

Кантовский априоризм предполагал, что свойства объектов теоретического мира жестко заданы, а процедура их обоснования означает соотнесение с набором неизменных правил. Отсутствие такой априорной структуры с заданными, неизменными свойствами в значительной степени релятивизирует современную картину развития науки⁴. В ней наличествуют конкурирующие теории, т. е. характерно существование не одного теоретического мира, постулированного кантовской гносеологией, а различных возможных миров. Оценка и принятие соответствующего теоретического мира основывается поэтому не на сравнении его с предпосылками познания вообще, а на сопоставлении его с другими теоретическими мирами, задаваемыми конкурирующими теориями, выживает из которых лишь тот, что максимально соответствует общественной практике.

¹ Smith N. K. A Commentary to Kant's Critique of Pure Reason. N.-Y., 1962, p. XXXVI.

² Цит. по: Холтон Дж. Тематический анализ науки. М., 1981, с. 60.

³ Мамардашвили М. К. Формы и содержание мышления. М., 1968, с. 21.

⁴ Швырев В. С. Теоретическое и эмпирическое в научном познании. М., 1978, с. 79.

Л. А. КАЛИННИКОВ

ТЕОРИЯ РЕВОЛЮЦИИ В «КРИТИЧЕСКОЙ» ФИЛОСОФИИ

Обращаясь к анализу и изложению тех идей, которые внес Иммануил Кант в теорию революции, необходимо отметить факт их неоднозначности, явившийся причиной разногласий в их оценке, иногда доходящий до прямых противоположностей, исключающих друг друга. Однако чаще всего исследователи этого вопроса фиксируют противоречивость позиции самого Канта¹, не углубляясь во все многообразие причин и существенный для всей Кантовой философской системы смысл данной противоречивости.

Называя Канта выразителем идей немецкого бюргерства², К. Маркс и Ф. Энгельс точно определили социальные истоки этой противоречивости. Но вместе с тем, именно потому, что применительно к Германии XVIII столетия «нельзя говорить ни о сословиях, ни о классах, а в крайнем случае лишь о бывших сословиях и неродившихся классах»³, к И. Канту можно отнести энгельсовское замечание о просветителях, согласно которому последние были кем угодно, но только не буржуазно ограниченными: социальные противоречия, выразителем которых был Кант, нельзя свести только к собственно бюргерским бур-

жуазно-феодальным противоречиям — они восходили к более фундаментальному и широкому общественному конфликту.

Однако нахождение социальных истоков той или иной теоретической позиции, хотя и важный момент историко-философского исследования (как часто именно здесь и ставится точка!), но с него-то только и должен начинаться анализ самой этой позиции. У любого мыслителя, не говоря уже о мыслителях такого масштаба, как основатель немецкой буржуазной философской классики, идеологическая основа его взглядов сложнейшим образом опосредствована многообразными познавательными задачами. В изучении опосредствующих звеньев, как правило, — главные приобретения историко-философской теории.

Взгляды на революцию у Канта подчинены таким познавательным задачам, как поиск иных, по сравнению с механистически-рассудочными, средств познания, а эти новые средства нужны были для познания биосоциальных явлений, особенно человека и общества. Таким новым познавательным средством Кант считал *телеологический метод*⁴.

Поиск телеологического метода теснейшим образом связан был с задачей определения антинатуралистической позиции во взглядах на природу человека, с задачей противопоставления антинатуралистической социально-нравственной природы человека естественной природе. Но противопоставление этих двух различных природ совершенно естественно ставило вопрос об их сопоставлении, их взаимном соотношении.

Одним из моментов такого соотношения и было соотношение революции и эволюции, место революции в эволюционных процессах, переживаемых обществом как феноменом естественной природы. Дуализм миров свободы и природы, мира вещей в себе и мира вещей для нас находил здесь, в отличие от гносеологии, свое непосредственное выражение.

Задача соотношения революции и эволюции выдвигала задачу соотношения телеологического метода познания с традиционно-рассудочным методом. Без решения второй задачи не могла быть убедительно решена первая, но без ясного видения первой нельзя правильно рассмотреть и кантовское решение второй из этих задач. Это есть конкретное выражение того обстоятельства, что определяющий все теоретические искания Канта интерес к человеку вызывал необходимость методологических исканий, а гносеолого-методологические поиски углубляли и постановку, и решение проблемы человека в его философии.

