

нельзя отнести к собственно моральным: самосовершенствования, свободы, труда и др. Конечно, моральными являются понятия совести и добра, но непонятно, почему они названы принципами. Ведь принцип должен что-то утверждать или требовать, здесь же не выражено ни того, ни другого.

Автор хотел дать систему абстрактных общечеловеческих принципов морали (с. 72). Но можно ли к их числу относить принцип общественной собственности, как это делается в статье? Ведь он не характеризует общую природу морали, не говоря уже о том, что он вообще не выражает специфики последней.

Задача разработки общечеловеческих принципов морали сейчас актуальна, как никогда раньше, но она еще ждет своего научного решения, которое возможно лишь на основе теории общих моральных законов. Проблемы этой теории заслуживают того, чтобы занять одно из центральных мест в наших этических исследованиях.

О ПОСТУЛАТАХ ЧИСТОГО ПРАКТИЧЕСКОГО РАЗУМА

В. А. Блюмкин

(Курский сельскохозяйственный институт)

Заглавная проблема не столь уж часто привлекала внимание исследователей-марксистов¹. Скорее наоборот. Даже в солидных работах, посвященных философии Канта и специально его этическим взглядам, эта проблема рассматривается лишь кратко или вообще не становится предметом исследования. Последнее относится, например, к большой и содержательной главе о теоретических основах этики Канта, написанной О. Г. Дробницким, где обстоятельно анализируется кантовская концепция свободы, но постулаты чистого практического разума, как таковые, не рассматриваются².

В любом случае, тему о постулатах чистого практического разума нельзя считать исчерпанной. Возможными аспектами ее дальнейшего рассмотрения нам представляются: 1) анализ теоретических и идеологических предпосылок данных постулатов в докантовской общественной мысли; 2) исследование их роли и места в философской системе Канта; 3) раскрытие методологических основ тех ошибочных взглядов, к которым пришел немецкий мыслитель в связи с выдвиганием указанных постулатов и исходя из них; 4) диалектико-материалистическая интерпретация постулатов, использование некоторых идей Канта в марксистской философии, что, разумеется, предполагает их серьезное «перетолкование» на иной идейно-теоретической основе. Последние два аспекта представляются нам наиболее интересными, они и составляют основное содержание настоящей статьи.

Уже в начале «Критики практического разума» дается подробное толкование некоторых вводимых ее автором терминов, в том числе и термина «постулат чистого практического разума». Кант настаивает на том, чтобы эти постулаты не путали с постулатами чистой математики. «...В математике постулируют *возможность действия*, предмет которого a priori теоретически стал заранее известен как *возможный* с полной достоверностью. А здесь постулируется возможность *предмета* (бога или бессмертия души) из самих аподиктических *практических законов*, следовательно, только для практического разума...» (4(1), 322). В дальнейшем Кант подчеркивает, что постулат — теоретическое, но как таковое, недоказуемое положение (4(1), 455), что «потребности чистого разума при его спекулятивном применении ведут только к *гипотезам*, а потребности чистого практического разума — к *постулатам*...» (4(1), 477).

Если кратко воспроизвести суть рассуждений Канта, которые приводят к выдвигению постулатов, то она такова. Моральный закон есть единственное определяющее основание чистой воли. Именно этот закон есть основание высшего блага, а не наоборот. «А priori (морально) необходимо *создавать высшее благо через свободу воли*...» (4(1), 444). Но высшее благо противоречно, в нем сочетаются добродетель и счастье — добродетель как достоинство быть счастливым, как верховное благо, и счастье как вторая, но также необходимая часть (элемент) высшего блага. «В высшем для нас практическом, т. е. осуществляемом нашей волей, благе добродетель и счастье мыслятся соединенными между собой необходимо, так что чистый практический разум не может признавать первую, если к благу не принадлежит и второе» (4(1), 444).

