

КРИТИКА НАТУРАЛИЗМА В КАНТОВСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ЧЕЛОВЕКА

Целью предлагаемого сообщения является обсуждение одного из возможных, но не столь традиционных аспектов учения Канта о практическом разуме (нравственности). Речь идет не о собственно этическом содержании метафизики нравственности, а о том теоретическом интересе, который она представляет с точки зрения постановки вопроса о сущности человека. Кантово учение о нравственности при таком подходе предстает как одна из первых в новой философии серьезных попыток обоснования идеи принципиальной неприродности человека и человеческого, поскольку критику натурализма Кант ведет на основе категорического противопоставления морального природному. При таком рассмотрении кантовского учения о морали можно считать оправданной постановку и более общей, выходящей за пределы данного сообщения задачи. Она заключается в том, чтобы выяснить, какое значение имела идея Канта о самоценности человека и человеческого в становлении концепции общечеловечности человека, получившей свое теоретическое обоснование в материалистическом понимании истории и в Марксовом определении сущности человека.

Ко времени Канта концепция божественности (богодуховности) человека уже перестала быть определяющей для философского мышления. Сенсуализм (эмпиризм) отверг ее по существу, и даже рационализм во многих существенных для философии человека пунктах уже не считался с ее основоположениями, выдвигая оппозицию нового типа: естественное — рациональное. При этом принцип «естественности» (трактовалась ли она как божеское сотворение, врожденное свойство разума или как атрибут материи) завоевывал позицию за позицию в качестве стиля мышления, образа философии, ее парадигмы. Идеи самосохранения, интереса, общительности и даже такие понятия, как апперцепция, самосознание, врожденное нравственное чувство, трактовались уже в пределах натуралистической парадигмы. Общеизвестно, что на этой основе строились различные теории общественного договора — это вполне логично и не вызывает удивления. С нарождающимся стилем мышления вынужден считаться Беркли, который самое бытие божье доказывает, обращаясь к естественной чувственности человека, к его ощущениям. И более того: даже рационализм Лейбница в вольфовской трактовке превращается в рациональную психо-

логию, не избежав тем самым дани господствующему образу философии человека.

В этот еще не вполне завершившийся процесс смены парадигмы вторгается новая идея, критическое острие которой направлено уже против натурализма. Провозвестником ее становится Иммануил Кант.

К антинатурализму Кант пришел не случайно. Он руководствовался ясным сознанием того, что человеческое следует осмысливать в сфере нравственности (законов свободы), а не физики (законов природы). Именно в силу этого метафизику нравственности как особую разновидность философии, выделенную специально для того, чтобы, как подчеркивал Кант, исследовать особенность человеческого, нельзя смешивать «ни с какой антропологией, ни с какой теологией, ни с какой физикой и еще в меньшей степени со скрытыми качествами (которые можно было бы назвать подфизическими)» (4, 1, 248).

Не исключено, что такая постановка вопроса в какой-то мере понадобилась ему для того, чтобы, как это принято утверждать, возвеличить значение религиозной веры: «теорию» и «практику» в области морали Кант связывает, как известно, при посредстве творца (4(2), 66). Однако более чем очевидно, что, по крайней мере, постановка вопроса о сущности человека у Канта определенным образом отвращена от бога и исходит уже из иной, совершенно новой оппозиции. Природное («чувственное»), которое выступает у Канта как «животное», «физиологическое», «физическое», «эмпирическое» и т. п., противопоставлено разумному, сверхчувственному, но тем не менее принадлежащему разуму (см. 4(2), 112).

По мнению Канта, мысль о том, что человека характеризует разум, является, безусловно, истинной, но еще слишком общей для тех целей, которые он преследует. Оставаясь в пределах концепции «разумного естества», она не отвергает все еще натуралистического толкования сущности человека и, что самое главное, не указывает на способы выделения морального. Но, с другой стороны, поскольку отличительная особенность человека — его моральность — все-таки выходит за пределы эмпирии, принцип нравственности *вообще* не следует искать «в знании человеческой природы (которую мы можем получить только из опыта)» (4(2), 127). Моральное можно найти лишь в разумном, и Кант вновь обращается к исследованию разума, но уже в своей собственной — критической и трансцендентальной — трактовке.