Относительно соотношения традиционно-рассудочного познания и телеологии Канта существует мнение, что теоретическое, т. е. именно рассудочно-механистическое, первенствует над телеологическим как конститутивное над чисто регулятивным применением разума. Если бы телеологический метод приобрел статус теоретического, стало бы возможным физико-телеологиче-

ское доказательство бытия бога. Как известно, это решительно противоречит самой сути «критицизма» Канта.

И это действительно так, когда речь идет о сфере естественно-природной. Кант решительно охраняет природу от всякого проникновения в нее чуждого ей начала, детерминируемого миром вещей в себе, охраняет фактический мир естествознания от этико-телеологического мира как надприродного. Понятия практически-телеологического применения разума обращаются сразу же в ноумены, пустые понятия, имеющие чисто негативный смысл, как только мы, согласно Канту, эти понятия пытаемся перенести на мир естественной природы. Ноумены — своеобразная стена, воздвигнутая «критической» теорией на пути традиционной метафизики, пользующейся телеологическими понятиями некритически. Здесь, в мире, подвластном теоретическому разуму, «отсутствие теории не может возместить никакая телеология» (5, 68).

Однако так обстоит дело только при попытках перенесения телеологии на чуждую ей почву теоретического разума. Но ведь это не единственная имеющая место в «критической» философии почва! Есть еще мир свободы, кроме мира природы, есть нравственно-социальный мир.

Когда мы начинаем рассматривать его, ситуация решительно меняется. Телеологический метод из подчиненного и зависящего от теоретического разума превращается в господствующий по отношению к нему. Здесь телеологический метод из регулятивного становится конституирующим. Именно вследствие этого возможно этико-телеологическое доказательство бытия бога, хотя никак не возможно физико-телеологическое. (Что собою представляет это этико-телеологическое бытие бога, особый вопрос, нуждающийся в углубленном, скрупулезном исследовании. По крайней мере ясно, что попытки неосхоластической интерпретации⁵ приходят в решительное противоречие с «последовательным дуализмом» И. Канта, о котором говорил Т. И. Ойзерман на недавнем (октябрь 1981 года) международном симпозиуме «Критика чистого разума» И. Канта и современность» в г. Риге; эти попытки делают Канта берклианцем чистой воды, эклектически сочетающим субъективно- и объективно-идеалистические мотивы, хотя хорошо известно, сколь решительно протестовал сам Кант против сближения его философской позиции с Берклиевой в специальном добавлении ко 2-му изданию «Критики чистого разума» и «Пролегоменах...»). В противоположность вышеприведенной цитате, каковых можно привести множество, можно сослаться на следующий фрагмент: «...коль скоро мы уже открыли в природе способность создавать продукты, которые мы можем мыслить только согласно понятию о конечных причинах, то нам следует идти дальше и даже те (продукты), которые (или хотя бы их целесообразное соотношение) не делают необходимым искать за пределами механизма слепо дейст-

вующих причин другой принцип для их возможности, мы все же можем считать принадлежащими к системе целей» (5, 407), — и множество ему подобных (5, 444—445; 3, 669).

Отсюда можно сделать вывод, что телеологический метод и рассудочно-теоретическое познание своеобразным образом дополняют друг друга, находясь в соответствии с общим дуалистическим характером философской системы Канта. Попытки их субординации подчинены общей координирующей конструкции.

На основе соответствующего дополнения связаны друг с другом и эволюция и революция. Эволюционистская теория развития Канта в качестве существеннейшего своего принципа имеет закон непрерывности. В «Критике чистого разума» он по этому поводу писал: «Принцип непрерывности отрицает всякий скачок в ряду явлений (изменений) (*in mundo non datur saltus*), также всякий пробел или пропасть между двумя явлениями в совокупности всех эмпирических созерцаний в пространстве (*non datur hiatus*)». Однако поскольку общественная жизнь состоит, помимо мира явлений, еще и из мира моральной сущности, непрерывность не исчерпывает ее движения. Имеют место и перерывы, скачки, эволюционный процесс дополняется телеологическими актами, стоящими вне природного ряда событий, но вмещающимися в этот природный ряд. И. С. Нарский совершенно справедливо пишет, что «такие «островки» Кант находит в совсем иной области, а именно в области приложения категорического императива практического разума к чувственно-эмпирическому миру жизни людей: без возможности такого приложения, т. е. проникновения этого императива в их жизнь, этика Канта потеряла бы всякий смысл»⁶.