Данное соединение, однако, практически невозможно достигнуть в чувственно воспринимаемом мире (иначе говоря, в нашей единственной земной жизни), ибо желание счастья не может быть основанием добродетели, но и добродетель, в свою очередь, не может обеспечить человеку счастья. «...Нельзя ожидать необходимого и достаточного для высшего блага сочетания с добродетелью в мире (даже) с помощью самого пунктуального соблюдения моральных законов» (4(1), 445). В этом и состоит антиномия практического разума.

Необходимо ее критическое устранение, обеспечивающее не только возможность достижения высшего блага, но и такую субординацию в нем нравственности и счастья, при которой нравственность составляет верховное благо (как первое условие высшего блага), а счастье составляет второй элемент высшего блага, но так, что оно только морально обусловленное, однако необходимое следствие нравственности. Возможность такой связи обусловленного с его условием «принадлежит к сверхчувственным отношениям вещей и не может быть дана по законам чувственно воспринимаемого мира» (4(1), 451).

Так Кант подходит к обоснованию трех условий, необходимых для достижения высшего блага, а следовательно, и устранения антиномии практического разума. Эти условия и находят свое выражение в соответствующих постулатах чистого практического разума. «Потребность же чистого *практического* разума основана на *долге* — делать нечто (высшее благо) предметом моей воли, чтобы содействовать ему всеми моими силами; но для этого я должен допустить возможность его, стало быть, и условия этой возможности, а именно бога, свободу, бессмертие, так как своим спекулятивным разумом я доказать их не могу, хотя и не могу опровергнуть» (4(1), 478).

Кстати, о порядке расположения названных постулатов. В главе 2 второй книги «Критики практического разума» сначала следует раздел «Бессмертие души как постулат чистого практического разума», а затем — «Бытие божье как постулат чистого практического разума». О постулате свободы специального раздела нет (может быть, потому, что проблематика свободы обстоятельно анализируется Кантом в «Критике чистого разума» и во многих местах второй его «Критики»), но уже в следующем разделе — «О постулатах чистого практического разума вообще» — три постулата даны в такой последовательности: бессмертие, свобода, бытие божье. Встречается и иное их расположение: свобода, бессмертие, бог или бог, свобода, бессмертие (4(1), 466, 468, 473, 478). Похоже, что Кант не устанавливает строгого порядка расположения и субординации между постулатами, рассматривая их скорее как рядоположенные, равнозначные.

Учение о постулатах органически входит не только в «Критику практического разума», но и во всю философскую систему Канта. Причем в этом учении налицо по крайней мере два позитивных момента. Во-первых, автор «Критик» привлек внимание к действительно великим проблемам, вокруг которых человеческая мысль «вращалась» в течение многих веков. Он сумел не просто показать сложность и противоречивость этих проблем, но и заметно продвинуться вперед в их теоретическом рассмотрении, обнаружив и новые подходы, и тупиковые направления. Во-вторых, на основе постулатов практического разума Кант предпринял прогрессивную для своего времени попытку обоснования этики независимо от религии, выведения теологии из этики, религиозной веры из морали, а не наоборот. Такой рациональный подход к обоснованию религии был скрытой формой религиозного вольнодумства. И хотя Кант отнюдь не афишировал такой подход, он все же придавал большое значение своей этикотеологии, под которой понимал «убеждение в существовании высшей сущности, основывающееся на нравственных законах» (3, 345; см. там же 551, 668, 671, 672).

Тем не менее слабости этикотеологии Канта, его учения о постулатах чистого практического разума очевидны. Правомерно поэтому поставить вопрос: что же привело великого мысли-

теля, беспощадного критика многих предрассудков и заблуждений к попытке силой своего ума обосновать религиозные догмы бытия бога и бессмертия души?

Нет сомнения в том, что заблуждения Канта имеют, прежде всего, социально-исторические и идеологические истоки. Сын своего времени и своего класса, человек, воспитанный в духе христианского вероучения, убежденный в его огромной социальной значимости, он не мог и не хотел отвергать религию и тем более открыто выступать против нее. Но, будучи великим ученым, философом, мыслителем, Кант не мог и безоговорочно принимать религиозные догмы, примиряясь с явной беспомощностью богословского их обоснования. Отсюда антиномии самого кантианства, антиномии науки и теологии, материализма и идеализма, диалектики и метафизики.

