В гипотезе Канта начала человеческой истории указанная идея получила непосредственное и наиболее возможное в рамках противоречивой философской системы выражение.

Рассматриваемая гипотеза включает в себе также важную идею о возрастании уровня сознательности субъекта исторического процесса. Данная идея, развитая в немецкой классической философии, получила подлинно научное осмысление в марксизме.

## § 2. ПОТРЕБНОСТИ И ИНТЕРЕСЫ КАК СТИМУЛЫ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ СУБЪЕКТА

В начале творческого пути Кант избирает в качестве одного из принципов своих научных исследований естественное объяснение явлений. В философии природы названный принцип, дополняемый системным подходом к исследованию, осуществляется мыслителем на основе стихийного материализма и приводит к открытиям, составившим эпоху. Стремление к естественному объяснению явлений характерно и для социальных исследований немецкого философа. Однако естественное объяснение явлений общественной жизни с самого начала реализуется им на основе идеалистического подхода. Внимание Канта в той или иной мере привлекают все стороны социальной жизни, за исключением ее основы — сферы материального производства. Если в исследовании естественнонаучных проблем синонимом естественного объяснения было материалистическое объяснение, то в исследовании социальных проблем синонимом естественного объяснения становится объяснение интуитивное.

Важное место в философии Канта занимает анализ потребностей и интересов. Кант рассматривает потребности и интересы как стимулы деятельности субъекта. Тем самым намечается переход к анализу объективных условий общественного развития, поскольку потребности и интересы, как известно, являются связующим звеном субъективного и объективного. Однако в достаточной мере указанную тенденцию Кант реализовать не смог уже потому, что основу возникновения и развития потребностей и интересов усматривает в разуме.

В действительности, как показал марксизм, люди в своих действиях руководствуются определенными целями, в основе

которых лежат интересы, в конечном счете материальные интересы, обусловленные способом производства и направленные на удовлетворение соответствующих потребностей. «Потребности и интересы,— отмечают советские авторы,— служат средством перевода объективного в субъективное. Именно благодаря потребностям и интересам образуется специфический субъект деятельности со своими стремлениями, целями, особенностями»<sup>1</sup>.

Задачи общественного развития, определяемые объективными закономерностями жизни общества, выступают как общественные потребности и интересы. Общественные потребности и интересы, обуславливая индивидуальные потребности и интересы, реализуются через деятельность людей. По мере развития общества возникают новые потребности и интересы.

Основным управляющим принципом общества, указывал Ф. Энгельс, является интерес, ибо «экономические отношения каждого данного общества проявляются прежде всего как *интересы*»<sup>2</sup>. Объективные интересы общества преломляются через политическую, идеологическую и другие формы сознания. Будучи осознанным, интерес выражается в активности субъекта по достижению цели. Объективные интересы субъекта определяются его положением в системе экономических отношений. «Люди,— писал В. И. Ленин,— всегда были и всегда будут глупенькими жертвами обмана и самообмана в поли-

учатся за любыми нравственными, религиозными, политическими, социальными фразами, заявлениями, *интересы* тех или иных классов»<sup>3</sup>.

Потребности и интересы в тесной связи с задатками и способностями субъекта. Процесс развития задатков и способностей становится одновременно процессом развития потребностей и интересов. Уровень задатков и способностей выступает в учении Канта основой классификации потребностей. Мыслитель выделяет потребности естественные, животные, первые жизненные, потребности склонности, влечений, разума, потребности законные, моральные, мнимые, потребность мыслить, всеобщую человеческую потребность и др.

Потребности и интересы рассматриваются Кантом также в связи с культурой и деятельностью, благодаря чему его учение о потребностях и интересах содержит ряд позитивных моментов и перспектив, указывающих на связь субъективного фактора с объективной закономерностью общественного развития. Бесспорной заслугой мыслителя является и то, что он угадывает общественную природу потребностей и интересов.

<sup>1</sup> Келле В. Ж., Ковальзон М. Я. Теория и история. М., 1981. С. 130.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 18. С. 271.

<sup>3</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 47.

Кант выделяет у становящегося человека на заре истории животные потребности, которые по мере развития разума превращаются в человеческие. Он отмечает присущий человеческим потребностям разрыв во времени между их возникновением и удовлетворением. Указанный разрыв, как известно, объясняется тем, что отношение человека к природе и другим людям опосредствуется процессом труда, в результате которого могут быть удовлетворены потребности. Но Кант не прослеживает процесса превращения животного в человека — этот период, справедливо считая длительным, он опускает. Он начинает с человека.

Потребности и их удовлетворение сыграли важную роль в становлении труда как специфически человеческой общественной деятельности. Трудовая деятельность, в свою очередь, оказала влияние на формирование и развитие специфически человеческих потребностей и преобразование биологических потребностей в первые жизненные потребности человека. Потребность в предмете и ее удовлетворение как потребление продукта чужого труда приводит к социальному взаимодействию, к определенным общественным отношениям. Взаимодействие индивида с другими людьми превращает его в собственно человека, формирует его социальную природу. «То, что эта потребность одного может быть удовлетворена продуктом другого и vice versa, то, что один может произвести предмет, являющийся потребностью другого, и каждый противостоит другому как владелец объекта, являющегося потребностью другого,— все это доказывает,— писал К. Маркс,— что каждый индивид в качестве человека выходит за пределы своей собственной особой потребности и т. д. и что они относятся друг к другу как люди...»<sup>1</sup>. Потребность в труде и потребность в социальном взаимодействии явились первыми специфически человеческими потребностями. С появлением этих потребностей человек становится субъектом общественного процесса.

Потребности и интересы людей, согласно Канту, развиваются по мере развития культуры. Постепенно «возникает целое множество лишних и даже противоестественных потребностей под названием *роскоши*»<sup>2</sup>. В то же время, констатирует мыслитель, при возрастающих потребностях и интересах общества в целом, потребности и интересы большинства людей остаются низкими. Это свидетельствует о слабом развитии их душевных и духовных сил и способностей. Жизнь большинства людей, сравнивает Кант, подобна растению и сводится как будто к тому, чтобы состариться и умереть. При этом Кант проходит мимо классовой обусловленности данного явления. Его внимание сосредоточено не на анализе труда,— он видит лишь

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. I. С. 189.

<sup>2</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 46.

следствия определенной формы труда, которые лежат на поверхности социальной жизни. Он ищет причину этих следствий и усматривает ее в сфере сознания. Совершенствование человека мыслитель связывает с активностью, деятельностью на основе свободы — внутренней (свободы разума) и гражданской.

Развитие потребностей и интересов для Канта означало утверждение духовных потребностей и интересов. Можно сказать, что Кант угадывает происходящую по мере развития человеческого общества все большую направленность индивидуальных потребностей и интересов на общественные цели. Правда, эта идея нашла свое выражение в очень абстрактной форме. Но мысль о том, что закон (выражающий всегда общее) должен стать мотивом действия субъекта, проводится Кантом постоянно.

Все множество потребностей мыслитель разделяет на потребности склонности и потребности разума, рассматривая их как потребности природы и потребности свободы. «Даже желание получить средства для поддержания своего существования (хлеб насущный) — так как оно явным образом не направлено сознательно на его продление, но является лишь действием животной-ощущаемой потребности — есть скорее признание того, чего хочет в нас *природа*, чем особая обдуманная просьба о том, чего хочет *человек*»<sup>1</sup>.

Естественные потребности человека (потребности природы), считает Кант, невелики. Другое дело — основанные на разуме потребности свободы. Потребность спекулятивного разума — стремление к расширению познания за пределы возможного опыта. «Потребность же чистого *практического* разума основана на *долге* — делать нечто (высшее благо) предметом моей воли, чтобы содействовать ему всеми моими силами...»<sup>2</sup>. Сравнивая в «Критике практического разума» потребности природы и потребности свободы, Кант называет первые несущественными, а вторые существенными обязанностями. Удовлетворение первых жизненных потребностей обеспечивает лишь физическое существование человека. Удовлетворение же высших, духовных потребностей вносит в жизнь человека достойное его, человеческое содержание.

Оценивая эту сторону социальной концепции Канта, следует подчеркнуть, что позиции классического и современного идеализма в данном вопросе, по существу, идентичны. Идеализму свойственны недооценка материальных потребностей, как и вообще экономической и всей материальной сферы, чрезмерное противопоставление материального и духовного.

---

<sup>1</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 271.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 478.

Позиция марксизма-ленинизма в этом вопросе принципиально иная. К. Маркс отмечает наличие «потребностей естественных и созданных обществом»<sup>1</sup>. По мере развития общества, прежде всего производительных сил, созданные обществом потребности развиваются и возрастают, на передний план выдвигаются духовные потребности. Но приоритет духовных потребностей возможен на основе удовлетворения материальных потребностей.

Маркс называет материальное производство сферой необходимости, которая противостоит сфере свободы, выступая при этом как ее фундамент<sup>2</sup>. Деятельность в сфере материального производства под влиянием первых жизненных потребностей не является подлинно свободной деятельностью и не осознается субъектом как таковая. Человек, указывал Маркс, истинно творит, будучи свободным от физических потребностей<sup>3</sup>.

Разрывая и противопоставляя природную необходимость и свободу, Кант приходит к противопоставлению материальных (в его формулировке первых жизненных) и духовных потребностей. Духовные потребности отрываются от своей реальной основы, а высшие из них — потребности спекулятивного разума и чистого практического разума — декларируются на уровне крайних абстракций, призванных «аргументировать» то, что, по признанию Канта, нельзя ни доказать, ни опровергнуть. И именно в указанном пункте потребности соединяются с высшими целями человеческого разума, совпадающими с ходом исторической закономерности.

Кант справедливо указывает, что потребности не остаются постоянными, они изменяются и возрастают. Согласно Канту, потребности одного и того же субъекта меняются в соответствии с чувством удовольствия и неудовольствия. Чувство удовольствия, как и другие способности человека, развивается и совершенствуется в процессе воспитания и общественной деятельности субъекта. Обоснованию этого положения мыслитель уделяет достаточно большое внимание в ряде работ. «В ходе прогресса человеческого рода культура одаренности, умения и вкуса (а вследствие этого и роскоши) естественно обгоняет развитие моральности, и это обстоятельство является наиболее тягостным и опасным как для нравственности, так и для физического блага, потому что потребности растут значительно быстрее, чем средства их удовлетворения»<sup>4</sup>. Как видно, немецкий мыслитель угадал закон возвышения потребностей в процессе развития общества.

Постановка Кантом вопроса об опережающем росте потребностей по отношению к росту средств их удовлетворения за-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. I. С. 30.

<sup>2</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 25. Ч. II. С. 387.

<sup>3</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 93.

<sup>4</sup> Кант И. Трактаты и письма. С. 284.

служивает внимания, хотя это ценное и плодотворное положение не получает у него развития.

Как показало последующее развитие философской и общественно-научной мысли, связанное со становлением и утверждением марксизма, возрастание потребностей связано с их удовлетворением. Удовлетворение потребностей осуществляется благодаря трудовой деятельности, в процессе которой люди создают предметы удовлетворения потребностей. К. Маркс и Ф. Энгельс показали в «Немецкой идеологии» и других произведениях, как с развитием материального производства, разделением труда и появлением новых потребностей возникали все новые типы деятельности, т. е. виды деятельности обусловлены производством, разделением труда и потребностями. Потребности, в свою очередь, зависят в конечном счете от уровня развития производительных сил и производственных отношений. «Потребитель,— отмечает К. Маркс,— не более свободен, чем производитель. Его мнение основывается на его средствах и его потребностях. И те и другие определяются его общественным положением, которое зависит, в свою очередь, от организации общества в целом»<sup>1</sup>.

Кант видел, разумеется, что произведенный в результате труда продукт является средством удовлетворения потребностей. Нередко встречаются у него мысли о «работе» как неприятном и обременительном занятии, привлекающем лишь заработком, который дает возможность приобрести предмет удовлетворения потребностей. Но его внимание в вопросе удовлетворения потребностей устремлено в сферу сознания: разум дает «практическое правило, как удовлетворить потребность...»<sup>2</sup>, сфера производства и распределения остается вне поля зрения философа.

Вскрывая противоречивый характер прогресса на стадии буржуазного общества, Кант пишет в «Критике способности суждения», что большинство людей «удовлетворяет свои потребности (речь идет, видимо, о первых жизненных потребностях.— Л. С.) как бы механически, не нуждаясь для этого в особом искусстве, обеспечивая удобства и досуг другим, которые занимаются менее необходимыми областями культуры — наукой и искусством — и держат первых в угнетении, оставляя на их долю тяжелый труд и скудные удовольствия, хотя и на этот класс постепенно распространяется кое-что из культуры высших классов»<sup>3</sup>. Склонность к излишеству в потреблении, согласно Канту, начинает вредить удовлетворению необходимых потребностей. В результате вместе с успехами культуры мучения одинаково сильно увеличиваются у тех и других. У первых — вследствие чужого насилия, у вторых —

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 4. С. 80.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 251.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 5. С. 465.

из-за внутренней неудовлетворенности. Перед нами, можно согласиться с К. Форлендером, спокойный мудрец из отдаленного Кенигсберга, типичный немецкий профессор, политический теоретик<sup>1</sup>. Поставить знак равенства между «мучениями» тех, кто занят тяжелым трудом, и тех, кто живет в роскоши, мог только политический теоретик буржуазии.

Однако приведенные высказывания несут рациональное содержание. Прежде всего, Кант фактически констатирует, что в современном ему обществе достигнутый уровень культуры присваивается господствующими классами. На трудящиеся массы (класс большинства, по выражению мыслителя) культура распространяется лишь в незначительной мере. Эти высказывания в известной мере перекликаются с Марксовой мыслью о том, что капитализм увеличивает неравенство в использовании материальных и духовных ценностей общества представителями различных классов. «Хотя доступные рабочему наслаждения возросли,— писал К. Маркс,— однако то общественное удовлетворение, которое они доставляют, уменьшилось по сравнению с увеличившимися наслаждениями капиталиста, которые рабочему недоступны, и вообще по сравнению с уровнем развития общества»<sup>2</sup>.

В результате буржуазное общество постоянно воспроизводит гипертрофированный тип личности, хотя по сравнению с ремесленником мануфактурного производства наемный рабочий располагает более богатыми общественными связями и отношениями. Но способности человека в буржуазном обществе развиваются односторонне, лишь в той мере, в какой они создают капитал. Это относится к производителям и потребителям как материальных, так и духовных ценностей. Таким образом, субъектами социальной деятельности являются односторонне развитые личности. Всестороннее развитие способностей человека возможно при условии их всестороннего применения, что в полной мере осуществится лишь в обществе, организованном, по словам Энгельса, на коммунистических началах<sup>3</sup>.

Усматривая в развитии природных задатков и способностей высшую цель человечества, Кант утверждает, что оно составляет внутреннюю потребность субъекта, реализация которой осуществляется в деятельности. Привести в движение человеческие способности, согласно мыслителю, призван интерес. Через интерес осуществляется «потребность (субъекта.— Л. С.) быть чем-то побуждаемым к деятельности, так как этой деятельности противодействует внутреннее препятствие»<sup>4</sup>. Интерес, согласно Канту, присущ только разумным существам. Существа, лишенные разума, имеют лишь чувственные побужде-

<sup>1</sup> См.: Форлендер К. Кант и Маркс. С. 1—3.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 6. С. 446.

<sup>3</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 4. С. 336.

<sup>4</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 405.



ния. «Каждой способности души можно приписать *интерес*, т. е. принцип, содержащий в себе условие, при котором только и может быть успешным применение этой способности»<sup>1</sup>. Поскольку принципы дает разум, то он и определяет интерес всех душевных сил, а также свой собственный интерес.

В работах Канта дается несколько определений интереса. Приведем некоторые, поскольку они дополняют друг друга. «Интересом называется удовольствие, которое мы связываем с представлением о существовании предмета. Поэтому такой интерес всегда имеет отношение также и к способности желания... как ее определяющее основание...»<sup>2</sup>. «Но хотеть чего-то и находить удовольствие в его существовании, т. е. питать к нему интерес,— одно и то же»<sup>3</sup>. «Зависимость способности желания от ощущений называется склонностью, и склонность, следовательно, всегда указывает на *потребность*. Зависимость же случайно определяемой воли от принципов разума называется *интересом*»<sup>4</sup>.

Размышления о механизме общественного прогресса приводят мыслителя к толкованию интереса как определенной основы и стимула социальной деятельности субъекта. Выявляется тенденция рассматривать интерес как проявление потребности (интересы склонности) и ее осознание (интересы разума). Через осознание интереса становится возможной обусловленность действий субъекта высшими целями человечества. Так Кант переводит интерес из сферы индивидуального в сферу социального. Если потребность отражает уровень социализации, степень усвоения и присвоения культуры общества, то интерес призван вести сущее к должному, через разум соединить знание и действие, поднять субъективное до объективного, а объективное сделать достоянием субъективного.

