

1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ

Т.И. ОЙЗЕРМАН

(Институт философии РАН, Москва)

**К вопросу о знаменитом тезисе Канта:
«...мне пришлось ограничить (*aufheben*) знание,
чтобы освободить место *вере*...»***

Приведенную формулировку нельзя назвать вполне удачной, так как Кант не говорит, какое знание (знание чего) он считает необходимым ограничить. В этой связи многие критики «критической философии» приписывали ей намерение ограничить *всякое* знание. Но Кант, как известно любому знакомому с его учением, никогда не ставил препоны познанию природы. Он, напротив, полагал, что естествознание в своем исследовании природных явлений не ограничено какими-либо пределами. Именно поэтому кантовская формулировка представляется мне не вполне корректной.

Русский перевод кантовского тезиса также является, на мой взгляд, неудовлетворительным. Слово *aufheben* имеет несколько значений: *поднимать*, *приподнимать*, *подбирать*, *уничтожать*, *опровергать*. Некоторые наши авторы (не стану их называть, дело прошлое) утверждали в своих работах о Канте, что кёнигсбергский мыслитель ставил своей задачей *поднять*, т. е. возвысить, разум, чтобы предоставить место *ре-*

* Работа выполнена при финансовой поддержке РФНФ — грант № 05-03-03452А.

1. Теоретические проблемы

лигиозной вере (ведь именно об этом в данном контексте идет речь). Такое понимание слова *aufheben* в данной конкретной связи представляется мне невразумительным, лишенным логики. Совершенно очевидно, что для понимания действительного смысла кантовского тезиса, формулирующего одно из основоположений *всей* «критической философии», надо увязать его с другими высказываниями Канта по вопросу об отношении знания и веры. Прежде всего, полагаю, надо сослаться на предшествующее этому тезису рассуждение Канта. На той же странице предисловия ко второму изданию «Критики чистого разума» Кант разъясняет: «...мы ни в коем случае не можем знать вещи в себе... все, что мы можем теоретически познать, ограничивается лишь явлениями». Отсюда, естественно, следует вывод, что Бог, бессмертная душа, т.е. все то, что предшествующая метафизика считала познаваемым, принципиально непознаваемо. Однако эта рационалистическая метафизика XVII в. не просто признавала их познаваемыми; она предлагала теоретическое доказательство существования Бога и субстанциальной души, т.е. утверждала, что обладает *знанием* всего этого. Кант же, вступив в спор со своими предшественниками, решительно утверждает, что никаким знанием о Боге и бессмертной душе эта метафизика не обладала. А то, чем она действительно обладала по этим вопросам, было всего лишь *мнимым*, кажущимся знанием, т.е. незнанием, от которого надо отрешиться, поставив на место этого претенциозного незнания религиозную веру, которую рационалистическая метафизика всячески умаляла, принижала, противопоставляя ей свои заблуждения, выдаваемые за знания.

Рассматриваемому мною тезису непосредственно предшествует и следующее положение Канта: «Я не могу, следовательно, даже *допустить* существование Бога, свободы и бессмертия... если не *отниму* у спекулятивного разума также его притязаний на трансцендентные знания...»¹. Согласно «критической философии» *трансцендентные знания* не существуют, они просто невозможны, а то, что излагается как трансцендентное знание, должно быть отброшено, упразднено как заблуждение чистого, т.е. не опирающегося на чувственные данные разума.

Итак, теоретический разум, несмотря на свою способность приходить к логическим выводам независимым от наличного и даже вообще возможного опыта, должен раз и навсегда отказать от постоянно вводящей в заблуждение претензии на запредельное (трансцендентное) знание: «...с помощью способности априорного познания мы никогда не сможем выйти за пределы возможного опыта, между тем как именно это и составляет самую существенную задачу метафизики»². Это положение также предшествует рассматриваемому мною основоположению Канта.

Следует отметить, что по учению Канта, априорное мышление представляет собой высшую способность разума, по сравнению с которой эмпирическое мышление, отнюдь не отвергаемое философом, следует рассматривать как низшую, правда, также необходимую, интеллектуальную способность. В этом пункте Кант согласен со своими предшественниками метафизиками-рационалистами XVII в. Он, в частности, ссылается на Лейбница, который утверждал, что человека отличает от животных не просто способность мышления, а способность к априорному мышлению.