Весь свой опыт ученого, на практике успешно применившего принцип развития, и философа, исследовавшего его методологические границы, Кант применил тогда, когда перед ним с настоятельной необходимостью встала проблема истории общества, проблема будущего человечества. Философия истории, разработанная Кантом, не может быть рассмотрена как случайная и не согласованная с целостной системой часть теоретического наследия мыслителя. Напротив, она находится в строгом согласии с основополагающими принципами его системы, которая теперь потребовалась вся целиком, во всей своей методологической силе, а значит, обнаружила и все свои противоречия и недостатки: ведь Канту надо было отыскать возможность совмещения феноменально изменчивой и ноуменально постоянной створен человеческой природы, что с позиций «критической» философии без противоречий, без выше описанной дополнительной сделать было невозможно. Методологические принципы своей философской концепции мыслитель целиком применяет при разработке истории человечества.

Историческое пространство человека простирается, согласно его представлениям, от «низшей степени животности» до «высшей степени человечности» (6, 17). Движение в этом пространстве рассматривается Кантом под углом зрения все большего торжества морали в жизни людей. Процесс развития понимается им как эволюция, направленная на постепенное ослабление животной-злой стороны в природе человека и соответственно на непрерывное нарастание морально-добрых его свойств. Критерием социального развития у Канта выступает показатель, характеризующий постоянное увеличение моральности, выражающееся во все более полном подчинении всех и вся категорическому императиву.

Однако философ вынужден обращаться к идее о «некоторых преобразовательных революциях» (6, 21). На наш взгляд, Кант весьма обстоятельно обдумывает идею революции, ее смысла и значения и вносит в ее понимание некоторые новые перспективные моменты.

Непосредственно понятие революция (re-evolution) связано с мыслью о круговом движении, о возвращении на исходные позиции. Основным значением для латинского языка относительно данного понятия исконно является значение возвращения вспять, движения в обратном направлении. Просветительская мысль XVIII столетия исходила именно из данного понимания. Ценность революции как раз и заключается в возможности возврата общества на исходные позиции, с которых можно (и должно!) начать все дело устройства человеческого общежития сначала, но необходимо на сей раз попробовать действовать умнее, действовать разумно и правильно. Естественное состояние и есть то исходное начало, к которому надлежит вернуться, сломав или отказавшись от результатов предшествующей эволюции. Естественно, что ломать и отказываться надлежит не от всех достижений цивилизации, но только от тех, которые привели к злу, к скверне. А в остальном процесс может быть вполне непрерывным, прогрессивно направленным. Этот мотив является для просветителей общим, он содержится даже и у Руссо, наиболее решительно настроенного против искусственных приобретений цивилизации.

Кенигсбергский философ применяет термин революция, во-первых, к обществу, и, во-вторых, к отдельному индивиду, личности, и в обоих случаях обнаруживает новые стороны.

Когда Кант применяет термин «революция» к отдельно взятой личности, то под революцией понимается, фактически, решительное качественное изменение, скачок, перерыв постепенности, и в обоих случаях обнаруживает новые его стороны. Идущее место из статьи «Об изначально злом в человеческой природе», составившей отдельную часть в книге «Религия в пределах только разума»: «...то, что кто-нибудь становится не только по закону, но и морально добрым (богоугодным) человеком,

т. е. добродетельным по умопостигаемому характеру (*virtus* пошпенон), который если он что-то признает долгом, больше уже не нуждается ни в каких других мотивах, кроме этого представления о самом долге, не может быть вызвано постепенной реформой, пока основание максим остается нечистым, а должно быть вызвано революцией в образе мыслей человека (через переход к максиме его святости); и новым человеком он может стать только через некое возрождение, как бы через новое творение (Ев. от Иоанна, III, 5; ср. с. 1 Моисея, 1,2) и изменение в сердце» (4 (2), 51). Ясно, что такое событие невозможно, что человек не в состоянии абсолютно освободиться от чувственности и, следовательно, чувственных мотивов, человек не может превратиться в ангела. «И все же долг повелевает быть таким, а повелевает он нам только то, что для нас исполнимо», — пишет Кант.