Поскольку принцип, отличающий человека, не следует ставить в зависимость от особой «природы человеческого разума» (4(1), 248), Кант ищет пути выведения этого принципа из «общего понятия человека вообще». Его первым шагом в этом поиске является разделение разума на теоретический («ум») и практический («волю»), разделение только *логическое, понятий-*

ное, так как для Канта очень важное значение имеет их единство (различение «разумов» он связывает с их применением (4(1), 226). Однако, согласно Канту, этого различения еще недостаточно для определения общего понятия человека. Ведь в практическом разуме содержится также и эмпирическая область — антропология, обращение к которой вновь запутало бы исследователя. Поэтому-то Кант и отличает волю как средство к достижению счастья от *чистого* практического разума, воли как таковой. И тогда выясняется, что лишь понятие «доброй воли», т. е. сферы субъективного и свободного воления самого по себе (см. 4(1), 223), может привести к искомому определению «общего понятия человека вообще». Это определение может состояться лишь благодаря полному и категорическому отрицанию *всего* природного и эмпирического: «добрая воля» не только не детерминирована природой (или выводится из нее), но сама ее сущность состоит как раз в том, что она свободна, т. е. *никоим образом* не соотносена с природными целями и с самого начала определяется как «высшее благо», ни в каком отношении не связанное с намерением природы сделать человека счастливым. «Чистая» воля самоценна, т. е. полную свою ценность несет (или черпает) в самой себе (4(1), 299), и в этом смысле она принципиально противоположна инстинкту («животному»), которого было бы вполне достаточно для достижения счастья, ибо он (инстинкт) способен предоставить для этого не только *цели*, но и *средства*. Высшее назначение природы в отношении человека заключается в том, что он «изначально», т. е. в «общем понятии человека вообще», морален, а не природен. Кант специально предостерегает от путаницы с понятием «природа». В обычном (терминологическом) смысле оно определяется как то, что «противоположно основанию поступков из «свободы». Другой смысл этого понятия («природа вообще», «назначение природы», «замысел», «цель природы» и т. д.) означает только «субъективное основание применения его (человека) свободы вообще... которое предшествует всякому действию, воспринимаемому эмпирически» (4(2), 22).

Теоретическое обоснование идеи неприродности человека особенно явственно разворачивается в Кантовой концепции априорности (хотя и не божественности) чистой воли. Понятия нравственности (самоценности) человека невозможно вывести из опыта человека или человечества: возведение этого опыта путем индукции во всеобщность — не что иное как «мнимоаприорное умничание» (4(2), 122), не способное дать критерий для отличия «лица» от «вещи». Нравственный закон не может устанавливаться, ни даже усваиваться посредством самонаблюдения и наблюдения над «животной природой» в себе (4(2), 123). Собственно, потому ни метафизика нравов (имеющая своим предметом, по существу, свободу «выбора»), ни ее основы не могут быть объяснены антропологически и соответ-

ственно моральная антропология (другой член практического разума, относящийся к сфере поступков) не может быть предпослана волею и закону: нравственные предписания возникают в разуме *совершенно а priori* (4(2), 122, 249), (3, 686).

Идея о том, что человек неприроден и поэтому через «природность» невозможно определение его «сущности» (природного назначения), находит еще более веское подтверждение в идее о предписывающем характере априорных моральных принципов (4(2), 122, 62—63), которые в силу именно своей априорности имеют столь сильное воздействие на человеческое поведение. Разум (воля) не ведет к удовлетворению наших животных (эмпирических) потребностей, но, безусловно, воздействует на человеческое поведение и не противоречит его естественной цели — счастью. Разъясняя свою позицию, Кант не устает подчеркивать, что он вовсе не призывает *отказаться* от счастья во имя долга.