Теперь можно сделать достаточно обоснованный вывод: Кант предлагает не ограничить знание (он, напротив, приверженец безграничного расширения, развития знания), а *упразднить*, *уничтожить* мнимое, якобы метафизическое знание сверхчувственного, сверхопытного, сверхприродного, божественного с тем, чтобы поставить на место этого претенциозного заблуждения реальную религиозную веру, которая не требует теоретических доказательств того, в существовании чего она убеждена, не нуждается в таких доказательствах, ибо она именно вера.

Следует отметить, что первый русский перевод «Критики чистого разума», вышедший в свет в 1867 г., а также второй ее перевод, появившийся в начале XX в., были гораздо ближе к этому пониманию основоположения Канта, чем последующие (в других отношениях более уточненные) переводы этой первой кантовской «Критики...». Впервые *aufheben* было переведено как «ограничить» в третьем издании этого труда, пред-

1. Теоретические проблемы

принятом известным русским философом Н.О. Лосским. Очевидно, такой перевод больше соответствовал интуитивистской философии, которую он разрабатывал.

Г. Коген, глава Марбургской школы неокантианства, посвятивший философии Канта ряд фундаментальных исследований, сохранивших свою актуальность и в наши дни, приводит в своем комментарии «Критики чистого разума» рассматриваемое в этой статье основоположение Канта и делает следующий, вполне справедливый вывод: «Упразднение знания относится к “вещам в себе”, но не к опытному знанию; но вера практического, морального познания, которое не есть математическое и естественнонаучное опытное знание, не может быть также знанием о Боге и душе как субстанциях с присущими им чертами. Эта вера есть “вера разума”...»³.

Нельзя не отметить, что в английском и французском переводах «Критики чистого разума» немецкое *aufheben* переводится словами *abolish, abolire*. Эти слова в отличие от *aufheben* никак не могут быть истолкованы в смысле «поднять» или «подымать». Их смысл по-русски может быть выражен лишь словами «упразднить», «уничтожить».

Естественно возникает вопрос: почему мы, предпринявшие в 60-х гг. прошлого века издание сочинений Канта, не учитывали всех изложенных выше соображений? Сказать, что нам были неизвестны английские и французские переводы этого кантовского труда, не поворачивается язык. Знали мы, конечно, и работы Г. Когена, Э. Кассирера и других весьма компетентных неокантианцев. В чем же дело? Оно заключается в том, что мы строго придерживались так называемой марксистско-ленинской оценки философии Канта, согласно которой все его учение, и в особенности тезис, являющийся предметом этой статьи, свидетельствует об одном: Кант принижает *знание*, чтобы возвысить *религиозную веру*.

Известно, что основоположники марксизма нередко третировали «критическую философию». Достаточно полистать «Немецкую идеологию», чтобы убедиться в этом. Не только в произведениях раннего марксизма, но и в работах, написанных

в последней трети XIX в., Канту достаётся немало. Можно привести хотя бы такое высказывание Энгельса: «Что думать о зоологе, который сказал бы: “Собака имеет, по-видимому, четыре ноги, но мы не знаем, не имеет ли она в действительности четырех миллионов ног или вовсе не имеет ног”? О математике, который сперва определяет треугольник как фигуру с тремя сторонами, а затем заявляет, что не знает, не обладает ли этот треугольник 25 сторонами. 2×2 равняется, по-видимому, 4? Но естествоиспытатели остерегаются применять в естествознании фразу о вещи в себе, позволяя себе это только тогда, когда они выходят в область философии»⁴. Всякий знакомый с философией Канта, прочитав эти строки, несомненно, сделает вывод, что Энгельс не читал «Критики чистого разума». Быю бы нелепо допустить, что он читал этот труд, но не понял его основных положений. Канту, само собой разумеется, не могло придти в голову, что собака или вообще какой-либо предмет, существующий в пространстве и времени, непознаваем. Он также прямо утверждал, что математические, в частности арифметические, положения никоим образом не относятся к миру «вещей в себе». Почему эти простые истины остались неизвестны Энгельсу, можно объяснить разве только пренебрежительным отношением к кантовской философии, которое столь характерно для основоположников марксизма.