«Человек,— пишет Кант в «Критике практического разума»,— существо с потребностями, поскольку он принадлежит к чувственно воспринимаемому миру, и постольку чувственность возлагает на его разум обязанность, отклонить которую, конечно, невозможно,— заботиться о ее интересах и принимать практические максимы, имея в виду счастье...»<sup>5</sup> Человек, размышляет немецкий философ, нуждается в разуме для того, чтобы принимать в расчет свое благо и несчастье. Но человеку, предназначенному для высшей цели природы, разум дан не только для того, чтобы пользоваться им как орудием для удовлетворения своих потребностей как чувственного существа. Он обладает разумом и для более высокой цели — принимать в соображение то, что есть доброе или злое само по себе, и

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 452.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 5. С. 204.

<sup>3</sup> Там же. С. 210.

<sup>4</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 251.

<sup>5</sup> Там же. С. 384.

делать эту оценку условием определения своего блага и несчастья. Цель природы в отношении человеческого рода состоит в том, чтобы «...направить все виды человеческой деятельности, вызываемые внутренними природными задатками, на конечную цель человечества, а именно на морально доброе...»<sup>1</sup>.

Определяя собственный интерес разума, Кант указывает, что в теоретическом применении он заключается в познании предмета вплоть до высших априорных принципов. Интерес практического применения разума состоит в определении воли в отношении конечной и полной цели. Интерес, указывает Кант, есть то, благодаря чему разум становится практическим, т. е. причиной, определяющей волю. Объективным основанием самоопределения воли служит цель. То, что содержит только основание возможности поступка, результат которого составляет цель, Кант называет средством. Мыслитель проводит различие между субъективными и объективными целями; первые из них основываются на мотивах, вторые зависят от побудительных причин, значимых для каждого разумного существа.

Если практические принципы отвлекаются от всех субъективных целей, они, согласно Канту, формальны. Если же они кладут в основу субъективные цели, стало быть те или иные мотивы, — такие практические принципы материальны. Все материальные цели, исходящие из индивидуальной способности желанья, Кант считает относительными целями. Абсолютными выступают в его учении только формальные цели. Объективный принцип воления, который служит всем разумным существам практическим принципом также субъективно, есть в понимании мыслителя практический закон.

То обстоятельство, что анализ интереса замыкается в сфере морально доброго, не дает оснований считать, что Кант ограничивается рассмотрением нравственных проблем. Как было отмечено выше, морально-практическое в философии Канта является средством решения проблем социальных, поскольку мыслитель не понял сущности материально-практической деятельности. По этой причине моральное выступает индикатором социального. Через морально-преобразующую деятельность субъекта, по убеждению Канта, могут быть решены проблемы прогресса общества. В этом смысле моральное выступает средством преобразования социального. Так, Кант рассматривает собственное совершенство и чужое счастье как долг человека перед человечеством в своем лице. В известной мере это моральный долг. В поисках механизма, средств и путей развития человека, социального развития вообще Кант обращается к морально-практической деятельности, которая в его системе не идентична сфере морали, хотя включает в себя эту сферу. Морально-практическая концепция Канта строится не только

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 5. С. 312.

на категориях этики, а в значительной степени основывается на понятии разума, которое в кантовской системе имеет категоричный характер, является общефилософским. Категории потребности и интереса также выходят далеко за рамки этического содержания (как и психологического, хотя и отдается определенная дань традиции).

Воля через интерес практического разума призвана определять действия субъекта сообразно с законами (принципами категорического императива). Общезначимость этих принципов, по замыслу Канта, должна была вывести субъекта социального действия на «закономерный ход поступательного развития» истории. Осознав «объективные» требования категорического императива и сделав их основой своего поведения, своими интересами, люди могут, утверждает Кант, сознательно строить свою деятельность в соответствии с исторической закономерностью, развивать культуру по плану. Так, по его замыслу, должны соединиться, слиться воедино историческая закономерность и сознательная деятельность людей. Как мы видели, это очень абстрактная и далекая от действительности, а поэтому и неосуществимая даже «через необозримый ряд поколений» утопия. Мыслитель стремился к общезначимости принципов, к тому, чтобы стать выше материализма и идеализма, а в результате его принципы оказались внеисторическими.

Рассматривая потребности и интересы в качестве стимула деятельности субъекта, Кант не видел, однако, их подлинной основы — объективно существующих общественных отношений, в конечном счете экономических отношений. Анализ Канта распространяется лишь на отраженные в сознании потребности и интересы. «Характерную форму, которую принял в Германии основанный на действительных классовых интересах французский либерализм, мы находим опять-таки у Канта. Ни он, ни немецкие бюргеры, приукрашивающим выразителем интересов которых он был, не замечали, что в основе этих теоретических мыслей буржуазии лежали материальные интересы и *воля*, обусловленная и определенная материальными производственными отношениями; поэтому Кант отделил это теоретического выражение от выраженных в нем интересов, превратил материально мотивированные определения воли французской буржуазии в *чистые* самоопределения «*свободной воли*», воли в себе и для себя, человеческой воли, и сделал из нее таким образом чисто идеологические определения понятий и моральные постулаты»<sup>1</sup>, — писали К. Маркс и Ф. Энгельс в «Немецкой идеологии», оценивая в целом позицию И. Канта по рассматриваемому вопросу.

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 184.

### § 3. НАПРАВЛЕННОСТЬ ПРЕОБРАЗУЮЩЕЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Жизнь человека, деятельного по природе, выступает в рассмотрении Канта как жизнедеятельность. Будучи существом одновременно и природным и свободным, человек в своей жизнедеятельности взаимодействует с окружающей природой и другими людьми, составляющими общество. Процесс взаимодействия человека с природой и обществом сложен и противоречив: имея разнообразные потребности, человек зависит от природы и от других людей, от общества в целом.

Проблема «человек — природа — общество» существует объективно на всех этапах развития человечества и занимает то или иное место во всех философских учениях. Единство человека с природой и обществом, являясь диалектическим, на каждом этапе несет в себе противоречия, разрешение которых составляет задачу человечества. Кант подходит к анализу данной проблемы через свою концепцию деятельности субъекта на основе свободы. Преобразование человеком (субъектом) природы, общества и самого себя на основе разума и есть, согласно учению Канта, осуществление свободы.

Вопрос о взаимоотношении человека и природы привлекает внимание мыслителя на протяжении всего творчества и характеризуется многоплановостью. Этот вопрос исследуется им при изучении взаимоотношений человека с внешней природой (как средой обитания). Он рассматривается также и в плане соотношения биологического и социального в человеке.

Примечательно утверждение Канта в «Приложении к «Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного», что «будучи управителем природы, а не ее господином, он (человек.— Л. С.) должен сообразовываться с ее принуждением, ибо для него ясно, что не всегда можно сообразовать вещи со своими желаниями»<sup>1</sup>. Природа не сделала человека своим любимцем и не осыпала его благодеяниями, замечает мыслитель в «Критике способности суждения». В своих разрушительных действиях, таких, как чума, голод, наводнения, холод и т. д., она щадит его так же мало, как всякое другое животное. Влияние стихийных сил природы отнюдь не благоприятствует жизнедеятельности людей. Однако всякое зло, совершаемое природой, пишет Кант, «подчинено определенным законам, которые мы познаем, чтобы затем самим решать, насколько мы можем им уступать или подчиняться»<sup>2</sup>.

На основе познания законов природы человек в сообществе с другими людьми противостоит ее неблагоприятным воздействиям, приспособляясь в процессе деятельности к условиям внешней среды и видоизменяя их. В результате люди расселяются по всему земному шару. По мере развития цивилизации и культуры

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 218.

<sup>2</sup> Там же. С. 218—219.

человек, согласно Канту, приобретает все большую свободу в своих взаимоотношениях с природой.

Здесь Кант в значительной мере предугадывает действительную диалектику становления свободы, получившую детальное освещение в трудах классиков марксизма-ленинизма. Господство человека над силами природы, основанное на познании объективных законов, классики марксизма-ленинизма рассматривали в качестве необходимого условия свободы. «Пока мы не знаем закона природы,— пишет В. И. Ленин,— он, существуя и действуя помимо, вне нашего познания, делает нас рабами «слепой необходимости». Раз мы узнали этот закон, действующий (как тысячи раз повторял Маркс) *независимо* от нашей воли и от нашего сознания, мы господа природы»<sup>1</sup>.

Однако, указывая на роль природных факторов в развитии человека и обретении им свободы, Кант не мог выявить подлинных механизмов этой связи, не располагая подлинно научным, диалектико-материалистическим методом изучения социального прогресса. Кант отмечает, например, роль географической среды в развитии общества, усматривая ее в особых свойствах природы, а именно в естественных условиях материков и морей, которые влияют на развитие общества через торговлю и ремесла. Указанные «достопримечательности природы», утверждает мыслитель, представляют собой «подлинный фундамент всей истории, без которого ее трудно было бы отличить от сказок»<sup>2</sup>. Состояние государств и народов зависит, считает Кант, «от положения этих стран, продуктов (труда), правов, ремесел, торговли и народонаселения»<sup>3</sup>. Эти же факторы, по его мнению, лежат в основе и таких случайных причин, как смена правителей, завоевания, государственные распри, влияющие, в свою очередь, на судьбы людей.

Как видно, рассматривая вопрос о взаимоотношении человека (общества) и природы, Кант, несмотря на прозорливость при анализе основ развития общества, лишь подходит к пониманию зависимости политики от экономики (поскольку торговля и ремесло относятся к экономическим отношениям), а экономики — от географической среды.

Заслуживает внимания мысль Канта о том, что человек является управителем природы. Из этого положения непосредственно следует вывод о возможности и необходимости разумного управления человеком своими взаимоотношениями с природой — таком ее преобразовании, которое способствовало бы социальному прогрессу и свободе. Следует отметить, что проблема «человек — природа» рассматривается Кантом преимущественно в русле «общество — природа».

Указанный подход характерен и для кантовского анализа соотношения биологического и социального в человеке (природы и

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 198.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 288.

<sup>3</sup> Там же.

свободы, по терминологии мыслителя), составляющего важный аспект вопроса «человек — природа». Данный аспект занимает чрезвычайно большое место в «практической» философии немецкого мыслителя, поставившего вопрос о преобразовании самого человека.

Уровень свободы человека-субъекта определяется в равной мере степенью его (в составе общества) господства над природой как естественной средой и степенью его победы над собственными природными инстинктами и склонностями. Последнее обстоятельство, согласно учению Канта, призвано в значительной мере способствовать преобразованию общества на разумных началах. Человек, утверждает Кант, должен собственными усилиями выйти из примитивного состояния, обусловленного господством в нем животных начал, и с помощью разума подняться над своими естественными склонностями. Это большая и трудная задача, осуществить которую можно только благоприобретенным умением, на что потребуются, по мнению мыслителя, многие века. Указанное противоречие, согласно учению Канта, находит свое разрешение в условиях правового гражданского общества. Другие противоречия между природой и свободой, такие, как противоречие между биологической и гражданской зрелостью человека, краткостью человеческой жизни и потребностью в длительном времени для приобретения искусности и опытности, развиваются по мере развития человечества по восходящей линии. Они могут быть разрешены лишь в условиях совершенного гражданского устройства, когда совершенное искусство отождествится с природой. Преобразование природы (внешней и внутренней) предполагает, следовательно, преобразование общества. Преобразуя природу, человек не только изменяет социальные отношения, но и преобразует себя.

Учение Канта об обществе выступает прежде всего как учение об общественном организме, гражданском устройстве. Образование последнего мыслитель объясняет исходя из теории общественного договора. Человеку на всех этапах развития человеческого рода, согласно Канту, было присуще чувство свободы, даже страсть свободы. В обществе человек должен умерять эту страсть и сочетать максимальную свободу с принуждением. Эта мысль заслуживает внимания, ибо в ней содержится зародыш диалектического по своему существу понимания свободы как познанной необходимости, который получит развитие на идеалистической основе в философии Гегеля, а научное обоснование — в философии марксизма.

При необузданной свободе люди не могут долго уживаться друг с другом. Человек, утверждает немецкий философ, нуждается в господине, который бы сломил его собственную волю и заставил подчиниться общепризнанной воле, в рамках которой каждый уже может пользоваться своей свободой. «Только в обществе, и именно в таком, в котором членам его предоставляется

величайшая свобода, а стало быть, существует полный антагонизм и тем не менее самое точное определение и обеспечение свободы ради совместимости ее со свободой других,— только в таком обществе может быть достигнута высшая цель природы: развитие всех ее задатков, заложенных в человечестве...»<sup>1</sup> В обществе, в котором максимальная свобода под внешними законами сочетается с непреодолимым принуждением, человеческие склонности производят наилучшее действие.

В советской историко-философской литературе неоднократно указывалось на классовую ограниченность социальной концепции Канта. Следует подчеркнуть при этом, что буржуазное общество не было для него идеалом на вечные времена. В «Метафизике нравов» мыслитель утверждает: «Даже гражданский союз (*unio civilis*) нельзя назвать обществом, ибо между повелителем (*imperator*) и подданным (*subditus*) не существует сотоварищества: они не товарищи, а находятся в отношении *субординации*, но не *координации*: те же, кто находится в отношении *координации*, должны именно в силу этого рассматривать друг друга как равных, поскольку они подчиняются общим для всех законам. Таким образом, указанный союз не столько *есть* общество, сколько *создает* его»<sup>2</sup>.

Общество, существующее в форме правового гражданского устройства, является, следовательно, лишь подготовкой к совершенному гражданскому устройству — обществу в строгом смысле слова. Развитие общества как правового гражданского состояния от одной ступени к другой составляет, по Канту, историю человечества, целью которой является совершенное гражданское общество, существующее на условиях полного равенства и свободы его членов. Мы не находим у Канта тенденции развернуть приведенное положение в концепцию, в отличие от утопистов. Он не мог дать научной картины общества будущего в силу ограниченности социальных и теоретических основ своего учения. Тем не менее социальная концепция Канта представляет собой обоснование необходимости преобразования общества на разумных началах и поиск пути такого преобразования.

Прослеживая историю государств «в нашей части света», их влияние друг на друга («влияние греков на создание и разложение Римской империи, поглотившей греческое государство, и влияние римлян на варваров, в свою очередь разрушивших Римскую империю, и так далее...»<sup>3</sup>, мыслитель констатирует закономерный ход улучшения государственного устройства. В то же время он говорит о страданиях человека, вызванных гнетом власти, варварством войны и т. д., подчеркивая, что благоденствие государств растет вместе с несчастьем людей<sup>4</sup>. Нередко иной власте-

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 12—13.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 4 (2). С. 225—226.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 21—22.

<sup>4</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 5. С. 463.

лин смотрит на свой народ лишь как на часть царства природы, обращая внимание только на его размножение, замечает Кант в трактате «О педагогике». У философа не вызывает сомнений, что социальная несвобода более жестока, чем зависимость от стихии природы. «В подчинении другому есть не только нечто крайне опасное, но и нечто отвратительное и противоречивое, указывающее в то же время на его неправомерность. ...Казалось бы, свобода должна возвышать меня над животным, а на деле она ставит меня даже ниже его, ибо меня легче подчинить»<sup>1</sup>. Эти высказывания, несомненно, выводят Канта за рамки представлений идеолога буржуазного общества.

К. Маркс, как известно, выделял три качественных этапа в развитии общества. Первый этап—господство общественных связей, имеющих «природные» основания (отношения родства и соседства, на которых основываются различные объединения общинного типа). Второй этап — господство отношений часто общественного происхождения, связанных с «неорганизованным общественным трудом», т. е. «вещных» отношений. Третий этап — господство коммунистических общественных отношений.

Указанные этапы характеризуют развитие общества и развитие человека, переход из царства необходимости в царство свободы. По мере развития общества совершенствуется человек как социальное существо, как субъект исторического процесса. Деятельность людей, которая лежит в основе общественного развития, направлена на овладение собственной природой, органически связанное с господством над внешней природой и своим собственным объединением. Форма развития свободы соответствует форме развития производительных сил.

Предметом кантовского анализа был этап «вещных отношений» в общественном развитии на стадии утверждения их буржуазной формы.

Капитализму предстояло решить ряд важных задач в развитии производительных сил и производственных отношений. Развитие производительных сил является развитием богатства человеческой природы, поскольку человек входит в состав производительных сил. Капитализму предстояло усовершенствовать одно из важнейших свойств человека — потребность в труде, по выражению Маркса, трудолюбие, т. е. осознание необходимости трудиться сверх того минимума, который был типичным для эпохи социально неразвитого труда. Потребность в труде как свойство человека вырабатывается капитализмом в условиях жесточайшей эксплуатации, когда труд для эксплуатируемого пролетария становится ненавистным. Это одно из основных противоречий капитализма.