Суть в том, что, по Канту, следует «отвлечься от этого соображения» и «не делать его условием выполнения долга» (4(2), 6). Лишь *на основе* априорно устанавливаемых разумом моральных законов возможно сделать человека *достойным* счастья, того самого счастья, «от которого не может отказаться никакое конечное разумное существо». Но такой ход мысли как раз и свидетельствует о глубоко осмысленном антинатурализме Канта: человеческое рассматривается не как *преодоление* природного морального и ни даже как *подчинение* природного моральному. Человеческое (моральное) есть нечто, ни в каких связях с природой не состоящее — ни в своих основоположениях, ни по своему назначению.

Нравственное у Канта рассматривается, как известно, не только с субъективной стороны (максима, «принцип волеия»), но и с объективной (закон). То, *как* Кант соотносит волею и закон, как он понимает необходимость, а также и всеобщность нравственного закона с новой стороны, свидетельствует об антинатурализме Кантовой концепции человека.

А. Согласно Канту, каждая вещь в природе действует согласно определенному закону. Но только человек имеет *волю*, т. е. способность поступать согласно представлению о законе самом по себе и из чистого уважения к нему (4(1), 236). Воля с самого начала, по своей природе исключена из природной (причинно-следственной) необходимости: ее способность состоит в том, что разум независимо от склонности признает добрым *только то*, что считает практически необходимым (4(1), 250). Это и означает, что практическая необходимость, в отличие от природной, предполагает выбор (ср. «свободный произвол») не только целей, но и средств в отношении вещей, иначе говоря, использование «природной необходимости» в целях человека. Нравственная необходимость «субъективна» в том смысле, что она движется от человека (лица) к объекту (вещи), а не наобо-

рот (и не от объекта к объекту или от субъекта к субъекту). Тем самым она создает иную, новую по сравнению с объектной, связь случайного (которое в человеческом контексте выступает как «принуждение») и объективно необходимого (долга, категорически императивного) (4(1), 250, 252).

Б. Закон нравственности — это *форма* всеобщности, но она устанавливается *всеобщностью* воли каждого разумного существа и в этом смысле также принадлежит субъекту как таковому: если объективно закон лежит в правиле, то субъективно — в цели, причем субъектом всех целей (и цели как таковой) является само разумное существо как цель (4(1), 272). И если необходимость воления «подобна» естественному порядку, то сам этот порядок есть выражение «превосходства разумных *целей* самих по себе» (4(1), 272). Категорический императив предстает, таким образом, как принцип всеобщности (ее форма), всеобщностью как таковой, предпосланной человеческому действию и только в этом смысле законам *природы* (в самом «общем» смысле слова) (см. 4(1), 272, примеч. 1). Этот принцип невозможно вывести из особого свойства человеческой природы не только потому, что он должен иметь силу для всех (в том числе и для «неприродных» — неземных разумных существ), но, что самое важное, для разумных существ «в принципе», «в сущности», «по форме» и только в этом смысле «по природе». Это рассуждение Канта является, безусловно, априористически-идеалистическим, но оно тем более свидетельствует о том, что Кант не просто различает нравственное и природное, но что это различие имеет для него основополагающее философское значение: нравственное — это сама форма всеобщности разума, предписывающая законы (4(2), 65), следовательно, точка зрения превосходства (пока что в гносеологическом плане) практического разума над теоретическим (человеческого над природным) должна стать исходной в области философствования.

Антинатуралистическая тенденция Кантовой концепции человека достаточно определено проявилась и в его критике теорий общественного договора. Кант с самого начала не согласен с натуралистическим подходом к исследованию общества, который при всем разнообразии вариантов проявляется в том, что его исходным тезисом является представление о самосохранении (интересе) как природном свойстве человека. Возникновение общества (сферы морального) нельзя, согласно Канту, объяснить из необходимости защиты от природного «зла». При всей своей симпатии к Руссо Кант критикует свойственный ему антропологизм: ошибочно полагать, что человек в обществе утрачивает присущее ему как природному существу «добро». Природа не является причиной того, что человек «зол», но и то, что он «добр», не является заслугой природы (4(2), 23). Следовательно, таким образом, ни логически, ни тем более историче-