Энгельс также утверждал, что в прошлом было неизвестно, что в каменном угле содержится красящее вещество, ализарин. Открытие этого вещества доказывало, писал Энгельс, что «вещи в себе», вопреки настойчивым утверждениям Канта, вполне познаваемы. Но Кант, конечно, не считал, что каменный уголь и все другие вещества, прямо или косвенно доступные чувственным восприятиям, непознаваемы. Он называл эти предметы *явлениями*, познание которых — с его точки зрения — беспредельно. Таким образом, и это утверждение Энгельса свидетельствует о том, что он считал ознакомление с «критической философией» совершенно ненужным делом, полагая, что Гегель полностью преодолел ее и тем самым предал ее забвению.

Ленин в «Материализме и эмпириокритицизме» излагает положение Энгельса о том, что каменный уголь вполне позна-

1. Теоретические проблемы

ваем, утверждая в этой связи, что «вещь в себе» превращается в «вещь для нас». И он, конечно, не считал нужным читать «Критику чистого разума», как и другие работы Канта. Накануне Первой мировой войны Ленин читал и конспектировал «Науку логики» Гегеля и частью его «Лекции по истории философии». В этих конспектах Гегеля мы находим его оценку философии Канта, которая стала руководящим указанием для нас, специализирующихся по истории философии. Так, например, Ленин заявляет: «*Кант*: ограничить “разум” и укрепить *веру*»⁵.

Читателю, надеюсь, теперь вполне понятно, почему мы, марксисты-ленинцы, придерживались ошибочного перевода положения Канта, несмотря на то что нам, конечно, были известны другие, как впоследствии стало ясно, более правильные переводы этого положения в английском и французском изданиях «Критики чистого разума». Таким образом, из-за нашей ортодоксальности, т.е. догматического согласия с приведенными высказываниями Ленина, мы, к сожалению, не считали эти более правильные переводы действительно более правильными.

Говоря *мы*, я имею, разумеется, в виду и самого себя. Ведь я был одним из титульных редакторов вышедшего в 60-х гг. собрания сочинений Канта на русском языке. Я написал напечатанное в первом томе этого издания общее предисловие к сочинениям Канта: «Иммануил Кант — родоначальник классической немецкой философии». Я также был редактором третьего тома, т.е. «Критики чистого разума», уточнял (по мере своих сил) имеющийся перевод, написал вступительную статью к этому тому — «Главный труд Канта». Мне, конечно, были известны английские и французские переводы этого кантовского труда, а также отмеченные выше переводы рассматриваемого основоположения Канта. Но я, как и все догматически мыслящие марксисты, не просто соглашался с приведенными выше положениями Ленина, но так сказать, *верил* в их истинность. Каяться никогда не поздно, и никогда не поздно продолжать свои заблуждения.

Продолжая рассмотрение данного основоположения Канта, хочу подчеркнуть, что философ возвращается к его обос-

нованию на всем протяжении его первой «Критики...» Приведу еще одно, весьма впечатляющее высказывание Канта: «Мы ограничили разум, чтобы он не потерял нити эмпирических условий и не пускался в область трансцендентных оснований...»⁶. Смысл этого высказывания достаточно ясен, если учитывать предшествующее изложение. Речь идет о том, что разум не должен претендовать на познание трансцендентного; это — область религиозной веры, и никакие доводы разума не могут ее поколебать.

Важно отметить, что кантовское понимание веры радикально отлично от *гегелевского*. Гегель в своей «Философии религии» постоянно сближает, а порой и отождествляет веру и знание. Представление о противоположности знания и веры он объявляет предрассудком, порожденным идеями французского Просвещения. В действительности же, утверждает Гегель, знание и вера находятся в единстве, и это единство есть не что иное, как религия, религиозная вера. «Веру, — пишет он, — противопоставляют знанию; если она противопоставлена знанию, то это — пустая противоположность: то, во что я верю, я знаю, оно есть некое содержание в моем сознании; вера есть знание...»⁷.

Гегель различает непосредственное и опосредованное знание; последнее есть *познание*, которое подытоживает познавательный процесс со всеми его аргументами, доказательствами и т. д. Вера в своей, так сказать, наивной форме есть непосредственное знание, уверенность в том, что Бог и все приписываемые ему религиозий атрибуты действительно существуют. Однако религиозная вера не остается неизменно непосредственной, наивной, она также развивается, все глубже осмысливается и, следовательно, становится опосредованным знанием. «Вере, — подчеркивает Гегель, — существенно следует придать *форму опосредования*. Вера сама по себе уже есть эта форма, поскольку она есть знание о Боге и его определении, а это знание есть в себе самом процесс, движение, жизнь, опосредование»⁸.