Кант, отображая эти реалии буржуазного общества, своеобразно подходит к проблеме потребности в труде как свойству че-

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 2. С. 219—220.



ловека: он говорит о побуждении к деятельности, связывая его с чувством удовольствия. Кант рассматривает побуждение к деятельности как «вечное» свойство человеческой природы, хотя чувства удовольствия и неудовольствия получают у него статус социальных. Говоря о побуждении к деятельности как свойстве человека, Кант в то же время рассматривает работу как обременительное занятие, привлекающее лишь заработком. Мыслитель отразил тем самым реальное противоречие, свойственное буржуазному обществу,— несовпадение между деятельной природой человека и способом труда в условиях буржуазного способа производства. Однако в целом высказывания мыслителя остаются на уровне догадок или эмпирической констатации.

Потребность в труде свыше необходимого — свойство родовой сущности человека, и оно вырабатывается, как показал Маркс, в условиях капитализма в органической связи с развитием производства и производственных отношений, являющихся формой объективизации этой потребности и приведенных в действие способностей человека. Динамизм буржуазного общества распространяется на сферу общественного производства, на сферу общественной жизни вообще. Буржуазный способ революционизирует производство, создает новую структуру потребностей, которые выходят за рамки первых жизненных потребностей. Чтобы удовлетворить эти потребности, рабочий должен трудиться. Оплата труда стимулирует развитие его трудовых навыков и способностей. Так развивается личность рабочего. Этот процесс происходит с необходимостью, хотя помимо воли и желания буржуазии как господствующего класса. «В самом акте воспроизводства,— писал Маркс,— изменяются не только объективные условия... но изменяются и сами производители, вырабатывая в себе новые качества, развивая и преобразовывая самих себя благодаря производству, создавая новые силы и новые представления, новые способы общения, новые потребности и новый язык»<sup>1</sup>.

Машинное производство требовало повышения культуры производителей, их духовного развития. Общественная жизнь с наступлением эпохи капитализма требует увеличения активности людей. Активность субъекта предполагает развитие его разума, его сознания. Не случайно европейские государства в XVIII в. предпринимают определенные шаги в этом направлении. Прежде всего, руководство образованием переходит от церкви к государству. Ф. Паульсен, характеризуя общий ход развития образования в Германии в XVIII в., отмечает, что «ясно можно различить три главные его тенденции: в сторону государства, в сторону светских интересов и в сторону распространения образования на более широкие круги общества»<sup>2</sup>. Осуществляемый при целена-

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. 1. С. 483—484.

<sup>2</sup> Паульсен Ф. Исторический очерк развития образования в Германии. М., 1908. С. 165.

правленном воздействии буржуазного государства, рассматриваемый процесс способствовал развитию производителей — трудящихся масс, обретению ими известных гражданских прав и свобод. Отображая этот процесс, Кант указывал на постепенное развитие гражданской свободы, отмечая, что ее нарушение приносит ущерб всем отраслям хозяйства, в том числе торговле, ослабляет силу государства в его внешних делах. «Когда препятствуют гражданину строить свое благополучие выбранным им способом, совместимым со свободой других, то лишают жизнеспособности все производство и тем самым опять-таки уменьшают силы целого»<sup>1</sup>. Поэтому, заключает мыслитель, все более решительно упраздняется ограничение личности в ее деятельности. Так постепенно возникает просвещение. Но это просвещение, а вместе с ним и заинтересованность просвещенного человека в добром, заявляет Кант, должны постепенно доходить до верховных правителей и влиять на принципы управления. Для улучшения в сфере морали «необходимо долгое внутреннее совершенствование каждого общества ради воспитания своих граждан»<sup>2</sup>.

Мыслитель придает важное значение воспитанию и образованию граждан со стороны государства. Он говорит о необходимости просветительных учреждений, рассчитанных на широкие

Не поняв решающей роли просветителя, прозума и свободы, основываясь на сущности антагонизма, он усматривает при зависимости таинства права. Согласно Канту, большинство людей остаются в состоянии несовершеннолетия, под которым мыслитель понимает неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого. Это не что иное, как несовершеннолетие по собственной вине, т. е. такое, «причина которого заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого»<sup>3</sup>. Горькая ирония звучит в словах философа: так удобно быть несовершеннолетним! Мне нечего утруждать себя, если у меня есть книга, мыслящая за меня; если есть духовный пастырь, совесть которого может заменить мою; врач, предписывающий образ жизни, и т. п. Мне нет надобности мыслить, если я в состоянии платить, — пусть этим скучным делом займутся другие! «То, что значительное большинство людей (и среди них весь прекрасный пол) считает не только

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 20.

<sup>2</sup> Там же. С. 18.

<sup>3</sup> Там же. С. 27.

трудным, но и весьма опасным переход к совершеннолетию, — это уже забота опекунов, столь любезно берущих на себя верховный надзор над этим большинством. После того, как эти опекуны оглупили свой домашний скот...»<sup>1</sup> В кабинет немецкого ученого, приподнимая завесу над своего рода запредельной для представителя немецкой буржуазии областью, врывается дух французской революции, наглядно продемонстрировавшей роль субъективного фактора в развитии общества.

Однако в целом в учении немецкого мыслителя о свободе область субъективной свободы выступает в конечном счете определяющей. Будучи явлением сознания, субъективная свобода определяется сознанием и индивидуальным сознанием субъекта, его потребностями и интересами, его ценностями и т. д.

Кант ставит вопрос о субъективной свободе, имея в виду прежде всего социальную действительность полуфеодальной Германии. Субъективная свобода в тех условиях выдвигалась на повестку дня как необходимое условие социального развития. Однако несовершеннолетними, по выражению Канта, остаются как те, кто вынужден работать на себя и на других, так и те, кто может за все, что должен делать сам, платить. Правда, мыслитель понимает, что субъективная свобода зависит от объективной, т. е. гражданской, свободы, которую предоставляет общество своим членам. А что же представляет собой общество? «Но вот я слышу голоса со всех сторон: *не рассуждайте!* Офицер говорит: не рассуждайте, а упражняйтесь! Советник министерства финансов: не рассуждайте, а платите! Духовное лицо: не рассуждайте, а верьте!.. Здесь всюду ограничение свободы»<sup>2</sup>. Дальнейший прогресс свободы (личности и общества) Кант связывает со свободой мысли, с просвещением и воспитанием.

Кант верит, что народ сам себя просветит, если предоставить ему свободу. «Для этого просвещения требуется только *свобода*, и притом самая безобидная, а именно свобода во всех случаях *публично пользоваться собственным разумом*»<sup>3</sup>. Однако свободу слова Кант провозглашает лишь в той мере, в какой она не может вступать в противоречие с существующим государственным устройством. С этой целью он вводит два понятия: публичное пользование разумом и частное пользование разумом. «Под публичным же применением собственного разума я понимаю такое, которое осуществляется кем-то как *ученым* перед всей *читающей* публикой. Частным применением разума я называют такое, которое осуществляется человеком на доверенном ему *гражданском* посту или службе»<sup>4</sup>. В последнем случае рассуждать не дозволено. Здесь следует повиноваться. Дисциплинированная и многочисленная армия, согласно Канту, будет охранять общественное

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 6. С. 27—28.

<sup>2</sup> Там же. С. 29.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

спокойствие, а точнее, спокойствие государства. Благодаря свободе мысли, считает немецкий философ, народ становится постепенно более способным к свободе действий. Правительство будет обращаться с человеком не как с машиной, а согласно его достоинству.

Так Кант решает вопрос о социальной свободе и необходимости (деспотизме): меньшая степень гражданских свобод дает возможность народному духу развернуть все свои способности. Правда, мыслитель не считает такое общественное состояние осуществленной целью человечества, но верит, что этот путь по мере развития просвещения и культуры приведет к достижению высших целей человечества.

Следует отметить, что постановка вопроса просветителями в целом, и в частности Кантом, о необходимости переустройства общества на разумных началах правомерна. Уверенность Канта в том, что в будущем культура будет развиваться по плану и люди будут по плану творить историю, предвосхищает будущее. Но только предвосхищает.

Развитие идей Просвещения в философии Канта привело к постановке ряда актуальных проблем социальной диалектики, прежде всего проблемы субъекта социального действия.

Кант, насколько это было возможно в рамках идеализма, обосновал необходимость преобразования общества, сосредоточив при этом внимание на субъекте преобразующей деятельности. Таким образом, проблема субъекта социального действия получила обоснование не только на основе распространения диалектических идей докритического периода на критическое учение, но и на основе внутренней логики развития социального учения немецкого мыслителя, а в конечном счете — на основе внутренней логики развития философской мысли Нового времени, тесно связанной с социальной и духовной практикой эпохи. Дальнейшее развитие диалектических идей, выдвинутых Кантом, в немецкой классической философии стало плодотворным главным образом в своей перспективе, осуществленной философией марксизма.

КАНТ И ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ БОРЬБА. ИСТОРИЯ  
И СОВРЕМЕННОСТЬ

## § 1. КАНТИАНСТВО И НЕОКАНТИАНСТВО

Традиции интерпретации философского наследия Канта буржуазными исследователями имеют глубокие корни, восходящие к периоду формирования его философской системы. Как известно, долгое время «Всеобщая естественная история и теория неба» Канта оставалась незамеченной. Едва ли причиной этого было банкротство издателя, как нередко указывается в литературе, тем более, что работа вышла из печати и получила распространение. К тому же в 1745 г. в Кенигсбергском еженедельнике были опубликованы две статьи Канта: «Исследование вопроса, претерпела ли Земля в своем вращении вокруг оси... некоторые изменения со времени своего возникновения» и «Вопрос о том, стареет ли Земля с физической точки зрения», которые явились прелюдией к космогоническому трактату<sup>1</sup>.

В данной связи представляется уместным следующее сопоставление. В Париже вскоре после смерти Мелье (1729) начали распространяться рукописные экземпляры его «Завещания». В 1762 г. Вольтер издал извлечения из «Завещания», включающие антиклерикальные идеи. Материалистические, атеистические и утопически-коммунистические взгляды Мелье Вольтер не разделял, поэтому в первое издание они не попали. Через десять лет рукописи Мелье опубликовал Гольбах. «Власти предавали огню эти издания, но интерес к Мелье возрастал по мере обострения политической и идеологической борьбы в дореволюционной Франции»<sup>2</sup>.

Схожая картина наблюдается и с произведениями Канта в Германии. Немецкая буржуазия XVIII в. в своем классовом сознании не поднялась до того уровня, на котором могли быть приняты идея развития и естественнонаучный материализм, изложенные Кантом в названных работах, хотя объективно она нуждалась в новом воззрении на мир. Метафизический способ мышления отвечал ближайшей, хорошо осознаваемой цели буржуазии — компромиссу с феодальной системой. Он еще казался

<sup>1</sup> См.: Гулыга А. В. Кант. М., 1977. С. 22.

<sup>2</sup> Момджян Х. Н. Французское Просвещение XVIII века. М., 1983. С. 66.

ей надежным, достаточным, если уже не единственно возможным. Идея развития, выдвинутая Кантом, не получила признания у идеологов буржуазии, но не вызвала и тревоги у философствующего прусского короля. Понимание, что «Кант пробил первую брешь»<sup>1</sup> в метафизическом способе мышления в обществе еще не созрело. Кроме одобрительной рецензии в одном из гамбургских изданий<sup>2</sup> общественность никак не откликнулась на этот труд.

Никак не откликнулась она и на выход в свет «Критики чистого разума», что не может быть объяснено лишь сложностью изложения. Появившиеся рецензии не представляли собой критики по существу, не обнаружили понимания новых идей. На первый взгляд, борьбы не было. Но ее отсутствие свидетельствовало о глубоком сопротивлении старого мировоззрения, отжившей идеологии новому мировоззрению, прогрессивной идеологии, которые утверждал своими произведениями Кант. Немецкая буржуазия не принимала критической по своему существу философии.

Однако события во Франции, нарастающие крестьянские выступления в Германии, развитие капитализма в передовых странах Европы и в самой Германии создавали благоприятную почву для распространения философии Канта и влияния его идей как на родине философа, так и за ее пределами. У Канта появляются сторонники, последователи, приверженцы и противники<sup>3</sup>. Однако общим для сторонников и противников Канта было то, что они не поняли всей глубины и масштабности критического учения, тем более открываемых им перспектив. Те и другие оставались на платформе религиозно-схоластического мировоззрения. Не случайно в центре дискуссий между сторонниками и противниками Канта стоял вопрос, представляет критицизм опасность для религии или нет. Защитники Канта доказывали, что критическое учение не представляет опасности для религии. Ближе к истине находились противники Канта, усмотревшие в критической философии серьезную опасность для религиозного миропонимания. Вольфианский журнал «Философский архив», который выходил в Берлине в 1792 — 1793 гг., писал о «тройкой дезорганизации общественной жизни в конце XVIII в.: политической, связанной с французской революцией, «телесной», порожденной месмеризмом, и философской — кантианством»<sup>4</sup>. Эта оценка достаточно красноречива.

Кант подвергается «критике с позиций силы» непосредственно со стороны прусского правительства, которая последовала после появления в печати «Религии в пределах только разума» (1793).

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 56.

<sup>2</sup> См.: Гулыга А. Кант. С. 22.

<sup>3</sup> О первых сторонниках и противниках Канта в Германии см.: Кант и кантианцы. С. 98—117.

<sup>4</sup> Цит. по: Кант и кантианцы. С. 118.

Король усмотрел в этом сочинении покушение на Священное писание — основу феодальной идеологии.

Вскоре выходит трактат «К вечному миру» (1795), написанный в период заключения Базельского мира между Пруссией и Францией. Сочинение вызвало оживленную дискуссию о возможностях и условиях вечного мира (в ней приняли участие, в частности, Гердер и Фихте). Выдержав 12 изданий при жизни Канта, оно сохранило свою актуальность поныне.

Возникнув в результате обобщения социальной и духовной практики эпохи становления капитализма в недрах феодализма, критическое учение оказало, в свою очередь, значительное влияние на развитие философии в странах Европы. Влияние кантовского учения на европейскую философскую мысль определялось новыми социально-политическими условиями наступившей эпохи «подъема буржуазии, ее полной победы». В новых исторических условиях буржуазные школы и направления заимствовали преимущественно слабые стороны философской системы Канта.

Шестиве по Европе философия Канта начала с Франции трактатом «К вечному миру», изданным в этой стране в 1795 г. В 1798 г. национальный институт в Париже организует коллоквиум по философии Канта, на котором критическое учение было представлено В. Гумбольдтом (1767—1835), испытавшим влияние Канта в эстетических и отчасти в политических взглядах.

Первыми французскими авторами, обратившимися к философским идеям Канта, были Шарль Вилле (Философия Канта. В 2 т. 1801) и Дестют де Траси (Метафизика Канта. 1802). Несколько позднее пропагандистами идей Канта становятся Виктор Кузен, Шарль Ренувье и другие.

Распространение критической философии во Франции происходило в период наступления буржуазной реакции, последовавшей за термидорианским переворотом 1794 г. и совпавшей с приходом к власти Наполеона Бонапарта. Буржуазия Франции вела в это время борьбу против попыток дворянства и вступившей с ним в союз верхушки буржуазной олигархии реставрировать феодальный строй.

С другой стороны, французская буржуазия вела борьбу против революционного движения пролетариата. Этот фронт борьбы постепенно становится для буржуазии Франции все более важным.

Происходит идеологическая переориентация французской буржуазии: восстанавливается союз государства с католической церковью, возрождается идеалистическая философия. Французские философы второй половины XIX в. решительно отказываются от материалистических традиций своих предшественников. После произведенных Наполеоном Бонапартом изменений в системе образования преподавание философии в лицеях и университетах было взято под строгий контроль правительства. Общая направленность преподавания определялась борьбой с материа-

лизмом и широкой пропагандой религии. Университетской философией становится спиритуализм. «Республиканскому образу мыслей, якобинству... философии Просвещения и материализма XVIII века в течение нескольких лет пришли на смену социальная реакция, монархическая власть, клерикальный Конкордат и философский обскурантизм»<sup>1</sup>.

Философские проблемы рассматриваются в новых условиях исключительно с идеалистических позиций. Могущество разума принижается, утверждаются иррационализм, фидеизм, агностицизм. При этом французские философы стремятся найти поддержку в учениях немецких и английских идеалистов. В этих условиях критическая философия оказалась в арсенале средств реакционной идеологии.

Кант привлекает французских идеологов начала XIX в. в значительной мере тем, что, ограничивая знание, он оставлял место вере. Именно эта идея вызвала интерес первого интерпретатора и пропагандиста Канта во Франции эмигранта Шарля Вилле, для которого «кантианство, опровергающее материализм, должно было возродить во Франции если не саму религию, то по крайней мере верования... В число первых таких верований он включал постулаты практического разума»<sup>2</sup>.