Как видим, каждый индивид решает ту же антиномию, которую решает и все общество в ходе его исторического развития. Теория эволюции, разработанная Кантом, может справиться с этой задачей лишь при условии дополнения ее теорией телеологии. Согласно Канту, сочетать и то, и другое можно «только так, что революция необходима для образа мыслей, а для образа чувств (который препятствует ей) необходима постепенная реформа...» (4, (2), 51). Это значит, что в каждом своем моральном поступке человек совершает такую революцию в качестве телеологически свободного акта, и в зависимости от этого скачками совершаемого роста моральности непрерывно (?) эволюционирует состояние чувственных мотивов, совершается общая эволюция личности. Кант так и пишет: «...Если высшее основание своих максим, из-за которого он был злым человеком, он ниспровергает одним-единственным твердым решением (и через это становится новым человеком), то в этом смысле он по принципу и образу мыслей есть субъект, восприимчивый к добру, но добрый человек он только в непрерывной деятельности и созидании (иначе говоря, при постоянном совершении революционных актов.— *Л. К.*), т. е. он может надеяться, что при такой чистоте принципа, который он взял за высшую максиму своего произвола, и при твердости этого принципа он находится на добром (хотя и узком) пути постоянного движения вперед от плохого к лучшему» (4 (2), 51—52).

Когда же Кант применяет понятие революции ко всему обществу, он вкладывает в него только момент поступательности, абстрагируясь от момента возвратности. Движение вспять с его точки зрения представляет собой совершенно извращенное состояние, для закономерного движения общества оно не нужно. Кстати, складывается такая революция из массы революций первого вида — революций в нравственном состоянии личностей. Поэтому революция понимается Кантом не в качестве глубокого социально-экономического переворота, качественно перестра-

ивающего всю структуру общества от базиса до идеологии. Для него революция — это политико-правовой акт, незначительно продвигающий общество по пути прогресса. «Посредством революции можно, пожалуй, добиться устранения личного деспотизма и угнетения со стороны корыстолюбцев или властолюбцев, но никогда нельзя посредством революции осуществить истинную реформу мыслей» (6, 29), — пишет Кант. Эта точка зрения оказалась подкреплённой историческим опытом последствий французской буржуазной революции, истинного социального смысла которой немецкий мыслитель не понял, хотя следил за ходом событий революции с большим энтузиазмом и неослабным вниманием.

Кант не мог относиться к революции с таким же доверием, как великие вожди якобинцев Робеспьер, Сен-Жюст. Не мог потому, что был в состоянии оценить их собственный опыт, героический и трагический одновременно. Этот опыт заключался в том, что якобинский террор по отношению к врагам революции не приближал желанного царства свободы, равенства и братства; напротив, казалось, что чем дальше и решительнее движется революция к этой притягательной цели, тем все больше у нее врагов. Как в волшебной сказке, гидра контрреволюции оказалась бессмертной: вместо срубленной головы у нее отрасли несколько новых, врагами становились вчерашние друзья. Вожди революции так и погибли, не разгадав причин странных, с их точки зрения, событий, не найдя средств им противостоять. Кант, наблюдая все это, приходит к выводу, что, если контрреволюционный террор недопустим, не может быть оправдан ни с какой точки зрения, то революционный террор бесполезен, хотя и имеет право на существование как ответная мера, как защита приобретений революции⁷. Он видел, что революция не привела к торжеству добра и справедливости, которых вместе со всеми великими представителями Просвещения он ожидал. Коль скоро моральный образ мыслей он считал определяющим, то понятно разочарование мыслителя: достижение политических свобод, конечно в буржуазно-ограниченном их виде, сопровождалось моральной деградацией. Тем не менее смена всей системы политико-правовых отношений, приведшая к формальному равенству людей в обществе, оправдывала оптимистическую в целом оценку революции и ее возможностей. Революция — необходимый, но не решающий фактор в развитии общества. Она лишь перестраивает природную пространственно-временную структуру общественного бытия и приводит тем самым ее в соответствие с постепенно накапливающейся моральностью. Последняя — единственный критерий прогресса общества. Однако именно революции и дают возможность судить об имеющемся прогрессе. В «Споре факультетов» Кант прямо говорит, что французская революция — это такой факт в истории, который недвусмысленно свидетельствует о движении к лучше-