Нельзя, конечно, согласиться с Гегелем в том, что противоположность знания и веры есть *пустая* противоположность, т. е. что такой противоположности вовсе не существует. Кант,

1. Теоретические проблемы

несомненно, прав, разграничивая знание и веру, истолковывая их отношение как противоположность. Это вовсе не значит, что он принижает, дискредитирует религиозную веру. Напротив, он, пожалуй, придает ей отнюдь не меньшее значение, чем Гегель, доказывая, что она представляет собой глубоко моральное убеждение, несмотря на то что нравственность сама по себе независима от религии. Когда Кант говорит о религиозной вере, каждое слово его исполнено действительной веры, которая не требует познания того, что, несомненно, превосходит познавательные способности человеческого существа. Он вопрошает: «...*можем ли мы... все же допускать единого, мудрого и всемогущего творца мира? Без сомнения: и не только можем, но и должны предполагать такого творца мира. Но в таком случае не расширяем ли мы наше знание за пределы возможного опыта? Никким образом. Ведь мы только предположили нечто такое, о чем не имеем понятия, каково оно само по себе... Следовательно, эта идея в отношении применения нашего разума к миру имеет полное основание. Но если бы захотели приписать ей безусловно объективную значимость, то мы забыли бы, что мы мыслим сущность только в идее...*»⁹.

С точки зрения Канта, религиозная вера *самодостаточна*, не нуждается в теоретических доказательствах бытия Бога, бессмертия души, ее загробного существования. Попытки логического доказательства существования Бога, неоднократно предпринимавшиеся теологами не только в эпоху Средневековья, но и в Новое время, неизбежно оказывались несостоятельными. Надежды некоторых современников Канта на то, что когда-нибудь все же будет найдено бесспорное доказательство божественного бытия, Кант объявляет напрасными, так как трансцендентное принципиально непознаваемо.

В «Критике чистого разума» Кант подвергает скрупулезному критическому анализу онтологическое, физико-телеологическое и другие формы логического доказательства существования Бога и субстанциальности души, убедительно показывая, что они именно логически несостоятельны. Совершенно иную позицию занимает Гегель. «Мы видим нашу задачу в

том, чтобы вернуть доказательствам наличного бытия Бога их значение, освободив их от того, что в них несоразмерно их содержанию»¹⁰. Он не только согласен с онтологическим «доказательством» существования божественного бытия, но в особенности подчеркивает, что это «доказательство» составляет существеннейшее содержание его логико-онтологического учения. Ведь согласно этому учению понятие существует не только в головах людей, т.е. субъектно, но и безотносительно к мыслящему субъекту, человеку. Понятие, утверждает он, есть субстанция-субъект, имманентно развивающаяся абсолютная реальность. И сама «абсолютная идея» — высшая категория гегелевского идеализма — есть не что иное, как единство понятия и бытия. С этой точки зрения онтологическое «доказательство» существования Бога, которое сводится к утверждению, что понятие всеовершеннейшего, всеобъемлющего существа не может не заключать в себе и его существования. И Гегель утверждает, что «абсолютная идея» и есть именно Бог.

Кант в отличие от Гегеля остроумно заявляет, что если бы люди не просто верили в существование Бога, но твердо знали, что он существует со всеми атрибутами, которыми наделяет его религиозная вера, то в этом не было бы, увы, ничего хорошего для человеческой жизни. «Но допустим, — пишет он, — что природа снизошла до нашего желания и наделила нас той способностью пронизательности или просветленности, которой нам хотелось бы обладать или которой мы действительно, как *воображают* некоторые, обладаем: каково было бы, по всей вероятности, следствие этого?». И, отвечая на этот смысложизненный вопрос, Кант с полным основанием заявляет: «...вместо спора, который моральному убеждению приходится вести со склонностями и в котором после нескольких поражений должна быть постепенно приобретена моральная сила души, у нас *перед глазами* стояли бы *Бог и вечность* в их грозном величии... Нарушений закона, конечно, не было бы», однако «большинство законообразных поступков было бы совершено из страха, лишь немногие — в надежде и ни один — из чувства долга, а моральная ценность поступков, к чему единственно сводится вся

1. Теоретические проблемы

ценность личности и даже ценность мира в глазах высшей мудрости, вообще перестала бы существовать»¹¹.