Дестют де Траси (1754 — 1836), член Учредительного собрания 1789 г., а после контрреволюционного переворота — сенатор, считал, что задачей философии является исследование фактов сознания вне связи с объективной реальностью. Исходя из субъективно-идеалистического толкования сенсуализма Локка, Дестют де Траси пытается обосновать субъективное происхождение идей, вывести реальность вещей из явлений сознания. Для обоснования своей концепции он обращается к Канту, трактуя его философию весьма произвольно и не принимая элементов диалектики и материализма.

Критику Канта справа ведет и Виктор Кузен (1792 — 1876), ярый противник материализма XVIII в. Как политический деятель Кузен ставил философию на службу политике. Смысл кантовской критики он определил как путь к моральному догматизму через ограничение познания. Все, что противоречило этой установке в учении немецкого мыслителя, Кузен объявил несущественным. Кант, утверждал Кузен, должен был остаться скептиком до конца.

Ш. Ренувье (1815.— 1903), основоположник французского неокритицизма, ставит цель усовершенствовать критицизм Канта. Ограничивая критическое учение сферой познания, он утверждал, что философия должна быть теорией познания. После Канта, считает Ренувье, философия покинула свою истинную, теоретико-познавательную сферу и обратилась к «метафизике», т. е. уче-

<sup>1</sup> Сэв Л. Современная французская философия. М., 1968. С. 58.

<sup>2</sup> Там же. С. 155.



нию о субстанции. Неокритицизм призывает вернуться к «исправленному» Канту, «исправление» начинается с устранения вещи в себе. Теоретическое мышление имеет дело только с представлениями, провозглашает основатель неокритицизма. Воспринимая кантовский априоризм, он соединяет его с феноменализмом Юма, утверждая, что нет объекта без субъекта и нет субъекта без объекта. Субъект и объект, согласно Ренувье, есть элементы (или стороны) представления: субъект — представляющий, объект — представляемое. Истина становится соотношением между представляющим и представляемым.

Рассматривая все существующее как отношения между представлениями, Ренувье строит систему категорий, в которой категория отношения занимает центральное место. Категории он рассматривает как априорные формы, свойственные представляющему.

Обращаясь к кантовскому учению об антиномиях, Ренувье принимает тезисы антиномий и не принимает антитезисы. Существенные изменения вносит основатель неокритицизма и в практическое учение Канта. В отличие от Канта он пытается обосновать свободу воли не выходя за пределы мира феноменов: воля есть представление, и существование свободы самоочевидно. Само признание свободы есть утверждение ее существования.

Стремясь стать выше материализма и идеализма, Ренувье приходит к фидеизму и теологии. Знание, по Ренувье, в конечном счете обосновывает вера. С верой в бога оказываются связанными свобода и нравственное совершенствование. Социальные противоречия, согласно неокритицисту, должны найти теологическое разрешение. Ленин дает следующую характеристику Ренувье: «Это — глава влиятельной и распространенной во Франции школы так называемых неокритицистов. Теоретическая философия его — соединение феноменализма Юма с априоризмом Канта. Вещь в себе решительно отвергается. Связь явлений, порядок, закон объявляется априорным, закон пишется с большой буквы и превращается в базу религии. Католические попы в восторге от этой философии»<sup>1</sup>. Исправление Канта Ренувье оказывается вульгаризацией философии немецкого мыслителя.

Если в начале своего философского пути Ренувье тяготеет к субъективному идеализму, то в последней работе — «Персонализм» (1902) — он переходит на позиции объективного идеализма, сближаясь с этическим персонализмом. Идеи Ренувье были восприняты персонализмом, прагматизмом, интуитивизмом и другими направлениями буржуазной философии<sup>2</sup>.

Обращение французских идеологов рассматриваемого периода к философии Канта французский марксист Л. Сэв объясняет следующим образом: «Если французская буржуазия уже отрек-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 221.

<sup>2</sup> См.: Кант и кантианцы. С. 121—133.

лась от своих передовых идей и искала компромиссного решения *post festum*, то немецкая буржуазия еще не выработала свою передовую идеологию и не вышла за пределы своих собственных компромиссов. И в лице Канта она обрела философа этих компромиссов»<sup>1</sup>.

В Англии первые публикации о Канте появляются в 1796 г. В этой стране философия Канта получает распространение наряду с философией Шеллинга и немецкого романтизма как противоположное господствующему эмпиризму направление и продолжает оказывать влияние на общественную жизнь. Позднее к идеям немецкого философа академическая философия (Гамильтон). Нахождение кантовской философии и Брэдли (1840-е гг.) — это различие идей Брэдли, как показывает М. А. Киссель, — различие от науки и научному мышлению. Брэдли превращает диалектику, истинно-реалистически, в теоретический инструмент несоответствия ее понятий абсолютной истине<sup>2</sup>.

В Италии первую книгу, в которой Кант оказал влияние (1770—1846) и Розмини (1797—1855), выступавших в русле католической философии против материализма, атеизма французских просветителей и диалектики Гегеля. Либерально-католическому движению в Италии были присущи антифеодалная направленность, стремление к национальному объединению страны, борьба против иезуитов. Однако философские воззрения представителей католического направления были реакционными. Так, Розмини пытался соединить учения Платона и Августина с априоризмом Канта. Через априорные формы, якобы присущие субъекту, Розмини стремился обосновать связь человека с богом. Идеи Розмини бытуют и в современном католицизме. Априоризм Канта оказался на службе христианского спиритуализма, не имеющего ничего общего с критической направленностью кантовской философии и ее прогрессивными идеями.

Популяризатором философии Канта в США был Р. Эмерсон (1803—1882), который стоял во главе трансценденталистов, основавших в 1836 г. «Трансцендентальный клуб». Это был период смены в США просветительского рационально-этического учения. Идеями источником трансцендентализма явились немецкая классическая философия немецких философов Карлейля и Колриджа (1791—1820), идеи Руссо и утопическая философия), идеи Руссо и утопическая философия).

<sup>1</sup> Сэв Л. Современная французская философия. Т. 155.

<sup>2</sup> См.: Киссель М. А. Учение о диалектике в буржуазной философии XIX века. Л., 1970. С. 21.

философия Канта оказала преимущественное влияние на американский трансцендентализм, прежде всего на его основателя.

Трансцендентализм выступил против сенсуализма Просвещения под флагом защиты личности. Сенсуализм, считали трансценденталисты, не оставляя места для бога, разрушил мораль, ибо не находил в своей системе критерия нравственности, и обеднил человеческую личность. В противоположность сенсуализму трансцендентализм утверждал духовный абсолют.

Эмерсон обращается к понятию трансцендентного, потустороннего, которое предполагает признание бога как сверхчувственной идеальной субстанции. Единственной реальностью Эмерсон провозглашает дух, а мир рассматривает как «чистый символ мира спиритуального»<sup>1</sup>. Обосновывая свое учение, Эмерсон отождествляет понятия трансцендентного и трансцендентального. При этом он критикует Канта с позиций объективного идеализма. У идеолога мелкобуржуазной демократии, выступающего в условиях капиталистической действительности, объективный идеализм принимает форму спиритуализма. Это наложило отпечаток и на учение о личности, которое трансценденталисты осуществляют с позиций персонализма. Исходя из положения Канта о человеке как высшей ценности, трансцендентализм (а позднее персонализм) рассматривает личность в качестве первичной творческой реальности, а бога — верховной личностью.

Следующим этапом эволюции идеализма явился прагматизм, который выступил формой перехода буржуазной философии эпохи империализма к иррационализму. Его основатель Ч. Пирс (1839—1914) в начале своего философского пути в течение трех лет посвящал два часа в день изучению «Критики чистого разума». С одной стороны, Пирс выступает с критикой агностицизма, заявляя, что вещь в себе есть внутреннее противоречивое явление, поскольку познанию противостоит непознанная, но познаваемая действительность. Не отрицая существования «трансцендентального объекта», Пирс утверждает, однако, что он — объект — не может определять знаний. В результате Пирс приходит к отрицанию достоверности знаний. «Действие, основанное не на знании, а на вере, — вот та идея, которую выбрал Пирс в качестве основы новой философской доктрины. Она-то и составила суть прагматизма»<sup>2</sup>, — отмечают советские исследователи. А это существенное «исправление» Канта. При этом Пирс «уточняет» его через философию Беркли. Это было движение вспять.

Таким образом, философия Канта при своем распространении в XIX в. привлекается для оправдания реакционной буржуазной идеологии. Кантианцы, стремясь устранить дуализм кантовской системы, обращались к основному противоречию этой системы — двойственности учения о явлении и вещи в себе, усматривая в

<sup>1</sup> Эмерсон Р. Избранники человечества. М., 1912. С. 117.

<sup>2</sup> Буржуазная философия XX века. М., 1974. С. 84.

нем «главную ошибку». «Вещь в себе» отбрасывалась как «метафизическое» понятие, в результате исчезало основное противоречие, а вместе с ним и то рациональное, что было в кантовском учении. Происходит полный и окончательный разрыв мира природы, как она существует объективно, и картины природы (мира), открывающейся в научном познании. Реально существующая природа непознаваема — это положение является исходным и одновременно целевым в кантианстве и неокантианстве. Примечательно, что пропагандисты и последователи кантовской философии (кантианцы и неокантианцы), обращаясь к учению Канта, воспринимают лишь отдельные его стороны вопреки заявлениям о стремлении сохранить единство кантовской философии. На эту особенность указал в свое время русский логик и философ М. И. Каринский. Кроме того, учение основоположника немецкой классической философии рассматривалось вне связи с исторической эпохой и механически переносилось в другую эпоху.

Исправления, вносимые послекантовской философией в учение Канта, по сути, разрушили здание критической философии.

Параллельно с учением развивался и другой классическая философия. Егелем, Фейербахом — стали подражательными, ориентировавшимися к прогрессивным идеям немецкой философии и последовательный идеалистический идеализм достигают кульминации возможности. В философии диалектика получила максимальное развитие.

Критика основ идеализма и религии была осуществлена выдающимся представителем классической немецкой философии Л. Фейербахом (1804—1872), который дал первый развернутый анализ философии Канта с позиций материализма. Однако систематическая научная критика философии Канта с позиций диалектического материализма была дана лишь К. Марксом, Ф. Энгельсом и развита В. И. Лениным. Философия марксизма, унаследовав и развив все положительное, что было достигнуто в немецкой классической философии, стала подлинным преемником наследия великих немецких философов.

В 70-е годы XIX в. совершается переход наиболее развитых стран от домонополистического капитализма к империализму. Растет революционное рабочее движение, получает распространение марксизм — революционная идеология пролетариата. Буржуазия, утратив былую революционность, все более становится консервативным классом, «тогда как ее идеология приобретала охранительный характер. Этот процесс завер-

шился в основном к 60—70-м годам прошлого века, после чего буржуазная философия по своей доминирующей тенденции стала превращаться в агрессивно-реакционную силу»<sup>1</sup>.

Происходит существенное смещение философской проблематики в теоретико-познавательную сферу и сферу сознания<sup>2</sup>. В период упадка буржуазная философия отказывается от гуманистических идей своих предшественников. Теория познания в новой ситуации становится средством теоретического обоснования идеализма и борьбы с материализмом. Одновременно проблема метода обретает особую актуальность в связи с бурным, революционным развитием науки. В этих условиях европейская буржуазия проявляла «усиленный интерес к развитию научно-технической мысли»<sup>3</sup>. В наиболее «чистом» виде отмеченные особенности нашли выражение в позитивизме, который вслед за кантианством выступил противником революционной идеологии. Характерные черты позитивизма — «плоский практицизм, неверие в познавательные способности человека и отрицание возможностей научного прогнозирования будущего состояния общества»<sup>4</sup>. Позитивизм, противопоставивший науку философии (отчасти в результате неудовлетворенности спекулятивной философией Гегеля), представляет собой определенный тип мировоззрения, включающий, по существу, все философские проблемы. Но наиболее важными в позитивизме являются вопросы познания и методологии. Возникнув в тридцатые годы XIX в. как реакция на материализм и атеизм французского Просвещения, в процессе своей эволюции позитивизм становится реакцией на марксизм. «Позитивизм глубоко противоположен материализму не только по своему философскому характеру, но и по своему политическому назначению»<sup>5</sup>, — писал О. Конт. Усматривая задачу философии в разработке методологических и логических основ познания на основе идеализма, неокантианство также стремится в конечном счете доказать, что социальные проблемы могут и должны быть разрешены без революций. При всем различии с позитивизмом, неокантианство выполняет общий с ним социальный заказ, теоретически обосновывая реакционную идеологию буржуазии эпохи империализма и обращаясь при этом к мыслителю-идеологу буржуазии на восходящем этапе развития. Разумеется, выполняя свою задачу, неокантианство ревизует, существенно изменяет учение Канта, начало чему было поло-

---

<sup>1</sup> Буржуазная философия кануна и начала империализма. М., 1977. С. 4.

<sup>2</sup> В. И. Ленин неоднократно указывал как на характерную особенность буржуазной философии конца XIX — начала XX в. обращение к вопросам теории познания и превращение гносеологии в центральную философскую проблему.

<sup>3</sup> Буржуазная философия кануна и начала империализма. С. 13.

<sup>4</sup> Там же. С. 17.

<sup>5</sup> Родоначальники позитивизма. Вып. 4. Огюст Конт. СПб., 1912. С. 85.

жено французским неокритицизмом. Буржуазная философия в ходе эволюции, следовавшей за эволюцией буржуазного общества, во все большей степени избирала в качестве наследия слабые стороны кантовского учения, что неизбежно приводило к его вульгаризации.

Неокантианство 70—80-х годов XIX в. имело общие с кантианством начала века принципы подхода к наследию Канта и отбора проблем для восстановления и критики. Последним словом неокантианства, отмечал Ф. Энгельс, «была вечно непознаваемая вещь в себе, т. е. та часть кантовского учения, которая меньше всего заслуживала сохранения»<sup>1</sup>. При этом классовая сущность в неокантианстве нашла более четкое выражение, что было обусловлено стремлением реакционной буржуазии противостоять марксизму, уже получившему распространение в странах Европы.

Неокантианство вело борьбу против философии марксизма по всем параметрам, хотя его сторонники и объявляли, что в центре их внимания находятся вопросы теории познания и логики. А. Риль, представлявший критическое направление в неокантианстве, так определял предмет философии: «Философия в своем новом критическом значении есть наука о науке, о самом познании»<sup>2</sup>. Видный представитель Баденской школы Г. Риккерт (1863—1936), признавая, что он оспаривает материалистическое понимание истории, заявлял: «Но ведь я оспариваю его не из политических, но из чисто логических соображений»<sup>3</sup>. Однако Ф. А. Ланге (1828—1875), один из инициаторов лозунга «Назад к Канту», в сочинении «Рабочий вопрос в его значении для современности и будущего» (1865) определил как задачу своей философии доказательство, что «рабочий вопрос, а с ним вместе и вообще социальный, могут быть разрешены без революции»<sup>4</sup>.

Роль непосредственного исполнителя данного социального заказа взяла на себя неокантианская теория «этического социализма», направленная против марксистской теории научного социализма. Согласно этой теории, социализм есть «нравственный идеал», к которому человечество стремится в своем развитии и может приближаться посредством роста духовной культуры и совершенствования нравственности. «Социализм,— писал Г. Коген,— является нравственной программой нового времени и будущего всемирной истории»<sup>5</sup>. В качестве движущей силы общества рассматривает этический идеал и П. Натторп. При этом этика берется в отрыве от других сторон общественной жизни, превращается в божественную силу.

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 368.

<sup>2</sup> Риль А. Научная и ненаучная философия. СПб., 1901. С. 18.

<sup>3</sup> Риккерт Г. Философия истории. СПб., 1908. С. XIV.

<sup>4</sup> Ланге Ф. А. Рабочий вопрос. СПб., 1907. С. 122.

<sup>5</sup> Cohen H. Ethik rein Willens. Berlin, 1921. S. 276.