му всего человеческого рода. И что касается не французского народа, а именно всего человечества, то даже не сама революция — свидетельство прогресса, а то сочувствие и одобрение большинства в публике всех европейских стран, которое она встретила⁸. Кстати, Кант глубоко интересовался не только происходящей на его глазах революцией, но вообще революционными событиями в Европе. В рукописях, например, он оставил следующее суждение: «Революции в Швейцарии, Голландии, Англии являются важнейшими в позднее время (*in der später Zeit*)»⁹.

Такая оценка французской революции и социальных революций вообще определялась прежде всего идеализмом Канта. Он был свидетелем глубокого социально-политического переворота — качественного перехода общества от феодальной формации к буржуазной. Однако историческая значимость этого переворота могла быть замечена только с принципиально иных философско-идеологических позиций, здесь нужна была философия исторического материализма. Сама же практика общественной жизни — и эволюция Германии, на пути к буржуазному переустройству, мучительно медленная, растянувшаяся почти на полтора столетия (скачок с позиций жизни одного поколения практически не заметный), и окончательный итог французской революции — была настолько запутанной, что с метафизических позиций не могла быть сколько-нибудь удовлетворительно объяснена.

Кроме того, наиболее значительные революционные перевороты в истории общества — это революционные периоды, меняющие решительно всю структуру общества на противоположную. Таковы два перехода: переход доклассового общества к классовому и от последнего — к постклассовому. Что же касается буржуазной революции, то она осуществляет скачок в границах социального антагонизма, не отменяя частной собственности на орудия и средства производства, лишь меняя тип эксплуатации. Это как бы скачок второго порядка в границах скачка первого порядка. В базисе общества основные изменения заключаются здесь, во-первых, в разрушении частной собственности на работника производства, во многих случаях осуществленном еще в условиях позднефеодального общества, по крайней мере в Западной Европе, и, во-вторых, в освобождении производителя от последних остатков средств производства — процесс исторически весьма длительный, лишь в немногих случаях ускоренный явлениями типа английского «огораживания». Не случайно политическая сторона революции, захват власти новым господствующим в экономике классом, является и наиболее ярким и острым, и окончательным итогом буржуазных революций. «Кажимость» здесь скрывает сущность: главным в событии кажется перемена в надстроечных сферах общества. Такая «кажимость» увлекает на путь идеалистического объясне-

ния событий, что и было исторически продемонстрировано.

Чтобы понять, как меняется общество, которое наблюдал Кант, и как он представлял себе эти перемены, нужно обратиться к его статье «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?» (1784). Суть перемен философ видел в изменении системы социального поведения, в переориентации системы моральных норм и ценностей. Патерналистская система социального поведения, насаждаемая феодальным обществом, представляет собой, с точки зрения Канта, парадоксальное явление, ибо большую часть людей «природа уже давно освободила от чужого руководства (*naturaliter maiores*)» (6, 27). В этической литературе данной системе социального поведения дается следующая характеристика: «Уподобление всех нравственных отношений в феодальном обществе отношениям «отцов» и «детей» («старших» и «младших») соответствовало основному классовому интересу господствующих сословий (светских и духовных феодалов). Оно давало в их руки орудие морального закрепощения угнетенных, воспитания в них духа покорности, смирения. Мораль «детей» и «отцов» не была «семейной идиллией». Классовое неравенство при феодализме открыто сопровождалось моральным неравенством: чем ниже на ступенях сословно-корпоративной иерархической лестницы располагалась та или иная социальная группа, тем меньше моральных ценностей отводилось на долю ее членов. Угнетатель (мнимый «отец») не только эксплуатировал угнетенных («детей»), но он в полном соответствии с официальной моралью признавал «детей» (угнетенных) нравственно более низкими, морально «неполноценными». Мораль «отцов» и «детей» унижала подлинное достоинство угнетенного, не только ставя его в холопски-подчиненное отношение к господину («отцу»), но и заранее отводя ему «низкое» нравственное значение в обществе»¹⁰. Складывалось впечатление, что главными виновниками «детского» поведения были сами угнетенные, подавляющее большинство населения.