Теперь о теоретических истоках заблуждений Канта, о том, где и как ему изменяла логика, когда он отступал от хода строго научных рассуждений для того, чтобы попытаться, если не обосновать, то хотя бы оправдать то, что научно обосновать нельзя — религиозные идеи бессмертия души, бытия бога и царства божьего.

Главный корень теоретических заблуждений Канта в интересующем нас аспекте следует искать, по мнению автора, в метафизическом разрыве противоположностей, в обособлении и противопоставлении их друг другу, в абсолютизации каждой из противоположностей в отдельности и самого различия, расхождения, противоположности между ними. Только такие метафизические абсолюты могли методологически «обеспечить» решение поставленных Кантом проблем в духе идеализма и религии, только они могли завести в тупик могучий ум немецкого мыслителя.

Рассматриваемые заблуждения были порождены не только особой идеологической направленностью поисков Канта, «социальным заказом», но и нарушением им меры в применении методов теоретического познания. В своих «Критиках» Кант, стремясь проникнуть в сущность сложнейших духовных явлений, блестяще применяет методы абстрагирования и идеализации. Абстракции чистого разума, чистого практического разума, морального закона, категорического императива и другие оказались действенными инструментами познания. Однако эти инструменты, как и все на свете, имеют свою меру, границы своей применимости, за пределами которых они уже не способствуют раскрытию истины, а начинают продуцировать заблуждения. Нечто подобное происходит и с абстракциями кантовских «Критик», с созданными им идеализированными объектами.

В «Критике практического разума» налицо абсолютизация и противопоставление друг другу целого ряда явлений, тесно взаимосвязанных в самой действительности, в общественной жизни, в человеческом поведении — природы и общества, природной и

социальной детерминации, необходимости и свободы, общественных и личных интересов, морали и счастья, долга и блага.

К чему ведет подобная абсолютизация, можно показать на примере противопоставления долга (морали) и блага. Кант создает этику долга, в которой ничем не мотивируемый, не определяемый никакими соображениями достижения блага и счастья чистый моральный закон (долг) определяет благо. Но так ли это?

Если рассматривать моральное сознание как нечто уже сложившееся и анализировать механизм его действия на уровне отдельной личности, то можно согласиться с идущим от Канта и получившим в этике довольно широкое распространение утверждением о преобладании долга над благом, деонтологии над этической аксиологией. Но если взглянуть на эту проблему шире, то мы увидим, что при всей немотивируемости и непреложности морального долга он сам в конечном счете является лишь средством для достижения моральной цели, а последняя выражена в представлениях о благе, добре, моральной ценности, нравственном идеале. В этом смысле скорее добро определяет долг, чем наоборот. Во всяком случае между добром (благом) и долгом существует не односторонняя, а двусторонняя связь, в которой определяющим является отношение «добро — долг», а подчиненным — отношение «долг — добро».

В таком случае ставится под сомнение основной абсолют кантовской этики, абсолют автономии морали, ее полной независимости от блага, определения высшего блага моральным законом. Напомним, что в качестве условий возможности осуществления высшего блага, исходя из морального закона, и выступают свобода, бессмертие и бог, составляющие содержание трех постулатов чистого практического разума.

Но один абсолют с необходимостью порождает другие. В кантовской «Критике» хорошо «просматривается» противопоставление морали и счастья. Мораль — это нечто чисто социальное, духовное, чувственно не воспринимаемое, счастье — природное, чувственное; мораль в конечном счете выражает общественный интерес (это видно в формулировке категорического императива, хотя сам Кант стремится очистить мораль от влияния какого-либо интереса), счастье же возможно лишь как личное счастье, за ним стоит только личный интерес. Никакого взаимопроникновения, взаимодействия между моралью и счастьем в реальной жизни Кант не признает.