Распространение неокантианской теории «этического социализма» совпадает с возникновением ревизионизма в рабочем движении<sup>1</sup>. «Этический социализм» проникает в международное рабочее движение. Борьба с марксизмом начинается изнутри. В работе «Кант и Маркс» (1909) К. Форлендер пытается доказать, что философское обоснование социализма следует искать в этике Канта: «Вне этики, т. е. вне преследования самостоятельных и сознательно антиэгоистических целей, нет социализма и не может быть речи о социализме»<sup>2</sup>. Рассматривая марксизм как экономическое обоснование социализма, К. Форлендер считал, что Кант должен дополнить Маркса. Вместо лозунга «назад к Канту» он выдвигает лозунг «вперед с Марксом и Кантом». Сущность позиции Форлендера раскрыл Туган-Барановский в предисловии к работе «Кант и Маркс»: «Этическое обоснование социализма знаменует собой не дополнение марксизма, а коренное преобразование, точнее, разрушение его»<sup>3</sup>. Как видно, идеи Канта используются неокантианством для ревизии марксизма. Критическая философия оказывается в эпицентре идеологической борьбы. «Влияние Канта отнюдь не ограничивается областью науки и философии,— признает современный западногерманский автор.— После французской июльской революции 1830 г. и в период революции 1848 г. немецкие либералы и демократы закономерно апеллировали к Канту. После «Готской программы» (1875) в социал-демократии разгорается спор по вопросу философского обоснования социализма, который происходит под лозунгом «Кант или Гегель!» или «Кант или Маркс!» и в котором дискутируют друг с другом известные неокантианцы (Г. Коген, М. Адлер, К. Форлендер).

Между тем неокантианство все дальше отходит от исторического Канта, продолжая заложенную кантианством линию на вульгаризацию его учения. Оно становится самостоятельным течением буржуазной философии эпохи империализма, имеющим мало общего с учением Канта. Неокантианству не удалось выполнить социальный заказ буржуазии, несмотря на то что, оставаясь господствующим в немецкой академической философии в течение полувека (1870—1920), осуществляя ревизию марксизма, оно играло немалую роль в идеологической борьбе.

---

<sup>1</sup> Подробно о социологических взглядах неокантианства см.: Мелешенко З. Н. Неокантианство как философская основа ревизионизма. Л., 1960; Попов С. И. Кант и кантианство. М., 1961; Балычева Г. Д. Критика В. И. Лениным «этического социализма» и ее значение для современности. М., 1971; Шашков Н. И. Кант и этический социализм. Свердловск, 1976; и др.

<sup>2</sup> Форлендер К. Кант и Маркс. СПб., 1909. С. 31.

<sup>3</sup> Там же. С. VII.

## § 2. КАНТ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ СОВРЕМЕННОЙ БУРЖУАЗНОЙ ФИЛОСОФИИ ФРГ

После поражения Германии в первой мировой войне ощущение конца эпохи капитализма порождает у буржуазии неуверенность в будущем. Этим было обусловлено перемещение центра философских интересов «из теории познания и логики научного исследования на проблемы человека, общества, истории»<sup>1</sup>. Буржуазная философия, осознав бесплодность неокантианства, начинает его критику<sup>2</sup>. В ходе критики утверждаются феноменология и экзистенциализм с их антисциентистской направленностью. После того как кантианцы и кантианство покинули подмости, отмечают западногерманские исследователи, внимание к Канту осталось прежним или даже усилилось<sup>3</sup>. При этом кардинально меняется подход к кантовской философии. «В неокантианстве Кант сознательно интерпретируется антиметафизически. Поэтому неудивительно, что два оригинальных мыслителя (Ясперс и Хайдеггер.—Л. С.), которые после первой мировой войны критикуют одинаково идеализм и неокантианство,—отмечает О. Неффе,—подхватывают Канта под знаком метафизика»<sup>4</sup>.

Критика Ясперса и Хайдеггера была направлена прежде всего на систему Гегеля и субъективный идеализм неокантианства. Происходит простая смена систем идеализма: отвергается одна его разновидность и утверждается другая. Однако поворот к мировоззренческому содержанию в философских исследованиях, бесспорно, симптоматичен. «Нужды эпохи требуют любой ценой создать мировоззрение. Ибо только на прочном фундаменте всеобщего воззрения на мир и на жизнь можно вновь вдохнуть новые силы в разрушенную индивидуальную и социальную жизнь»<sup>5</sup>,— писал в 1920 г. Эрнст Хорнеффер, сторонник выработки содержательно-синтетического мировоззрения, видевший в крушении идеалов буржуазии социальную катастрофу.

Отход буржуазной философии от неокантианства происходил в новую историческую эпоху, открытую победой Великой Октябрьской социалистической революции. Возрастала роль субъективного фактора в историческом процессе. Идеология оказывала все большее влияние на реальные социальные процессы.

---

<sup>1</sup> Современная буржуазная философия. М., 1972. С. 511; см. также: Григорьян Б. Т. Философская антропология. М., 1982. С. 5.

<sup>2</sup> Буржуазные исследователи ФРГ наших дней указывают на отмежевание философии от неокантианства в первые десятилетия XX века. См., напр., Zur Kantforschung der Gegenwart. Darmstadt, 1981. S. 4.

<sup>3</sup> Gerhardt V., Kaulbach F. Kant. Darmstadt, 1979. S. 1.

<sup>4</sup> Höffe O. Immanuel Kant. München, 1983. S. 296.

<sup>5</sup> Цит. по: Хайзе В. В плену иллюзий. М., 1968. С. 483.



В юбилейном — 200-летие со дня рождения Канта — 1924 году появилось новое, существующее поныне направление в «интерпретации Канта, которое было обозначено как «онтологическое» или «метафизическое»<sup>1</sup>, — пишут западногерманские исследователи, связывая его возникновение с отходом от теоретико-познавательной и методологической ориентации неокантианства, задававшего до того времени тон в интерпретации Канта. Основоположниками нового направления стали М. Вундт, Н. Гартман, Г. Хаймзет<sup>2</sup>. В его русле были осуществлены исследования по широкому кругу проблем от вопросов структуры бытия до проблемы «бог, свобода и бессмертие». Программой этого направления стала вышедшая в 1924 г. работа Г. Хаймзета «Сознание личности и вещь в себе в кантовской философии»<sup>3</sup>. В период возникновения метафизического направления, замечает Г. Функе, на первый план выдвинулась проблема личности<sup>4</sup>. Конкретизируя мысль Г. Функе, Ф. Герхардт и Ф. Каульбах пишут: «Вопросы личности, ее исторического становления, метафизического постижения и — как известно — ее политического будущего являлись господствующими в философском сознании этих лет»<sup>5</sup>. В критической философии, поставившей проблему сущности человеческого бытия, метафизическое направление усматривало новую метафизику.

Все, что считалось недоступным для научного познания, включая реальность во всем многообразии опыта, приобретает в новом понимании метафизику ценность, заявлял Г. Хаймзет. Новое учение, по Хаймзету, означает новое осознание иррационального и одновременно другой подход к реальному, лежащему «по ту сторону точного научного *ratio*»<sup>6</sup>. Как видно, обращение к мировоззренческому аспекту исследования сопровождается установкой на иррациональное. Разумеется, установка на иррациональное имеет вполне определенный социальный мотив, не оставляющий никаких иллюзий. Современный западногерманский исследователь Т. Баллауфф, анализируя кантовское учение о человеке, пишет: «Кант выражает мораль и пафос нового самовосприятия человека: этот новый европейский человек рассматривает себя как работника, который вы-

---

<sup>1</sup> Gerhardt V., Kaulbach F. Kant. Darmstadt, 1979. S. 1. Р. Мальтер определяет 1924 год как кульминационный пункт размежевания буржуазной философии с неокантианством. См.: Immanuel Kant zu ehren. Frankfurt/M., 1974. Einleitung von R. Malter. S. 24.

<sup>2</sup> См.: Богомолов А. С. Немецкая буржуазная философия после 1865 года. Гл. 8.

<sup>3</sup> См.: Immanuel Kant. Festschrift zur 2. Jahrhundertfeier seines Geburtstagen. Leipzig, 1924. S. 41—80.

<sup>4</sup> См.: Funke G. Die Diskussion um die metaphysische Kantinterpretation. Kant-Studien, 1976(67). S. 409.

<sup>5</sup> Gerhardt V., Kaulbach F. Kant. Darmstadt, 1979. S. 5.

<sup>6</sup> См.: Windelband-Heimsoeth. Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. Tübingen, 1950. S. 587.

полняет свои обязанности, и как личность, которая добровольно подчиняет себя этому долгу»<sup>1</sup>. Как нельзя более подходящий идеал личности для капиталистического общества: работник и еще раз добровольный работник. Ну, а свобода, всестороннее развитие и т. п. помещаются в сферу иррационального и трансцендентного. Претендуя на новый подход к учению Канта, метафизическое направление оказалось довольно тесно связанным с неокантианством по существу прочтения классика немецкой философии.

В последние двадцать — тридцать лет в буржуазной философии (ФРГ, Англии, Франции, США и др.) наблюдается рост интереса к философии Канта. С 1953 по 1978 г. в странах Западной Европы вышло, по меньшей мере, 4 тыс. работ по Канту. При этом среди них преобладали уже англо-американские исследования, т. е. не приходится говорить о приоритете немецких исследований в области кантовской философии.

Буржуазные исследователи сегодня не выдвигают лозунга «Назад к Канту!», — это было бы уже повторением, но надежды, связываемые с кантовской философией, достаточно велики. В этой связи представляется уместным вспомнить ситуацию возрождения кантовской философии неокантианством, которую К. С. Бакрадзе характеризует следующим образом: «Начинается тщательная и кропотливая работа по изучению кантовского наследия. Появляются новые издания его сочинений, возникает наряду с различными толкованиями его философии целая «Kantphilologie»: исправляются, уточняются слова и выражения Канта. Пишутся подробные комментарии к «Критике чистого разума»... В конце столетия начинает выходить специальный журнал «Kant-Studien»<sup>2</sup>.

Нечто подобное происходит в буржуазном кантоведении ФРГ сегодня. Академией наук закончено издание тридцатитомного собрания сочинений Канта. Были изданы сочинения в девяти томах (Берлин, 1968) и два тома примечаний (Берлин — Нью-Йорк, 1977), сочинения в шести томах (Висбаден, 1956—1964). Выходили отдельные издания произведений (Гамбург, Штуттгарт, Франкфурт-на-Майне), а также политические сочинения (Кельн — Опладен, 1965). Публикуются филологические исследования. Переиздаются ранее вышедшие словари и другие исследования. Регулярно выходит журнал «Kant-Studien». Проводятся симпозиумы, коллоквиумы, обсуждения по философии Канта. К критическому учению обращаются ныне представители различных направлений буржуазной философии. В этом отношении примечательно высказывание структуралиста М. Фуко о том, что философия Канта является общим

<sup>1</sup> См.: Ballauff T. Vernünftigen Wille und gräubige Liebe. Meisenheim am Glan, 1957. S. 18.

<sup>2</sup> Бакрадзе К. Очерки по истории новейшей и современной буржуазной философии. Тбилиси, 1960. С. 199.

источником структурализма, с одной стороны, и «философии жизни» и интуитивистских концепций — с другой<sup>1</sup>. Различие, по мнению М. Фуко, заключается в трактовке кантовского понятия трансцендентального.

Основу такого активного интереса к Канту буржуазные авторы усматривают в кризисе современной философии. Западногерманский исследователь Людвиг Нагл пишет в частности: «Современный интерес к Канту, который, по всей вероятности, еще не достиг своей высшей точки, объясняется отчасти также кризисом всей современной философии...»<sup>2</sup> Кризис современной философии, считает цитируемый автор, можно преодолеть путем пересмотра и усвоения заново традиционного хода рефлексии. Канту в этом пересмотре отводится центральное место как «посреднику» между историей и современностью. Вопрос о месте критической философии в развитии метафизики выступает в качестве средства «легитимации метафизики в современной философской ситуации».

Приняв как эстафету основную цель неокантианства, современные буржуазные исследователи привлекают в качестве аргументации историю философии в более широком, «линейном» плане. Так, по признанию Герхардта и Каульбаха, в отличие от неокантианства, «метафизический интерпретатор рассматривает предшествующую историю философии не как увертюру к опере, которая исполняется Кантом и кантианцами. Он осознает, что важнейшие понятия и проблемы Канта могут быть поняты только в том случае, если учитывается историческая традиция мышления до Канта»<sup>3</sup>. При этом историко-философский процесс трактуется, разумеется, в духе идеализма. Кант нередко ставится рядом со средневековыми мистиками, объявляется предшественником иррационализма и т. д.<sup>4</sup>

Что касается «легитимации метафизики в современной философской ситуации», то она усматривается сегодня многими авторами в некоем синтезе сциентизма и антисциентизма. Г. Мартин, например, в работе «И. Кант. Онтология и научная теория» предлагает объединить метафизические и научно-теоретические вопросы, руководствуясь идеями Канта<sup>5</sup>. Ф. Каульбах, ориентируясь на «критическую онтологию», научное мышление и язык рассматривает как действия особого вида, которые лежат в основе человеческих действий. Тем самым наука как бы органически соединяется с метафизикой, но одновременно

<sup>1</sup> См.: *Foucault M.* Les mots et les choses. Paris, 1966. P. 175.

<sup>2</sup> См.: *Zur Kantforschung der Gegenwart.* Darmstadt, 1981. Einleitung von L. Nagl. S. 4.

<sup>3</sup> *Gerhardt V., Kaulbach F.* Kant. Darmstadt, 1979. S. 4—5.

<sup>4</sup> См.: *Heimsoeth H.* Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang des Mittelalters. Darmstadt, 1965. S. 48.

<sup>5</sup> См.: *Martin G.* Imm. Kant. Ontologie und Wissenschaftstheorie. Berlin, 1969. (Работа выдержала с 1950 г. четыре издания.)

изолируется от объективной реальности, поскольку объект рассматривается производным от субъекта<sup>1</sup>.

В метафизическом (онтологическом) направлении интерпретации философии Канта наблюдается «заметное усиление кантовского агностицизма, полное устранение материалистического значения вещи в себе и отождествление последней с бытием особого рода — человеческой свободы, нравственного долга и ответственности»<sup>2</sup>, — справедливо отмечает В. А. Жучков. Метафизическое направление сохраняет теоретические родство с неокантианством, феноменологией, экзистенциализмом, аналитической философией и др.<sup>3</sup> Впрочем, альтернативность школ и направлений современной буржуазной философии носит узкий и ограниченный характер, не касаясь сущности философских позиций. Следует заметить, что некоторые буржуазные авторы не примыкают к какому-либо направлению. Так, довольно известный в ФРГ автор целого ряда систематических и исторических исследований Юлиус Эббингхаус пытается найти средний путь между неокантианством и метафизической интерпретацией<sup>4</sup>. Данный факт свидетельствует, в частности, о том, что неокантианство еще не утратило своей притягательной силы для буржуазной философии.

Возрождение идей Канта наблюдается и в аналитической философии, рассматривающей его как своего предшественника, о чем Карл Поппер заявил в 1954 г.<sup>5</sup>

На формализм и априоризм критической философии опирается претендующий на роль философского мировоззрения и универсального метода исследования структурализм, чрезвычайно влиятельный в последние десятилетия<sup>6</sup>. Однако, в противоположность Канту, поставившему в широком плане проблему субъекта, структурализм изгоняет ее из философии в стремле-

<sup>1</sup> См.: *Kaulbach F.* Die Legitimation der Metaphysik auf der Grundlage des kantischen Denkens. Metaphysik. Darmstadt, 1977. S. 442—478.

<sup>2</sup> *Жучков В. А.* Актуальность традиции и парадоксы интерпретации. Вопросы философии. 1983. № 9. С. 123. В указанном исследовании довольно обстоятельно рассматривается сущность онтологического направления в связи с критическим анализом работы «Об актуальности Канта», автором которой является видный представитель этого направления Герхард Функе, президент Международного кантовского общества, главный редактор журнала «Kant-Studien».

<sup>3</sup> См.: *Blaha O.* Die Ontologie Kants. Salzburg/München. 1967; *Blumenberg H.* Die Genesis der kepernikanischen Welt. Frankfurt, 1975; *Funke G.* Die Diskussion und die metaphysische Kantinterpretation. Kant-Studien, 1976 (67). S. 409—424; *Funke G.* Der Weg zur ontologischen Kantinterpretation. Kant-Studien, 1971 (62). S. 446—466; *Funke G.* Von der Aktualität Kants. Bonn, 1979; *Kaulbach F.* Immanuel Kant. Berlin. 1969.

<sup>4</sup> См.: *Ebbinghaus J.* Gesammelte Aufsätze. Vorträge und Reden. Darmstadt, 1968.

<sup>5</sup> См.: *Zur Kantforschung der Gegenwart.* Darmstadt, 1981. Einleitung von L. Nagl. S. 2. См. также: *Popper K.* Immanuel Kant. Der Philosoph der Aufklärung. Im Kant zu ehren. Frankfurt/M., 1974.

<sup>6</sup> См.: *Мулюд Н.* Современный структурализм. М., 1973. С. 29, 36 и др.