Кант, конечно, не мог возражать Гегелю, но Гегель, как мы видим, постоянно возражал Канту даже в тех случаях, когда он вовсе не упоминал о нем. Мы же, пожалуй, можем участвовать в этой виртуальной дискуссии. Вполне допускаю, что некоторые из читателей этой статьи будут на стороне Гегеля. Моя же позиция вытекает из всего предшествующего изложения: я на стороне Канта, так как обсуждаемый тезис следует сформулировать так: «... мне пришлось упразднить (*aufheben*) мнимое знание, чтобы освободить место *вере*...»

¹ Кант И. Соч. Т. 3. М., 1966. С. 95.

² Там же. С. 89. В «Критике практического разума», в которой больше внимания уделяется ноуменам, т. е. проблеме трансцендентного, Кант еще более определенно заявляет о том, что метафизика в силу природы своей, как и природы способности познания, присущей человеку, не способна постигнуть что бы то ни было за границами возможного опыта, основой которого являются чувственные восприятия. «С помощью метафизики дойти до познания этого (т. е. трансцендентного — *Т.О.*) мира, до понятия о Боге и до доказательства его *достоверными выводами* невозможно...» (Кант И. Соч. Т. 4 (1). М., 1965. С. 473). Это заявление особенно важно, так как в данном произведении Кант признает наличие трансцендентной реальности и фактически также признает, по меньшей мере, ее частичную познаваемость, так как человек, согласно его учению, не только явление, но и вещь в себе, поскольку имеется в виду чистый разум и свободная воля, которые составляют предмет исследования Канта, а вовсе не отстраняются как нечто в принципе непознаваемое.

³ Cohen H. Kommentar zur Immanuel Kants der reinen Vernunft. Leipzig, 1917. S. 7.

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 556.

⁵ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 91. В примечании к этому высказыванию цитируется «Критика чистого разума», изданная по-русски Н.О. Лосским: «Я должен был ограничить область *знания*, чтобы дать место *вере*». О том, что речь у Канта идет не о действительном, а мнимом знании, конечно, нет ни слова. В другом месте конспекта «Науки логики» Ленин вполне в духе Энгельса утвержда-

ет: «...главное против Канта сказано уже Гегелем, насколько это возможно с идеалистической точки зрения» (там же, с. 150). А вот еще одно характерное для Ленина высказывание: «Кант принижает знание, чтобы очистить место вере» (там же, с. 153). Теперь понятно, почему в советских изданиях «Критики чистого разума» сохранялся, в сущности, неправильный перевод обсуждаемого в этой статье положения Канта. Стоит также отметить, что, конспектируя гегелевские лекции по истории философии, Ленин в основном ограничивается первым томом, посвященным античной философии. Гегелевский анализ философских учений Канта, Фихте, Шеллинга, по видимому, не привлек внимания Ленина. И это также характеризует его пренебрежительное, увы, ортодоксально-марксистское отношение к философии Канта.

Не могу не сослаться на еще одно, весьма показательное высказывание Ленина о Канте. Указывая на то, что Гегель обвиняет Канта в субъективизме, подчеркивая объективность кажимости и «непосредственно данного», Ленин присовокупляет: «Философы *более мелкие* (курсив мой. — Т.О.) спорят о том, сущность или непосредственно данное взять за основу (Кант, Юм, все махисты)» (там же, с. 120). Это причисление Канта к *более мелким* философам характеризует, конечно, не Канта, а философский уровень самого Ленина.

⁶ Кант И. Критика чистого разума. С. 497.

⁷ Гегель Г.В.Ф. Философия религии: В 2 т. М., 1976. Т. 1. С. 294.

⁸ Там же. Т. 1. С. 377.

⁹ Кант И. Критика чистого разума. С. 528—529.

¹⁰ Гегель Г.В.Ф. Философия религии. Т. 1. С. 335. Несколько выше, на той же странице Гегель категорически утверждает: «...теперь необходимо обратиться к природе знания о Боге, которое существенно опосредовано в себе... Доказательство наличного бытия Бога представляет собой знание о Боге, так как это знание содержит в себе опосредствование. Это и есть сама религия, знание о Боге» (там же). Это утверждение, очевидно вопреки намерению Гегеля, заключает в себе убеждение, что *религиозная вера*, присущая тем простым людям, которые не занимаются логическим опосредованием своих представлений о Боге, представляет собой низшую, подлежащую диалектическому снятию форму религиозности. Такое убеждение неизбежно ведет к дискредитации веры, что, разумеется, не входило в замысел философа.

¹¹ Кант И. Соч. Т. 4 (1). С. 483.