Кант заметил эту «детскость» и определил ее как «несовершеннолетие», которое есть «неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого» (6, 27). Оно «заключается не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им» (6, 27). Мыслителю кажется, что причинами его являются «леность и трусость», которые отличают большинство людей. Причем поведение этого большинства людей само создает желающих их «опекать» из тех, кто чуть менее труслив и ленив.

Конечно, нельзя пройти мимо скрытой иронии и даже сарказма в словах Канта, стремившегося вдохнуть мужество в своих сограждан и напомнить им о достоинстве, утраченном не без собственного попустительства. «После того как эти опекуны

оглупили свой домашний скот и заботливо оберегли от того, чтобы эти покорные существа осмелились сделать хоть один шаг без помочей, на которых их водят, — после всего этого они... попытаются ходить самостоятельно, — пишет Кант. — Правда,.. опасность не так уж велика, ведь после нескольких падений в конце концов они научились бы ходить; однако такое обстоятельство делает их нерешительными и отпугивает их, удерживая от дальнейших попыток» (6, 27—28). В статье звучит призыв к неповиновению властям («опекунам») и церковным, и гражданским, «столь любезно берущим на себя верховный надзор над этим большинством» (6, 27); вместе с тем Кант стремится противопоставить чиновникам королевской администрации самого короля Пруссии Фридриха II, как бы вбить клин между королем и его усердными помощниками, в определенной мере лестью самодержцу связать руки исполнителям его же воли и в этих условиях добиться некоторых гражданских свобод (слова, печати, вероисповедания) *de facto*, прекрасно понимая недосягаемость этих требований *de jure*.

Но есть и более серьезные причины зависимого поведения людей, которые уже нельзя признать временными, подобными «лености и трусости». Их преодолеть значительно труднее, а окончательно изжить, видимо, никогда не удастся. Человек руководствуется доставшимися ему от предшествующих поколений способами действий, различного рода нормами, регулирующими его поведение и его мышление. «Положения и формулы — эти механические орудия разумного употребления или, вернее, злоупотребления своими природными дарованиями — представляют собой кандалы постоянного несовершеннолетия» (6, 28), — пишет Кант. Эта мысль философа аналогична представлениям Ф. Бэкона об «идолах театра», о заученных ролях, которые люди исполняют по навязанному традицией сценарию, как актеры на сцене.

Здесь выход может быть только один — овладение творческим мышлением, которое дано не каждому, но стремиться к которому должен каждый человек, ибо таково его назначение. По крайней мере «несовершеннолетие» должно изживаться. «Имей мужество пользоваться собственным умом!», — провозглашает Кант. Но и здесь верный своей концепции развития он предупреждает, что «публика может достигнуть просвещения только постепенно» (6, 27), что революция, как скоротечный процесс, бессильна что-либо сделать существенное.

Итак, что же видит Кант в современном ему обществе? По его мнению, в людях постепенно растет сознание своего достоинства, сопровождаемое свободой мысли и действия, которое научает каждого, с одной стороны, ценить в себе самом Человека, а с другой — с каждым человеком обращаться, как с «человеком, который есть нечто большее, чем машина, сообразно его достоинству» (6, 75). Сказанное дает основание заключить, что

социальный опыт и наблюдения, вся система знаний и опыт ученого заставляют Канта создать идеалистическую систему, а эта последняя управляет видением Канта — социолога. Та часть философской системы, которая посвящена принципу развития, играет в этом управлении существенную роль.

Обсуждая методологические проблемы, Кант полагал, что «вещи никогда не должны считаться специфически различными из-за качества, переходящего в любое другое качество путем одного лишь увеличения или уменьшения его степени» (5, 131). Это означает также, что общество после революции не может рассматриваться как качественно новое по сравнению с дореволюционным его состоянием, ибо революция связана лишь с незначительным «увеличением степени нравственности». Эти методологические идеи берут свое начало в трансцендентальной логике, где группа категорий качества никак не связана с группой категорий количества, несмотря на наличие диалектических связей внутри каждой из групп. Количественные изменения кажутся Канту возможными сколь угодно долго, но они будут при любой степени оставлять вещь неизменной в ее качестве. Качество характеризуется «реальностью», т. е. действительным наличием, или «отрицанием», т. е. абсолютным его отсутствием, имеющим место только с наличием телеологического акта. Общество как нечто реальное не претерпевает качественных изменений, а лишь медленно эволюционирует.