нии сообщить гуманитарным наукам статус точных наук. При-  
мыкая к сциентизму, структурализм исключает из своего ана-  
лиза само понятие субъекта. Один из ведущих представителей  
феноменологии определил структурализм как «кантианство без  
трансцендентального субъекта»<sup>1</sup>. Социальный статус структура-  
лизма раскрывается в работе «Буржуазная философия XX  
века»: «Последнее слово буржуазного радикализма — абсурд-  
ная подмена борьбы за переделку мира борьбой со способами  
существования литературного языка»<sup>2</sup>.

Влияние Канта испытывает и антропологическое направле-  
ние современной буржуазной философии, представленное раз-  
личными вариантами экзистенциализма, персонализма, рели-  
гиозной философии. Философы-ревизионисты наших дней также  
рассматривают Канта как своего предшественника. Э. Блох,  
пытающийся «дополнить» марксизм «философской антропологи-  
ей», для обоснования «философии надежды» ищет аргументы в  
системе Канта<sup>3</sup>. Заимствует слабые стороны философии Канта  
(а в еще большей степени идеи неокантианства) Г. Лукач<sup>4</sup>.  
Г. Маркузе, на формирование философских взглядов которого  
существенное влияние оказали идеи Гегеля, Хайдеггера и  
Фрейда (в области философии считавшего себя последовате-  
лем Канта), также пытается найти в критической философии  
подтверждение своим социально-политическим взглядам<sup>5</sup>. Воз-  
рождается агностицизм Канта теорией «праксиса», как пока-  
зывает известный английский философ Джон Хофман<sup>6</sup>.

Кант истолковывается современными идеалистами через  
призму тех методологических установок, которыми руководст-  
вуются направления и школы буржуазной философии. Тем  
самым учение Канта вовлекается в борьбу партий, идеологи-  
ческую борьбу, выступая на стороне идеализма и реакции.  
Философия Канта никогда не была реакционной. Однако раз-  
дувание ее слабых сторон и замалчивание прогрессивных идей  
стало традицией в буржуазной историографии.

В последние десятилетия в буржуазной литературе ФРГ  
наблюдается тенденция к пересмотру традиционных интерпре-  
таций философии Канта, сложившихся в своей основе в период  
ее распространения. Избирательный принцип анализа фило-  
софских систем прошлого, селективность исследований бур-  
жуазных историографов все более обнаруживает свою несостоя-

<sup>1</sup> Esprit. 1963. № 11. P. 633.

<sup>2</sup> Буржуазная философия XX века. С. 160.

<sup>3</sup> См.: Zur Kantforschung der Gegenwart. Einleitung von L. Nagl. S. 2.  
См. так же: Штайгервальд Р. Буржуазная философия и ревизионизм в им-  
периалистической Германии. М., 1983. С. 192—199.

<sup>4</sup> См.: Штайгервальд Р. Буржуазная философия и ревизионизм в им-  
периалистической Германии. С. 150—166.

<sup>5</sup> См.: Marcuse H. Kant über Autorität und Freiheit. Kant. Zur Deutung  
seiner Theorie von Erkennen und Handeln. Köln, 1973. S. 310—340.

<sup>6</sup> См.: Хофман Д. Марксизм и теория «праксиса». М., 1978. С. 78.

тельность. Указанный принцип пришел в очевидное противоречие с требованиями, предъявляемыми буржуазной философией к историко-философским исследованиям. Современную буржуазную философию, как известно, характеризует глубокое внутреннее противоречие между постановкой проблем, нередко актуальных, и неспособностью их научного обоснования и решения.

Указанные особенности присущи и историко-философским исследованиям, в том числе буржуазному кантоведению. Направленность исследований современной буржуазной философии определяется не только достижениями и потребностями науки, но в значительной (и часто определяющей) степени социальными особенностями эпохи, идеологическими мотивами, среди которых важнейшим стала борьба с теорией и практикой марксизма-ленинизма.

«Оповещающая» читателя о кризисе марксизма, западногерманские авторы противопоставляют Канта Гегелю и Марксу, утверждая, что «мода» на них осталась-таки позади. Кант, однако, рассматривается при этом буржуазными авторами вне времени и пространства. Но вне времени и пространства нет истории. При таком подходе невозможно правильно понять и философию Канта, и философию марксизма, и диалектику Гегеля. Отрицают, разумеется, современные буржуазные интерпретаторы Канта и тот факт, что только марксистская философия является подлинным наследником критического учения<sup>1</sup>. В свете сказанного приобретает вполне определенный смысл объективистское замечание: «Два момента кантовской философии прежде всего ценятся в современном марксистском восприятии: во-первых, что Кант оценил «значение диалектики» и, во-вторых, его «трансцендентальное обоснование свободно действующего субъекта». Реакционным у Канта является, разумеется, его «субъективный идеализм» и «теоретико-познавательный агностицизм»<sup>2</sup>.

Марксистские исследования охватывают все стороны философии Канта, наследуя и развивая прогрессивные идеи (в том числе и отмеченные буржуазным автором), подвергая принципиальной критике слабые стороны (указанные выше прежде всего). По достоинству оценены материалистические тенденции и диалектические идеи, которые позволили Канту создать «Всеобщую естественную историю и теорию неба» (вошедшую в историю развития космогонии) — основное произведение докрити-

---

<sup>1</sup> См., напр.: Zur Kantforschung der Gegenwart. Einleitung von L. Nagl. S. 7; см. также: Kleinschneider M. Angelsächsisch-Deutsches Symposium. Akten des III. Internationalen Kantkongresses in Rochester. Kant-Studien, 1975. S. 128—140, и др.

<sup>2</sup> Zur Kantforschung der Gegenwart. Darmstadt, 1981. S. 7.

ческого периода<sup>1</sup>. Однако современные буржуазные интерпретаторы не вступают, как правило, в научную полемику с исследователями-марксистами по конкретным проблемам философии Канта. Конфронтация с марксистско-ленинской философией в современном буржуазном кантоведении носит всеобъемлющий характер. Идеологическая борьба, развернувшаяся в связи с философией Канта более двух веков назад, продолжается. В обстановке ее обострения буржуазные исследователи не могут оставаться равнодушными к успехам марксистской историко-философской науки, рассматривающей историю философии как непрерывный процесс развития, совершающийся в борьбе материализма и идеализма, метафизики и диалектики.

Идеалистическая избирательность в прочтении Канта в кантианстве и неокантианстве заменяется сегодня тотальной идеалистической интерпретацией, распространяющейся на все произведения мыслителя. Критикуя неокантианство, буржуазные исследователи пытаются создать видимость отхода от выборочного характера анализа критической философии, принимающего во внимание одни стороны и игнорирующего другие.

Г. Хаймзет, имя которого тесно связано со становлением и развитием метафизического направления, вопреки недооценке неокантианством ранних произведений Канта подчеркивает их значение, усматривая его в наличии сильных иррациональных элементов. Мотив творения, выступающий во «Всеобщей естественной истории и теории неба», является, согласно Хаймзету, ничем иным, как борьбой метафизики с Ньютоном<sup>2</sup>.

Более того, некоторые буржуазные исследователи пытаются представить Канта мистиком. Д. Манке, например, усматривает в кантовском понимании эфира (Äther) «только рациональную секуляризацию мистического божественного символа в сфере бесконечного»<sup>3</sup>. Он утверждает, что Кант продолжает линию Лейбница тремя «трансцендентальными редукциями»: системы мира — к эфиру, мира явлений — к человеческому сознанию, нравственной реальности — к «единой первоначальной божественной воле»<sup>4</sup>. Д. Манке, как видно, игнорирует то обстоятельство, что Кант, придерживаясь естественнонаучного материализма в объяснении природы, соединяет материализм с элементами философии Лейбница — Вольфа. В философии Лейбница — Вольфа, как известно, немалое место занимает

---

<sup>1</sup> См.: Klaus G. Die Frühschriften. Immanuel Kants — ihre philosophiehistorische und wissenschaftliche Bedeutung. Philosophiehistorische Abhandlungen. Berlin, 1961. S. 140.

<sup>2</sup> См.: Heimsoeth H. Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik und der Ausgang der Mittelalters. Darmstadt, 1965. S. 48.

<sup>3</sup> Mahnke D. Die Rationalisierung der Mystik bei Leibniz und Kant. Blätter für deutsche Philosophie, XIII, Heft 1—2, 1939. S. 58.

<sup>4</sup> Ibid. S. 72.

теология. Но «Лейбниц,— указывал В. И. Ленин,— через теологию подходил к принципу неразрывной (и универсальной, абсолютной) связи материи и движения»<sup>1</sup>. Манке интересует только одна сторона — теология. В конечном счете он приходит к выводу, что Кант разделял основные идеи системы Шеллинга<sup>2</sup>. Основанием для такого вывода послужило, в частности, указание Канта на систему Шеллинга в последнем произведении («Opus postumum»)<sup>3</sup>.

Следует заметить, что мистификация ранних и поздних произведений Канта встретила возражения даже в буржуазной литературе. «Канту осталась неизвестна мистика в качестве мировоззрения»<sup>4</sup>, — отмечается в одной из работ. Абсолютизация же теологических воззрений Канта общепринята в буржуазной литературе. Тенденция тотально-идеалистической интерпретации Канта все сильнее утверждается в буржуазной литературе наших дней. Буржуазные исследователи, выступая с «новыми перспективами» интерпретации Канта, отнюдь не отказываются от опыта своих предшественников. Один из ведущих специалистов ФРГ по философии Канта Г. Леманн полагает, что новые перспективы интерпретации Канта открываются сегодня через широкое обобщение эволюции буржуазной философии, начиная с кантианства. Другими словами, к новому в данном случае, по Леманну, может привести старое, давно забытое. Главное, чтобы это старое было идеалистическим толкованием критической философии.

Пересмотр традиционных интерпретаций осуществляется на основе привлечения к исследованию более широких материалов. Новый материал, считают западногерманские исследователи, предоставляет академическое издание, в которое вошли размышления и отдельные, самостоятельные листы, подготовительные работы и дополнения к произведениям, «Opus postumum» и лекции. Кстати, большая часть рукописного наследия Канта была опубликована до 1900 года, но до последних лет оно не привлекало сколько-нибудь пристального внимания. Сегодня без «новых материалов» не обходится ни один запад-

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 67.

<sup>2</sup> См., напр.: *Lehmann G. Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*. S. 405. Г. Леманн многие годы занимается исследованием философии Канта. Его публикации появляются уже в 30-х годах. См., напр.: *Lehmann G. Geschichte der nachkantischen Philosophie. Kritizismus und kritisches Motiv in den philosophischen System des 19 und 20 Jahrhunderts*. Berlin, 1931. См. также: *Lehmann G. Das philosophische Grundproblem in Kants Nachlaßwerk*, 1937; *Lehmann G. Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*. Berlin, 1969.

<sup>3</sup> См.: *Kant I. Gesammelte Schriften*. B. XXI. Berlin, 1900—1955. S. 87, 97.

<sup>4</sup> См.: *Kant und Mystik. Philosophische Studien*. I. Heft, 1949. S. 188. Существенные возражения Манке высказывает и Г. Леманн (см.: *Lehmann G. Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants*. Berlin, 1969. S. 407).



ногерманский автор. При этом особое внимание уделяется по-смертно изданному последнему произведению «Opus postumum». Под таким названием опубликовано незаконченное сочинение, над которым Кант работал до последних дней жизни. Следует отметить, что оно уже объявлялось главным произведением мыслителя — прежде, чем увидело свет<sup>1</sup>.

Некоторые авторы рукописное наследие берут за основу исследования кантовской философии, выдвигая, как правило, отнюдь не убедительные аргументы. Г. Леманн, в частности, рассуждает следующим образом. Кант читал лекции с 1755 по 1756 год. При этом он основывался на своих сочинениях докритического периода. Можно ли верить, задает вопрос Г. Леманн, что более поздние произведения Канта, особенно «Критика чистого разума», возникли вне его основной лекционной работы (по логике и метафизике)? И отвечает: «Этому нельзя верить, даже если это утверждает Хайдеггер»<sup>2</sup>. Кант не мог давать в лекциях студентам то, что было, с его точки зрения, устаревшим и ложным, только потому, что это предписывал компендум. Нет, как раз наоборот: Кант высказывает студентам свои мысли, сомнения, делает ссылки на собственные сочинения. Следовательно, заключает Леманн, нужно исходить, помимо, конечно, написанного до 1755 года, из лекций. Несомненно, изучение материалов наследия, в том числе «Лекций», может способствовать более глубокому пониманию философской системы Канта вообще, единства и связи докритического и критических периодов — в частности. Немецкий марксист М. Том, обратившись к исследованию материалов рукописного наследия, относящихся к 60—70-м годам, обнаруживает, что в этот период в ходе размышлений Канта о предмете и задачах философии во многом определяется проблематика его «Критик» и более поздних работ по философии истории. М. Том раскрывает связь между трансцендентализмом Канта и проблемой свободы, дискутируемой в философии того времени, выявляет становление новой ориентации в творчестве Канта — на человека (с 1763—1764 гг.)<sup>3</sup>. Представляется чрезвычайно важным вывод немецкого марксиста, что Кант «находился на высоте теоретического выражения буржуазной идеологии своего времени»<sup>4</sup>.

Западногерманский буржуазный исследователь идет другим путем и приходит к противоположным результатам. В качестве исходного пункта «новой интерпретации» он рассматривает по-

---

<sup>1</sup> См.: Фишер К. История новой философии. СПб., 1901—1906. Т. 4. С. 103—104, 137—141.

<sup>2</sup> Lehmann G. Kants Tugenden. Neue Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants. Berlin—N. Y., 1980. S. 2.

<sup>3</sup> См.: Thom M. Ideologie und Erkenntnistheorie. Berlin, 1980. S. 42; Thom M. Immanuel Kant. Leipzig, 1974.

<sup>4</sup> Thom M. Ideologie und Erkenntnistheorie. S. 43.

смертно опубликованное последнее произведение мыслителя («Opus postumum») на том основании, что это сочинение представляет собой не законченное произведение, а размышления, в которых Кант мог свободно излагать свои мысли, не будучи стесненным внешними обстоятельствами<sup>1</sup>. Исследование указанных материалов привело Леманна к выделению «посткритического периода», называемого также периодом «позднего развития Канта». Этот период датируется 1796—1803 годами, а начало его определяется 1790 годом<sup>2</sup>.

В результате рассмотрения материалов наследия, относящихся к этапу «позднего развития» Канта, Леманн приходит к выводу, что в 1796—1803 гг. мыслитель разрабатывает систему трансцендентальной философии на новом материале. По Леманну, новый ход мыслей включает в себя: создание системы мира, основу, субстанцию которого составляет эфир; новую дедукцию категорий с включением психофизических проблем, соответственно с применением телеологического понятия организма к человеку; двойственное понятие технико-теоретического и морально-практического разума. Как видно, Леманн вносит коррективы в трактовку своего предшественника Манке, обратившегося к поздним работам Канта в конце 30-х годов. Эти коррективы окрашены надеждой на то, что преодоление кризиса современной буржуазной философии возможно на пути синтеза сциентизма и антисциентизма. Определенные основания для такой возможности он находит в поздних работах Канта. Впрочем, основная задача Леманна — защитить идеализм, расширить его исторические границы.

Леманн соединяет в единой системе все периоды развития философии Канта, идеалистически толкуя материалы наследия. Он обходит при этом материалистическую тенденцию или софистически сводит ее к идеализму.

Несколько десятилетий назад один из исследователей философии Канта заметил, что путь к «Критике чистого разума» лежит не только от диссертации 1770 года. К ней можно прийти и обратным путем — от «Opus postumum»<sup>3</sup>. Замысел Леманна простирается дальше: материалы наследия призваны соединить философию Канта с немецким идеализмом. Поэтому-то Леманн и квалифицирует свою интерпретацию как «новые перспективы». «Opus postumum», заключает Леманн, представляет собой дальнейшее развитие критической философии с 1790 г., которое ведет не назад — к «Критике чистого разума», а вле-

---

<sup>1</sup> См.: *Lehmann G. Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants.* Berlin, 1969. S. 392.

<sup>2</sup> См.: *Lehmann G. Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants.* Berlin, 1969. S. 392—408.

<sup>3</sup> *Weinhandle F. Der letzte Kant.* Reiches Philosophischer Almanach. Darmstadt, 1924. S. 87.

ред — к философии немецкого идеализма<sup>1</sup>. Речь идет, конечно, не о развитии немецкого классического идеализма. Речь идет об идеализме современной буржуазной философии. И путь к нему от критической философии прокладывает его полномочный представитель Герхард Леманн. Однако интерпретации Леманна противоречит тот факт, что позиция свойственного и доступного Канту материализма очевидна и в последних его естественнонаучных работах, таких, как «О вулканах на Луне» (1785), «Несколько слов о влиянии Луны на погоду» (1794) и др., а также в «Антропологии» (1798), «Логике» (1800), «О педагогике» (1803). Последнее же произведение («Opus postumum») содержит большинство противоречий, присущих основным произведениям мыслителя. В нем, как и в работах последних лет («Антропология», «Педагогика», статьи), прослеживается и материалистическая тенденция, и противоречивость взглядов на пространство и время, и двойственность теологических воззрений.