ски нельзя вывести нравственное (в данном контексте и «общественное») из природного, естественного состояния, закона и т. п. Свобода в качестве единственного (хотя и непостижимого) основания для отличия человеческого от природного — это не свобода от чего-то, а свобода сама по себе, как принцип, как идея, как «форма». Поэтому «общественный договор» принципиально нельзя рассматривать как средство перехода из естественного состояния в общественное (моральное). Общественный договор «есть всего лишь идея разума» (4(2), 87), и соответственно сама «социальность» человека выступает как формальное предшествование морального любому виду деятельности человека и человечества.

Критика теорий общественного договора Кантом имеет, безусловно, антиматериалистическую направленность, и не в этом, естественно, заключено ее положительное содержание. В этой критике важно то, что Кант достаточно ясно понимал неспособность современного ему недиалектического материализма разрешить проблему «естественное — общественное» и ценой априористического толкования свободы пытался выйти из этого теоретического затруднения.

В определении исторической закономерности Кант также отказывается от какого бы то ни было антропологического обоснования. Кант и здесь (по аналогии с «материальной» и «формальной» причинами (см. 3, 212—213) различает эмпирическую совокупность поступков людей, которая «не предполагает какой-нибудь разумной цели» (6, 8), от «цели природы», ее «тайного плана», предопределяющих историю к поступательному развитию. Из совокупности человеческих поступков «на великой исторической арене», согласно Канту, нельзя вывести ни морального закона, ни чистого воления (точка зрения «интереса» категорически отвергается), поэтому ход человеческой истории закономерен лишь постольку, поскольку человек и человечество предназначены «природой» к определенной цели. Род человеческий идет вперед как в отношении культуры (к своей естественной цели), так и «к лучшему в отношении к цели своего существования». В этих рассуждениях не содержится, разумеется, и намек на отождествление законов природы и законов истории: понятия «природа», «естественное», «существование» используются в «общем смысле» для утверждения мысли о предзаданности нравственного в качестве цели реальному ходу истории (совокупности поступков людей). Напротив, все тот же пафос антинатурализма руководит Кантом в его рассуждениях о всеобщей истории: все то, что находится за пределами «механического устройства» человеческого существования, утверждает он, человек должен всецело произвести из себя, свободно от инстинкта, своими собственными руками (6, 9—10). Общество («культура») «искусственно», оно не только «дело рук человека», но и сфера проявления прирожденных свойств человеческо-

го характера и их развития в результате специфически-общественных «антагонизмов». Достижение всеобщего гражданского общества, являясь предначертанием природы (в общем смысле, конечно), ее целью, должно быть осуществлено самим человечеством (6, 12—13).

В критике Гердера Кантова концепция антинатурализма обретает актуально-полемическую направленность. Кант, можно сказать, весьма последовательно отвергает натурализм Гердера. В этой критике с Кантом трудно не согласиться: примитивная и вульгарно-механистическая точка зрения Гердера по самой своей сути не является философским материализмом. Поэтому совсем не случайно Гердер, если ему недостает аргументов «от природы», с глубокой убежденностью обращается к «творцу», «неведомому царству сил» и т. п., эклектически сочетая вульгарный натурализм и богословие.

Нет никаких сомнений в том, что Кантова критика натурализма ведется с априористически-идеалистических позиций, и, конечно, не это основание определяет ее превосходство над парадигмой «естественности». В Кантовой критике ценно то, что он, в противовес стилю мышления своего времени, отказывается от господствующей оппозиции «естественное — разумное» и предлагает новую — «естественное — моральное». В определении морального Кант, как известно, остается верен если не рационализму, то во всяком случае априоризму (и трансцендентализму). Однако то, что Кант отличил моральное от природного принципиально и по существу (впадая при этом, конечно, в неизбежную крайность) через утверждение *неприродности* мотивов человеческого поведения, имело в исторической перспективе принципиальное значение.