Эта слабость кантовской философии истории была впоследствии поднята на щит социал-реформистами II Интернационала, «этическими социалистами», базирующимися на неокантианстве. Отрекаясь от адекватного восприятия идей Канта и отказываясь от исторического рассмотрения его взглядов, они культивировали лишь слабые стороны и ошибки немецкого философа, делали этого устремленного в будущее мыслителя или консерватором, или беспочвенным мечтателем.

От Канта было еще далеко до торжества идей марксизма, до Октябрьской социалистической революции. Ученый наблюдал только переход общества от феодализма к капиталистическому строю и не мог еще видеть наиболее острого социального антагонизма в истории между буржуазией и пролетариатом. Поэтому диалектическим догадкам Канта не суждено было в полной мере развернуться в его собственной философской системе, ибо оковы идеализма и метафизики, державшие его, были еще очень прочны.

¹ См.: Поликарпова Е. В. Кант и проблемы антифеодальной революции. — Известия высших учебных заведений. Правоведение, 1974, № 6.

² См.: Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. — В кн.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, М., 1955, с. 182—183.

³ Там же, с. 183.

⁴ Об особенностях и законах этого метода см. нашу статью «Телеологический метод Канта и диалектика». — В кн.: Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта. Вып. 3. Калининград, 1978.

⁵ См.: Pitschl Fl. Das Verhältnis vom Ding an sich und den Ideen des Übersinnlichen in Kants Kritischen Philosophie. Eine Auseinandersetzung mit T. I. Oisermann. München, 1979.

⁶ Нарский И. С. О гносеологическом смысле основоположений чистого рассудка. — В кн.: Кантовский сборник. Вып. 6. Калининград, 1981, с. 25.

⁷ Вопрос этот относится к нарочито усложненным Кантом вопросам. Он нуждается в специальном тщательном изучении с обязательным учетом стилистических и терминологических особенностей имеющихся текстов.

⁸ См.: Кант И. Спор философского факультета с юридическим. — В кн.: Кантовский сборник. Вып. 6. Калининград, 1981, с. 101.

⁹ Kant's gesammelte Schriften. Hrsg. von der Preussischen Akademie der Wissenschaften. Bd. XV. Berlin, 1913, S. 628.

¹⁰ Титаренко А. И. Структуры нравственного сознания. Опыт этико-философского исследования. М., 1974, с. 63.

И. С. КУЗНЕЦОВА

КАНТ О НАУЧНЫХ РЕВОЛЮЦИЯХ

И. Кант был одним из первых мыслителей, отметивших, что человеческое знание в своем развитии претерпевает такие изменения, которые следует именовать революциями, что совершаются такие открытия, которые знаменуют начало новой эпохи в построении науки. Кант не только указал на сам факт существования таких переворотов в науке, но считал необходимым гносеологический анализ этих важнейших этапов в развитии научного знания. В «Критике чистого разума» он писал: «Я полагал бы, что пример математики и естествознания, которые, благодаря быстро совершившейся в них революции, стали тем, что они есть в настоящее время, достаточно замечателен, чтобы поразмыслить над сущностью той перемены в способе мышления, которая оказалась для них столь благоприятной, и чтобы по крайней мере попытаться подражать им, поскольку это позволяет сходство их с метафизикой как основанных на разуме знаний» (3, 87).

Это высказывание великого немецкого философа интересно, во-первых, тем, что Кант вполне определенно говорит о революции не только в естествознании, но и в математике, во-вторых, считает необходимым и для философии последовать примеру наук, в которых был совершен переворот. В связи с этим в Кантовой постановке проблемы природы научных революций выделяются три аспекта:

1. Какова сущность революции в математике?

2. В чем особенность революции в естествознании и какова роль математики в перевороте, совершаемом в естественных науках?

3. Что значит «революция в философии» и какова ее связь с развитием математики и естествознания?

1.1. Кант связал представление о научной революции в математике с возникновением греческой математики. Он дал та-