В новом прочтении материалистические тенденции просто не замечаются<sup>2</sup>. Таким образом, остается в силе избирательность при изучении философских идей прошлого, утвердившаяся в буржуазных исследованиях уже в период распространения критического учения. Как отмечает Г. Клаус, речь идет не о подлинном Канте, а о таком Канте, который отвечает задачам современного состояния буржуазной философии. «Согласно принципу «устраивает», — пишет немецкий марксист, — просматриваются кантовские сочинения и все то, что не имеет значения, что идет вразрез с их концепциями, отбрасывается»<sup>3</sup>.

«Новые перспективы интерпретации философии Канта, открываемые Леманном, Грайффом и др., призваны исторически обосновать идеализм современной буржуазной философии, представив его как логическое следствие историко-философского процесса. Одновременно они направлены против марксизма вообще и марксистской историко-научной теории в частности. Буржуазные историки философии, выступая против марксизма, испытывают, тем не менее, в своих исследованиях влияние марксистской философской теории, которое во многом определяет проблемную область их исследований. В этой связи следует отметить интерес к проблеме субъективности, принципу действия, проблемам практической философии. «Преобразование философского мышления, которым мы обязаны Канту,

<sup>1</sup> См.: *Lehmann G.* Beiträge zur Geschichte und Interpretation der Philosophie Kants. Berlin, 1969. S. 408.

<sup>2</sup> См., напр.: *Hoppe H.* Kants Theorie der Physik. Eine Untersuchung über das Opus postumum. Frankfurt, 1969; *Tuschling B.* Metaphysische und transzendente Dynamik in Kants Opus postumum. Berlin — N. Y., 1971; *Gerhardt V., Kaulbach F.* Kant. Darmstadt, 1979. S. 46—56.

<sup>3</sup> *Klaus G.* Die Frühschriften Im. Kants — ihre philosophie-historische und wissenschaftliche Bedeutung. Philosophie-historische Abhandlungen. Berlin, 1961. S. 140.

охватывает не только мир познания, но и мир действия»<sup>1</sup>, — пишет О. Хеффе.

Указанный интерес, на наш взгляд, можно расценить в целом как реакцию на проблему субъективного фактора, успешно разрабатываемую в марксистской литературе. При этом на подход к данной проблеме, несомненно, оказывает влияние кризисное состояние буржуазной социологии и философии. Данное обстоятельство определяет методологическую основу историографического рассмотрения указанных проблем в философии Канта. Внимание к названным проблемам буржуазных исследователей отнюдь не свидетельствует о том, что они наследуют прогрессивные идеи классика немецкой философии. Как раз наоборот. Ретроспективно оно является обоснованием идеализма в критической философии, актуально — попытками свести проблему субъективного фактора к феноменологической субъективности, подменить социально-практические проблемы индивидуально-психологическими, нейтрализовать категорию социальной практики, растворив ее в субъективистски трактуемом принципе действия.

Таким образом, анализ философии Канта в буржуазных исследованиях исключает ее адекватную интерпретацию. Указывая на связь идей Канта с идеями предшествующих этапов буржуазные авторы рассматривают их в той исторической обстановке, в которой они принадлежали. Теряя исторический контекст, интерпретаторы философии Канта лишают ее социального пафоса, превращая ее в философию пессимизма.

Важно отметить, что почти ни одно буржуазное исследование не обходит вниманием его философию. Например, в своей монографии «Иммануил Кант. Мораль и философия»<sup>2</sup> издает Мораль и философия и религиозная философия»<sup>2</sup>. Правомерность суждения моральной философии и теологического учения Канта более чем сомнительна, если исходить из конкретно-исторических условий и социально-идеологической направленности критической философии. Немецкий марксист М. Том не без оснований выносит в качестве особого параграфа в своей монографии резонный вопрос: «Постулат существования бога — провозглашение религии или критика религии?»<sup>3</sup>

Отсутствие конкретно-исторического подхода приводит, с другой стороны, к эмпирическому характеру исследования. Придерживаются ли авторы устоявшейся классификации идей и проблем или выступают с «новыми перспективами», они сле-

<sup>1</sup> Höffe O. Immanuel Kant. München, 1983. S. 170.

<sup>2</sup> См.: Ibid. S. 6, 170.

<sup>3</sup> См.: Thom M. Ideologie und Erkenntnistheorie. Berlin, 1980 S. 121—138.

дуют тексту (в лучшем случае), допуская конкретные социальные и идеологические основы постановки той или другой проблемы критической философии. Подлинность воспроизведения становится мнимой, интерпретация неадекватной. Указанный объективистский подход к исследованию привел к ситуации, которую Г. Леманн характеризует так: «Если можно сказать, что Кант ставится с головы на ноги — в таком случае, однако, нужно знать, что голова, что ноги»<sup>1</sup>. Абстрактно-идеалистический подход к проблеме субъекта и субъективности и тесно связанной с ней проблемой действия, несмотря на актуальность, отбрасывает философскую мысль далеко назад по сравнению с Кантом. Кант, поставив проблему субъекта, пытался (эксплицитно или имплицитно) вывести ее на социальный уровень. Современные буржуазные исследователи возвращают проблему субъекта на индивидуальный уровень исследования. Феноменологический подход, столь распространенный в буржуазной философии XX века, замыкает проблему субъекта сферой индивидуально-иррациональных представлений. Экстериоризация субъекта ограничивается его действиями на основе представлений о своих индивидуальных целях и целях других индивидов, с которыми он взаимодействует. Так, Баррион пишет: «Под действием мы понимаем прежде всего направленное вне деяние (Tätigwerden) человека, активность в столкновении (Auseinandersetzung) с окружающим миром, чтобы использовать его для своей цели и назначения. Действие есть сознательное и целенаправленное поведение человека в данной ситуации»<sup>2</sup>.

Впрочем, указанный подход есть своеобразное решение проблемы субъективного фактора. Если эта проблема имеет большое значение в марксизме, то она имеет не меньшее значение и в современной буржуазной теории. Свою задачу современные буржуазные исследователи видят в том, чтобы идеологическими средствами способствовать политической стабильности буржуазного общества. Не меняет положения дела в идеологическом отношении и объективно-идеалистический подход к анализу, осуществляемый теологическими доктринами. Субъективно-идеалистического подхода не преодолевают и представители онтологического направления интерпретации Канта, хотя для этого направления характерно непомерное расширение предметной области термина «субъект».

Ф. Каульбах одну из целей предлагаемой им новой интерпретации Канта видит также в обосновании единства философской системы Канта. Изложение философии Канта на основе принципа действия (des Handlungsprinzips) позволяет, считает Каульбах, открыть все двери, которые отделяют друг

<sup>1</sup> Lehmann G. Kants Tugenden. Berlin — N. Y. S. 2.

<sup>2</sup> Barion J. Philosophie. Einführung in ihre Terminologie und ihre Hauptprobleme. Bonn, 1982. S. 223.

от друга такие области, как теория и практика, моральная философия, философия права, философия истории, религиозная философия<sup>1</sup>.

Определяя понятие действия в работе «Кант», Каульбах и Герхард пишут: «Если мы понимаем действие (Handlung) как движение... в таком случае могут быть представлены три модели действия (Handlungsmodelle)... 1) движение как чистое воздействие (Bewirken), или онтологическое действие (Handlung); 2) сознание движения (тем самым также сознание его начала), или трансцендентальное воздействие (Handlung); 3) сознание самодвижения, или практическое действие (Handlung). «Это вполне в духе Канта, если ... понимать под действием (Handlung) прогрессивную форму движения»<sup>2</sup>.

Заявление авторов о том, что излагаемое понимание действия передает мысль Канта, вызывает возражения. Во-первых, Кант подчеркивал, что «неправильно считать движение некоторым родом действия и в соответствии с этим приписывать ему силу того же названия»<sup>3</sup>. Во-вторых, понятие действия — Handlung — наделяется авторами произвольным содержанием, не соответствующим тому, какое оно имеет в философской системе Канта.

Предпринимаемый Каульбахом анализ понятия «субъект» также не отражает существа учения Канта о субъекте. Однако следует отметить, что предлагаемый Каульбахом подход к исследованию философии Канта имеет под собой определенные основания. Социальная и духовная практика современной эпохи позволяет в полной мере раскрыть не только эксплицитное, но и имплицитное содержание категории и принципа действия в кантовской философии. Принцип действия, примененный Кантом в умозрительной форме критической философии, во многом определил, тем не менее, ее рациональные идеи, гуманистический смысл и прогрессивную направленность. Каульбах, на наш взгляд, в известной мере прав, утверждая, что «тема действия (Handlung) ведет исследование к обнаружению основной нити, которая объединяет философию Канта в единое целое»<sup>4</sup>. Следует добавить, правда, что объединяет, насколько возможны единство и целостность в рамках глубоко противоречивой системы.

Однако найденный Каульбахом подход к интерпретации Канта не получил соответствующей реализации, поскольку автор, следуя двухвековой традиции идеалистической философии, недооценивает натурфилософские работы докритического перио-

<sup>1</sup> См.: Kaulbach F. Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kants. Berlin — N. Y., 1978. S. VII.

<sup>2</sup> Gerhardt V., Kaulbach F. Kant. Darmstadt, 1979. S. 81.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 1. С. 64.

<sup>4</sup> Kaulbach F. Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kants. Berlin — N. Y., 1978. S. VII.

да, игнорирует материалистические тенденции кантовской философии, размывает и нейтрализует диалектические идеи. Каульбах не учитывает в своем анализе два уровня онтологии Канта. На одном уровне, развиваемом в докритических работах, онтология выступает как наука о всеобщих свойствах вещей<sup>1</sup>. Это уровень чрезвычайно важен. Уместно в этом отношении вспомнить замечание Канта, которое он делает в «Пролегоменах»: «...мой так называемый идеализм касается не существования вещей — сомневаться в этом мне и в голову не приходило...»<sup>2</sup>. Существование реальных вещей реального мира и всеобщие свойства вещей рассматриваются в натурфилософских работах. Второй аспект, или уровень онтологии Канта, составляет трансцендентальная, или критическая, онтология, которая представляет собой гносеологический анализ субстанции, или субъекта.

В основе интерпретации Каульбаха, отмечается в рецензии на книгу, лежит рассмотрение (трансцендентальной апперцепции как действия субъекта: действия «Я мыслю» в теоретической философии, которому даны предметы, действия «Я хочу» в практической философии, которое продуцирует свои предметы»<sup>3</sup>. Двусторонность кантовской трансцендентальной апперцепции Каульбах доводит до завершения: теоретическая и практическая стороны выступают как теоретическое и практическое действие. На первый взгляд, он идет по пути Фихте. Однако только на первый взгляд. В действительности автор новой интерпретации Канта элиминирует объективно-идеалистическую тенденцию, которая у Фихте нашла выражение в учении об абсолютном «Я». Каульбах идет по пути субъективного идеализма и феноменализма, проложенному неокантианством, а позднее — иррационалистическими направлениями. Утверждая, что философия Канта в целом может быть интерпретирована как проходящая через все ее части теория действия, Каульбах осуществляет анализ главным образом на методологической основе теории социального действия. В теоретическом и практическом действии, согласно Каульбаху, «субъект создает положение своего объекта и положение другого субъекта, а также мира, в котором он действует»<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> В словаре Эйслера указывается на наличие в философии Канта онтологии как «науки о всеобщих свойствах всех вещей» и критической онтологии (см.: *Eisler R. Kantlexikon*. Berlin, 1930. S. 400).

В советской философской литературе онтология Канта не привлекла пока должного внимания. Критическая онтология рассматривается в работе А. Л. Доброхотова «Категория бытия в классической западноевропейской философии» (М., 1986).

<sup>2</sup> *Кант И.* Соч. Т. 4(1). С. 110.

<sup>3</sup> *Steinbeck W., Kaulbach F.* Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kants. Kant-Studien, 1981. Heft 3. S. 514.

<sup>4</sup> *Kaulbach F.* Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kants. Berlin — N. Y., 1978. S. VII.

Каульбах подробно рассматривает структуру действия, следуя при этом Парсонсу, объединившему в «структуре социального действия», по его собственному признанию, концептуальные схемы А. Маршалла, Э. Дюркгейма, В. Парето и М. Вебера.

Отметим имеющуюся в западногерманской философской литературе точку зрения на истоки учения М. Вебера. В то время как, согласно Риккерт, учение о методе обосновывается в теории познания, Макс Вебер выделяет его из этой связи и создает автономную методологию социальной науки, утверждает Хеффе. Для методологии социальной науки Вебера, согласно этому автору, является решающим отличие объективного высказывания о факте от субъективного суждения ценности. «Этим заканчивается неокантианское разграничение сферы познания и ценности. Правда, кажется, что оно находится в преемственности по отношению к различению Кантом теоретического и практического разума, но у Вебера приводит к отказу от выразительного понятия разума в сфере ценности, в морали и праве»<sup>1</sup>.

Субъектом действия в концепции социального действия является кантовское интеллигибельное Я, не имеющее пространственно-временных измерений. Такое понимание Я было принято в концепции социального действия уже Вебером. Действие Я есть осуществление свободы, указывает Каульбах. Практическое бытие действующего субъекта является одновременно материальным бытием. Оно обнаруживается как сила решимости «Я хочу», которая осуществляется в разумно управляемом мире и направлена на выполнение действий. Тело становится средством действия и силой Я. В теле «Я хочу» становится «Я здесь» и «Я распространяюсь». Действие, таким образом, должно быть понято как форма пространства и времени. Так, считает Каульбах, появляется возможность рассматривать тело, имеющее эмпирический характер, как пронизанное интеллигибельностью. Как видно, дистанция, отделяющая современную интерпретацию от существа кантовской философии, огромна.

Нужно сказать, что, несмотря на довольно широкое распространение в буржуазной социологии, теория социального действия переживает ныне известные трудности. Г. Маркузе в 1964 г. на Гейдельбергском социологическом конгрессе заявил, что Макс Вебер является классическим представителем буржуазного индивидуалистического капитализма, который на стадии позднего капитализма уже не может ничего сказать. Данное заявление является красноречивым свидетельством того, что концепция социального действия, берущая начало от Вебера, не отвечает ныне требованиям, предъявляемым буржуаз-

<sup>1</sup> Höffe O. Immanuel Kant. München, 1983. S. 295.



ной теорией и идеологией. В 1965 г. В. Моммсен опубликовал статью о политической позиции Вебера, в которой рассматривает Вебера как душеприказчика Ницше в области политики и сторонника национал-социализма<sup>1</sup>.

Указанные выступления вызвали резонанс и повлекли за собой целый ряд критических замечаний по различным аспектам учения Вебера. Однако вскоре появляются публикации с опровержением аргументации критиков Вебера. Так, автор одной из них на основе сопоставления Вебера и Канта предпринимает попытку показать, «что научно-социологический метод Вебера не имеет ничего общего с идеологическим образом мышления, является ли оно консервативным, капиталистическим, социалистическим или национал-социалистическим»<sup>2</sup>.

В «Критике чистого разума» мир вещей в себе и мир явлений (свободы и природы) принципиально отделены друг от друга. Но Я и тело соединены ситуацией действия в теории социального действия. И Каульбах делает выбор: «Я представляю свободу в моем телесном существовании, и она репрезентирует, говоря и действуя. В своем физическом лице я являюсь свободной силой, которая приводит в движение историю действия»<sup>3</sup>. Основание для такого толкования критической философии Каульбах находит в «Opus postumum», где при обосновании физической теории опыта Кант обращается к анализу телесности. Так «преодолевается» кантовский дуализм. Однако, видя шаткость приведенного обоснования, Каульбах апеллирует к учению Канта о праве. Симптоматично, что раздел, посвященный рассмотрению Я и тела, автор именуется «Осуществление свободы и принцип материальности»<sup>4</sup>.

«Физически действующий» субъект должен иметь ориентацию в своих теоретических и практических действиях, направленных на изменение мира, продолжает Каульбах, следуя структуре действия, принятой теорией социального действия. Идею Канта о законодательстве рассудка в мире явлений современный интерпретатор трактует как господство субъекта (Я) над индивидуальной и общественной действительностью, а также над историей. Задачу разума в отношении к действительности во всей ее неограниченной полноте он усматривает в проектировании мира с целью ориентации в нем и его изменения. Ориентация в мире действий является в практическом отношении предпосылкой для познания долга субъекта и надежды на то, что он может внести вклад в реализацию разумной цели

---

<sup>1</sup> Bessner W. Die Begriffsjurisprudenz, der Rechtspositivismus und die Transzendentalphilosophie Im. Kants als Grundlagen der Soziologie und der politischen Ethik Max Webers. Augsburg, 1968. S. 2.