Вот и приходится ему постулировать бессмертие души и вечную загробную жизнь, в течение которой только и могут сочетаться мораль, как достоинство счастья, с самим счастьем, а также — бытие бога, который в качестве святого законодателя (и творца), благого правителя (и охранителя) и справедливого судьи (см. 4(1), 465) обеспечивает органическое соединение морали и счастья в высшем благе. Тут есть своя логика. Если

абсолютизация противоположностей является нарушением законов естественного, материального мира, то преодолеть эту абсолютизацию, восстановить их произвольно нарушенное единство можно только с помощью чуда — фактора сверхъестественного мира.

Теперь о позитивном содержании постулатов чистого практического разума, о возможности их интерпретации в духе диалектико-материалистической философии. Применительно к постулату свободы и вообще к кантовскому учению о свободе эта задача в значительной мере уже решена в работах философов-марксистов, поэтому ограничимся лишь двумя замечаниями.

Во-первых, постулат свободы при всей трудности его рационального обоснования резко отличается от двух других. Если бытие бога и бессмертие души — религиозные догмы, находящиеся в явном противоречии с научной картиной мира, то свобода — социальный факт, факт общественной и личной жизни, что находит свое подтверждение в социальной деятельности и человеческом поведении. В этом смысле знание о свободе не менее достоверно, чем, скажем, знание о таком ее продукте, как моральный закон, достоверность которого для Канта безусловна. По этой же причине свобода явно выпадает из того ряда, куда определил ее автор «Критики». Вольно или невольно он пытается тем самым придать большую достоверность двум другим постулатам. Но можно ли таким или любым другим способом придать достоверность чудесам?

Во-вторых, немецкий мыслитель, правильно констатируя наличие двух различных видов причинности — основанной на необходимости и на свободе, — пишет о различии законов природы и законов свободы. Кант справедливо рассматривает моральный закон как закон свободы (4(1), 458), отмечает, что причинность разумного существа есть его воля (там же), что свобода есть вид причинности (4(1), 468). С этим нельзя не согласиться, но опять же в кантовском учении о свободе на первый план выдвигаются абсолюты: абсолютное противопоставление свободы и необходимости, абсолютный отрыв детерминации, основанной на свободе, от природной детерминации, от объективной детерминации поступков.

В результате оказывается, что, несмотря на глубокие мысли о природе свободы, Кант в целом решает эту проблему в духе индетерминизма. Правильно рассматривая свободу как вид причинности, он вырывает ее из общей системы природной и социальной детерминации. В то время как свобода, свобода воли, свобода выбора и свобода действия — необходимый элемент моральной и вообще социальной причинности. Можно утверждать, что там, где нет свободы, там нет и морального поведения, поступков, нет социальной жизни — человек без свободы может лишь действовать как вещь, понуждаемая к этому внешней необходимостью.

Что касается посылки бессмертия души, то трудно оспаривать исходные посылки Канта, утверждавшего, что «высшее благо практически возможно только при допущении бессмертия души» (4 (1), 455). Действительно, уж очень коротка человеческая жизнь, чтобы обеспечить абсолютную моральность, полное соответствие поведения индивида моральным нормам. Какой же выход из этого положения? Встать на сторону Канта и других моралистов, которые предлагают признать бессмертие души, продолжающей свое бесконечное нравственное совершенствование в загробном мире? Но ведь это означало бы оставить почву науки и перейти в область мистических спекуляций.