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Koulbach F. Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kants. Berlin — N. Y., 1978. S. 312.

<sup>4</sup> Ibid. S. 311.

через свое действие. Такую ориентацию, согласно Каульбаху, может дать мировой проект, который должен подвергаться экспериментальной проверке. В ходе проверки «проигрываются» следствия, вытекающие из мирового проекта для действующего в конкретной ситуации. При этом Каульбах ссылается на мысль Канта об эксперименте разума<sup>1</sup>. Если в ходе проверки мировой проект не может обеспечить ориентацию действий субъекта, значит, он оказался непрочным. Ориентации как элементу структуры действия Каульбах придает чрезвычайно большое значение. «Если темой метафизики становятся критические предпосылки проекта мира, который может служить действующему ориентиром и укреплением его надежды на окончательную разумность мира, то эта философская дисциплина приобретает основополагающую роль»<sup>2</sup>.

Синтетический, или эклектический, характер приведенного положения очевиден. В нем отдаленно слышатся идеи Канта и воспринятые у Э. Блоха идеи философии надежды при преобладающих принципах теории социального действия.

Распространяя принцип действия на объяснение истории, Каульбах пишет: «Поскольку я, действуя, вызываю результаты событий и этим привожу в движение «историю», я несу ответственность за эту историю и рассматриваю ее как «мое» действие (Handlung). Я рассматриваю себя относительно истории как причинность через свободу...»<sup>3</sup>

Как видно, новая интерпретация философии Канта, предпринимаемая Каульбахом, включает в себя очередной вариант «позитивной критики материалистического понимания истории»<sup>4</sup>.

Отрицание объективной закономерности исторического процесса, утверждение феноменализма во взглядах на историю и является в конечном счете результатом анализируемой работы. Указывая цели и перспективы интерпретации Канта, Каульбах не называет главной задачи — историко-теоретическое обоснование концепции социального действия<sup>5</sup>. Точнее, исследование Каульбаха представляет собой реставрацию этой социологической концепции, скрытое укрепление ее позиций. Претендуя на роль универсальной теории общества, концепция социального действия ставит целью объяснить все разнообразие социальных явлений на основе «элементарного действия» (Парсонс). Каульбах ставит задачу объяснить на основе принципа действия всю «конкретную действительность в ее неогра-

<sup>1</sup> См.: Кант И. Соч. Т. 3. С. 85—86.

<sup>2</sup> Kaulbach F. Das Prinzip Handlung in der Philosophie Kants. S. IX.

<sup>3</sup> Ibid. S. 304.

<sup>4</sup> Под таким названием М. Вебер читал курс по социологии религии в Венском университете в 1918 г.

<sup>5</sup> Современная буржуазная теория социального действия получила критический анализ в работах И. С. Кона, Ю. А. Замошкина, Г. М. Андреевой, А. Г. Здравомыслова, В. В. Пацнорковского, Р. П. Шпаковой и др.

ниченной полноте», начиная со структуры бытия и кончая пресловутым трансцендентальным субъектом. Однако при чрезвычайно широком диапазоне анализа не охватывается подлинно социальное содержание действия. По существу, позиция Каульбаха, по сравнению с Вебером, характеризуется дальнейшим углублением субъективно-идеалистического подхода к данному социальному феномену. Нельзя не отметить, что в исследовании Каульбаха не встречается термина «социальное действие». При преимущественном по объему анализе проблематики социального действия, наряду с анализом языка, включенным в рассмотрение проблематики социального действия, Каульбах говорит о практическом действии, следуя, впрочем, терминологии Канта. В то же время социальный аспект исследования субъекта, который для Канта составляет важную проблему и проходит через все его учение в явной или имплицитной форме, Каульбахом полностью элиминируется. Разумеется, с позиций современного феноменализма подлинно социальный анализ в принципе невозможен. В результате интерпретация практической философии Канта также не может быть адекватной, что и наблюдается в исследовании Каульбаха. Им последовательно реализуется тенденция реставрации теории социального действия, осуществляемая в направлении усиления конфронтации с философией марксизма в целом. Каульбах растворяет в своей интерпретации материалистические и диалектические идеи Канта, которые нашли свое развитие в немецкой классической, а особенно в марксистско-ленинской философии. Если учесть, что к категории действия и проблеме субъекта, как уже отмечалось, в той или иной мере обращаются многие современные исследователи ФРГ, напрашивается вывод, что буржуазное кантоведение начинает массивное наступление на диалектику вообще и социальную диалектику в частности. Весьма примечательно, что западногерманские философы говорят о конфронтации Канта с марксизмом. Так, Л. Нагл пишет: «Конфронтация Канта с марксизмом и аналитической философией, которая, как мы надеемся, будет способствовать критическому совершенствованию рефлексии современной философии, не должна отвлекать от того, что Кант стимулировал также другие мыслительные традиции; важнейшие из них неосхоластика и философия жизни»<sup>1</sup>. Относительно заявления о конфронтации Канта с марксизмом уместно привести позицию другого западногерманского исследователя. Хеффе, останавливаясь на противоречивости кантовской философии, напоминает об обязанности истолковывать спорные вопросы в пользу Канта, поскольку Кант «не может больше говорить»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Zur Kantforschung der Gegenwart. Einleitung von L. Nagl. Darmstadt, 1981. S. 14.

<sup>2</sup> Höffe O. Immanuel Kant. S. 17.

В приведенном выше утверждении Л. Нагла «максиме» Хеффе противопоставляется обратная, которую, перефразируя Хеффе, можно выразить так: поскольку Кант «больше не может говорить», постольку можно истолковывать спорные положения его учения в пользу современной буржуазной философии. Конфронтация современной буржуазной философии ФРГ с марксизмом очевидна, и едва ли нужно маскировать ее под конфронтацию с Кантом. Это уже прием, не соответствующий правилам научной дискуссии.

В связи с этим перед марксистской философией встает задача более обстоятельного и полного исследования тех проблем в философии Канта, которые подвергаются фальсификации в буржуазном кантоведении. К числу таких проблем относится, в частности, проблема субъекта социального действия. В непрерывной линии историко-философского процесса учение Канта о субъекте социального действия, как и вся философская система, представляет важный этап. И этот этап является ныне объектом острой идеологической борьбы. «Очевидность имеющейся непрерывности постановки философских проблем в ходе длительного исторического процесса развития выступает важной линией аргументации в мировоззренческих дебатах современности»<sup>1</sup>, — отмечает немецкий марксист В. Ферстер.

---

<sup>1</sup> Förster W. Geschichte der Philosophie und ideologischer Klassenkampf. Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1982, Heft 9. S. 1078.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Философская система Канта сформировалась в переломный период всемирной истории, когда европейская буржуазия в борьбе против феодализма готовилась к третьей, решающей, битве. Великой французской революции предстояло открыть новую историческую эпоху. В Германии, которая, по словам Ф. Энгельса, «была исходным пунктом первого крупного восстания европейского среднего класса»<sup>1</sup>, ничто не предвещало социальных потрясений. Не способная к революционной борьбе, но заинтересованная в капиталистическом развитии страны, немецкая буржуазия в лице своих идеологов с середины XVIII в. начала глубокое теоретическое переосмысление уходящей эпохи. Если динамика была первым творческим словом научной мысли Нового времени, то массовые социальные действия, направленные на преобразование мира, составили характерную особенность его общественного развития.

Возникнув «рядом с французской философией XVIII века и вслед за ней»<sup>2</sup>, немецкая классическая философия явилась продолжением и развитием идей буржуазного Просвещения. В то же время она представляла собой отрицание высшего достижения философской мысли Нового времени — французского материализма. Стремясь преодолеть ограниченность французского материализма — созерцательность и метафизическое воззрение на мир, основоположник немецкого классического идеализма открывает новый этап в развитии философской мысли. Первым крупным достижением И. Канта стало диалектическое воззрение на природу. Вторым его крупным достижением явилось исследование деятельной сущности человека, творческой, создающей природы человеческой деятельности.

Солидарный с французскими просветителями, Кант заявляет, что в век критики критике должно быть подвергнуто все, включая религию, законодательство и сам человеческий разум. Критика разума, по мнению Канта, должна стать «мерилом, которым можно с достоверностью различать знание от мнимого знания»<sup>3</sup>. Уничтожить иллюзии даже «ценой утраты многих

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 22. С. 320.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 202.

<sup>3</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 209.

признанных и излюбленных фикций»<sup>1</sup> Кант считает долгом критической философии. Примечательно, что в числе этих фикций оказываются основные понятия теологии, но в их числе оказывается и понятие свободы.

Попытку создания новой, критической философии, приносящей «обществу действительную пользу»<sup>2</sup>, Кант начинает с построения метода познания. С этой целью он совершает «коперниканский переворот» в теории познания, усматривая его назначение в революционном изменении образа мыслей. Возвращая философии ее первоначальное значение науки о мудрости, Кант поясняет, что «мудрость... больше состоит в образе действий, чем в знании»<sup>3</sup>. Однако путь к изменению образа действий он усматривает в изменении образа мыслей.

«Коперниканский переворот» в философии Канта основывался на отрыве мышления от бытия, человека от объективного мира. В то же время посредством критического переворота мыслитель открывает вторую природу, второй мир, где человек как «свободно действующее существо»<sup>4</sup> становится полновластным законодателем. Однако создаваемая разумом и волей человека вторая природа, или мир явлений, ничего общего, по мысли Канта, не имела с миром вещей в себе. Результатом «коперниканского переворота» явился агностицизм — и в этом один из основных недостатков кантовской философии. Однако нельзя забывать при этом о высокой оценке истинного знания, которую мы находим в кантовском учении. Нельзя не отметить также, что «во времена Канта наше знание природных вещей было еще настолько отрывочным, что за тем немногим, что мы знали о каждой из них, можно было еще допускать существование особой таинственной «вещи в себе»<sup>5</sup>.

Путь Канта к агностицизму лежал через априоризм — второй крупнейший недостаток его учения. В то же время кантовский априоризм противостоял теологическому априоризму средневековой схоластики, так как источником априорных форм он провозглашал разум человека. Тем не менее, «нельзя недооценивать и услугу, которую критика оказывает теологии, делая ее независимой от суждения догматической спекуляции и тем самым совершенно ограждая ее от всех нападков...»<sup>6</sup>. Обращаясь в критическом учении к категориям бога, свободы и бессмертия, Кант переносит их из области знания в область веры. Однако ради справедливости следует заметить, что вера в учении Канта является отнюдь не в полной мере религиозной, но, по определению мыслителя, морально-практической. Разу-

<sup>1</sup> Кант И. Соч. Т. 3. С. 76.

<sup>2</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 210.

<sup>3</sup> Там же. С. 241.

<sup>4</sup> Кант И. Соч. Т. 4(2). С. 37.

<sup>5</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 22. С. 304.

<sup>6</sup> Кант И. Соч. Т. 4(1). С. 209.

меется, она остается при этом верой в существование бога и бессмертие души. Отрицать теологическую позицию Канта в постановке и решении указанных проблем было бы ошибкой.

Не менее ошибочным было бы не замечать и другой тенденции их решения, присутствующей в кантовской философской системе. Как было показано в данной работе, в космогонической гипотезе теологическое объяснение занимает крайне скромное место. Проблема свободы человеческой воли также исследуется мыслителем в немалой степени рационалистически, в тесной связи с анализом деятельности и культуры. Довольно заметно намечен также рациональный подход к проблеме бессмертия — как развитию задатков и способностей человеческого рода в бесконечном ряду поколений.

Ограничивая исследование человеческой деятельности областью духовного, Кант индивидуализирует общечеловеческий опыт, что явилось еще одним недостатком его учения. Однако непосредственно в рамках его философской системы данное обстоятельство в известной мере способствовало утверждению идеи равенства и свободы. Воля человека, согласно критическому учению, должна определяться только законом, источником которого является разум. При этом законодательствующий разум руководствуется не индивидуальными целями деятельного субъекта, не личными, случайными интересами, но всеобщими и необходимыми интересами, общечеловеческими целями, правда, сформулированными мыслителями крайне абстрактно. Примечательно, что при индивидуалистическом в целом подходе к исследованию человека немецкий мыслитель сосредоточил внимание на общезначимых социальных результатах его действий.

Кардинальная проблема философии Нового времени — проблема человека в учении Канта предстала в органической связи с идеей общественного прогресса. Указанная связь была осуществлена немецким мыслителем через проблему субъекта. Идея общественного прогресса в понимании Канта органически включала в себя вопрос о субъекте. Деятельный человек — личность и гражданин, воспитанный обществом и представляющий человечество, — становится в кантовском учении субъектом исторического процесса. Общественный характер преобразующих мир социальных действий народных масс немецким мыслителем понят не был, как не был принят революционный путь преобразования мира.

Стремясь преодолеть созерцательный характер французского материализма, Кант, однако, не смог осознать в сколько-нибудь полной мере его достижений. Французские материалисты достаточно глубоко обосновали влияние внешней среды на человека. Кант, не поняв этой роли, перенес детерминацию человеческой воли в субъективную сферу. Данное обстоятель-

ство стало определяющим для «немецкой теории французской революции».

Таким образом, философская система Канта весьма противоречива. Она сочетает в себе материализм и идеализм; диалектику и метафизику; убежденность в силе разума и агностицизм; критику религии и защиту теологии; провозглашение человека высшей ценностью, утверждение его деятельной сущности и терпимость к социальному неравенству. Противоречия кантовской философии — своеобразный аналог объективных противоречий переломного этапа истории. Они получили разрешение в ходе дальнейшего развития философской мысли, обусловленного развитием общественной исторической практики.

К непреходящим же ценностям учения Канта относятся элементы диалектики, которые обнаружили себя во всех составных частях его философской системы.



## СОДЕРЖАНИЕ

	<i>Стр.</i>
Введение . . . . .	3
Глава I. Кант и эпоха . . . . .	11
§ 1. Социальная практика эпохи . . . . .	12
§ 2. Духовная практика эпохи . . . . .	21
§ 3. Кант — основоположник немецкой классической философии . . . . .	38
Глава II. Философия Канта — теория познания и действия . . . . .	46
§ 1. Законодательство разума и предмет философии . . . . .	46
§ 2. Категории действия и общения в философии Канта . . . . .	54
Глава III. Философия природы — основа философской системы Канта . . . . .	67
§ 1. Идея развития, принцип действия и системный подход в докритической философии Канта . . . . .	67
§ 2. Вселенная и человек . . . . .	76
Глава IV. Творческая природа познания и его уровни . . . . .	83
§ 1. Априоризм — исходный пункт критической философии . . . . .	83
§ 2. Эмпирический уровень познания. Рассудок . . . . .	101
§ 3. Теоретический уровень познания. Разум . . . . .	107
Глава V. Деятельность и культура . . . . .	121
§ 1. Закономерность истории и сознательная деятельность людей . . . . .	121
§ 2. Культура как форма реализации сущности человека. Личность и субъект . . . . .	133
§ 3. «Искусство воспитывать» . . . . .	146
Глава VI. История человечества — прогресс культуры и свободы . . . . .	161
§ 1. Начало истории: из царства природы в состояние свободы . . . . .	161
§ 2. Потребности и интересы как стимулы деятельности субъекта . . . . .	169
§ 3. Направленность преобразующей деятельности . . . . .	179
Глава VII. Кант и идеологическая борьба. История и современность . . . . .	188
§ 1. Кантианство и неокантианство . . . . .	188
§ 2. Кант в интерпретации современной буржуазной философии ФРГ . . . . .	199
Заключение . . . . .	220

Учебное издание

*Любовь Артемьевна Суслова*

**Философия И. Канта**

(Методологический анализ)

Заведующий редакцией *А. А. Кашин*. Редактор *О. В. Кирьяев*. Младшие редакторы *Т. А. Шангина, Л. Ф. Петецкая*. Художественный редактор *С. Г. Абелик*. Технический редактор *Т. Д. Гарина*. Корректор *Е. К. Штурм*

ИБ № 7339

Изд. № ФПН-688. Сдано в набор 06.08.87. Подп. в печать 06.01.88. А-03201. Формат 60X X88<sup>1/16</sup>. Бум. офсетная № 2. Гарнитура литературная. Печать офсетная. Объем 13,72 усл. печ. л. 13,72 усл. кр.-отт. 15,5 уч.-изд. л. Тираж 10 000 экз. Зак. № 1492. Цена 85 коп. Издательство «Высшая школа», 101430, Москва, ГСП-4, Неглинная ул., д. 29/14.

Московская типография № 8 Союзполиграфпрома при Государственном комитете СССР по делам издательства, полиграфии и книжной торговли, 101898, Москва, Центр, Хохловский пер., 7.