Есть, однако, альтернатива такому решению. Научная этика ориентирует человека на постоянное нравственное совершенствование, на неуклонное преодоление возникающих в его жизни нравственных проблем, собственных недостатков и слабостей. Только таким путем он может через нравственность неполную, относительную двигаться к нравственности полной, абсолютной, как к идеалу своего морального поведения. Конечно, «чистая», «100-процентная», и в этом смысле абсолютная, нравственность недостижима. Вытекает ли из этого утверждения оправдание безнравственности? Нет. Мы просто трезво смотрим на вещи и признаем право земного, далеко не святого человека на ошибки, даже на временное отступление от нравственных норм, но с обязательным исправлением этих ошибок и стремлением не допускать их в будущем. «Умен не тот, кто не делает ошибок. Таких людей нет и быть не может. Умен тот, кто делает ошибки не очень существенные и кто умеет легко и быстро исправлять их»³. Эти ленинские слова вполне применимы и к сфере морали, к нравственной мудрости и нравственным ошибкам.

У рассматриваемой проблемы есть и другая сторона. Дело в том, что вся земная, научно объяснимая человеческая жизнь, действительно, пронизана верой в бессмертие, ориентирована на него. Эта ориентация заложена уже в нашей биологической природе, которая находит свое социальное воплощение в чувстве любви, в институтах брака и семьи, в самоотверженной заботе о потомстве, о детях и внуках, которые переживут нас и продолжат наше дело. Да и вся человеческая деятельность проникнута стремлением оставить после себя, после своей физической смерти нечто высокое и значительное, что переживет человека, будет жить в делах и душах последующих поколений.

Такое вполне реальное, бессчетное число раз проверенное бессмертие тоже предполагает веру и надежду. Веру в будущее, в прогресс человечества, надежду на то, что люди будут жить лучше, что новые поколения будут совершеннее, чище, нравственнее и что так будет всегда, практически бесконечно. Без такой веры и такой надежды не было бы нравственности, не было бы и человечества. Вера в лучшее будущее, в бессмертие

своих дел и бессмертие человечества помогала людям выстоять даже в самые страшные моменты своей истории, сохранить моральные ценности, передавая их из поколения в поколение.

И, наконец, о постулировании Кантом бытия божьего. Есть ли реальное, земное содержание в его рассуждениях о том, что нужно допустить существование отличной от природы причины всей природы, что только эта причина может обеспечить полное соответствие между счастьем и нравственностью, то есть «морально необходимо признать бытие божье» (4 (1), 458)? Да, есть

Действительно, нужна сила, если не всемогущая, то все же достаточно могущественная, чтобы предотвратить девальвацию моральных ценностей и обеспечить возрастание их значимости, обеспечить наказание порока и торжество добродетели, установить гармонию между общественными и личными интересами. Эта сила материалистически может быть истолкована как в борьбе и страданиях создаваемое самими людьми разумно организованное общество, вся деятельность которого и должна быть направлена на обеспечение гармонического сочетания общественных и личных интересов, морали и счастья.

При этом необходимо считаться с тем, что абсолютное счастье, абсолютная моральность и абсолютное их соответствие возможны лишь в принципе, в идеале. К ним должны стремиться и отдельная личность и разумно организованное общество, понимая, однако, что человек не может в своей короткой и полной глубочайших противоречий жизни достигнуть нечто абсолютное. Кантовские искания как раз и показывают, что попытка оторвать абсолютное от относительного и превратить его в самоцель есть путь, ведущий в область мистики.

Таким образом, за постулатами чистого практического разума при диалектико-материалистическом их истолковании обнаруживаются вполне реальные вещи, представляющие собой сущностные, фундаментальные характеристики человека и человеческого общества: свобода как познанная и подчиненная людям необходимость; устремленность в будущее, стремление к бессмертию своих дел и творений, присущее человеку, всей человеческой деятельности; необходимость создания разумно организованного общества, гармонически сочетающего общественное и личное, мораль и счастье, общества реального гуманизма, в котором «свободное развитие каждого является условием свободного развития всех»⁴.

¹ Можно назвать следующие работы: Асмус В. Ф. Иммануил Кант, М.: Наука, 1973. С. 354—357; Нарский И. С. Кант М.: Мысль, 1976. С. 148—162.

² См.: Философия Канта и современность. М.: Мысль, 1974. Гл. 4.

³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 41. С. 18.

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 4. С. 447.