

И. КАНТ О СУЩНОСТИ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА И ЕГО ИСТОРИИ

Что такое человек и общество, что ожидает их в будущем, что человечество и каждый человек должны делать, чтобы будущее это было прекрасным, а не трагичным? — вот вопросы, составляющие внутренний нерв в учении каждого великого мыслителя. Однако как по-разному руководит этот нерв деятельностью философов: одни сосредоточивают на нем весь свой интерес и всю энергию — таковы, например, М. Монтень, Ж.-Ж. Руссо, К. А. Гельвеций, — другие непосредственно все внимание направляют на средства, с помощью которых человек становится человеком, а его будущее — прекрасным. Важнейшим таким средством с полным правом считается познание, научная деятельность. Средства, возможности и способы познания поглощают этих мыслителей — таковы Ф. Бэкон, Р. Декарт, Г. Лейбниц, таков и Иммануил Кант.

Поняв неизбежную и естественную зависимость познания от субъекта, Кант вместе с тем совершенно ясно видел, что этим субъектом не может быть индивид. Выдвинув идею трансцендентального субъекта, Кант тем самым до предела обостряет свой интерес к обществу как субъекту. В этом плане, на наш взгляд, имеет все основания аналогия между замечанием Т. И. Ойзермана, что Кантово понятие чистой нравственности «заключает в себе глубокую и правильную мысль о том, что исходным пунктом этики не может быть отдельный, изолированно взятый индивид. Кант, по существу, исходит из представления о единстве индивидуального и общественного сознания, по крайней мере в сфере нравственности»¹, с гносеологическим учением Канта о трансцендентальном субъекте.

Попытки теоретически строго обоснования этого единства не только в сфере практического разума, а вообще Кант не оставлял до конца своих дней и делал это все более настойчиво.

Иммануил Кант — создатель одной из самых оригинальных и противоречивых философских систем. Эта система, как известно, — плод деятельности позднего, так называемого «критического» Канта, но ряд ее особенностей восходит к идеям, развитым Кантом еще в его «докритический» период: Кант — философ явился до некоторой степени продолжением Канта — естествоиспытателя. Занимаясь проблемами естествознания и исполь-

¹ Ойзерман Т. И. Философия И. Канта. М., 1974, с. 53.

зуя при этом принципы механического материализма, он добился больших успехов в науке. На этой основе складывалась и укреплялась его мысль, что механистические принципы исследования и есть единственно возможные научные принципы, принципы теоретического мышления вообще. Однако применить эти принципы к изучению явлений жизни, особенно общественной, оказалось невозможным: биологические, а тем более социальные системы очень сложны и диалектичны, чтобы можно было познать их сущность абсолютизирующими отвлеченными, относительно простыми и малосодержательными методами механистического естествознания. Крах попыток такого рода был среди тех причин, которые привели Канта на «критические» позиции. Перед ним возникла проблема объяснения причин такой ситуации: почему принципы научно-технического мышления, неизменно доказывающие свое могущество относительно эмпирических объектов неорганической природы, вдруг поражаются немощью логических кругов и парадоксов, как только речь заходит о приложении этих принципов к столь же очевидно эмпирическим объектам, какими являются живые организмы, человек, общество? Не находя никаких иных объяснений этому обстоятельству, Кант возвел указанную антитезу в системосозидающий принцип, в котором познаваемости природных феноменов, детерминированных в пространстве и времени, противостоит непроницаемость для теоретического разума сущностей мира свободы и вообще вещей в себе. Так Кант приходит к антагонистическим положениям, в принципе ограничивающим научное познание. Одновременно он ищет вненаучные познавательные способности, которые дали бы человеку надежду постигнуть суть социального поведения. Он находит, как ему кажется, такие способности в лице практического разума и — в определенном смысле — в лице способности суждения. Тем самым в своей сущности история общества оказалась у Канта за пределами собственно научного познания, за пределами теоретического разума.

И именно эта ситуация приводит иногда к мнению, будто «Кант не был философом истории»². Это же является и причиной того, что Кант как философ истории и вообще как социолог исследован значительно меньше, чем Кант — гносеолог, логик, методолог естествознания. Однако, во-первых, система Канта была призвана, по замыслу ее автора, стать универсальной, а во-вторых, к анализу практического разума и способности суждения Кант подходит, применяя им же установленные принципы теоретического разума, а иначе и не могло быть. Все это давало ему возможность, хотя и не очень широкую, рассматривать проблемы и философии истории, и методологии исторического ис-

² См.: Дробницкий О. Г. Творческие основы этики Канта. — В кн.: Философия Канта и современность. М., 1974, с. 129.

следования. Главный интерес Канта лежал не в этой области, его система была ориентирована на проблемы этики и современного Канту естествознания. Поэтому в сочинениях Канта философии истории посвящено только несколько коротких статей и некоторые замечания в его «Критиках», особенно в «Критике способности суждения». Эти соображения дают возможность утверждать, что более всего правы те из исследователей творчества Канта, которые, подобно В. Ф. Асмусу, полагают, что «проблема истории и историософии не осталась совершенно вне внимания Канта...»³.

Изучение кантовских идей в области философии истории помогает осветить некоторые стороны всей системы Канта и в особенности присущие ей противоречия, кроме того, раскрыть истоки тех глубоких идей, которые характеризуют философию истории в творчестве последующих представителей немецкого классического идеализма. У Канта обнаруживаются в зачатке те соображения и мысли, которые развертываются затем в философско-исторической концепции Гегеля. Таким образом, можно проследить единую линию осмысления общих законов истории от Канта через Фихте и Шеллинга к Гегелю.

АНТИТЕЗА АКТИВНОСТИ И ДЕТЕРМИНИРОВАННОСТИ ЧЕЛОВЕКА И ОБЩЕСТВА

Основные принципы теоретической системы Канта ставят его философию истории в положение как бы надвое разделенной доктрины, между частями которой отсутствуют связующие отношения, хотя Кант и пытался всеми силами эти отношения найти и определить. В самом деле, история общества принадлежит одновременно и к миру феноменов, и к миру ноуменов⁴.

Поскольку она принадлежит к миру феноменов, процессы истории совершаются в пространстве и времени и определены законами естественной причинности. Здесь одни события предшествуют другим и строго необходимо их вызывают. Но из такого взгляда на историю неизбежно следует, по мнению Канта, фатализм, ибо в естественном, природном мире свободе нет места. Механически детерминированное поведение — вот удел человека в мире феноменов. А если это так, то человек не может быть реальным субъектом, деятелем истории, что противоречит реальным фактам и убеждению самого Канта.

Поскольку, по Канту, история общества принадлежит к миру ноуменов, люди подчиняются особой детерминации через

³ Асмус В. Ф. Иммануил Кант. М., 1973, с. 357.

⁴ В данной статье мы не касаемся весьма тонкого различия между объективно-сущим миром вещей в себе — миром трансцендентным — и миром ноуменов, т. е. миром трансцендентально организованного мышления разума о трансцендентных объектах. Ноумены — это понятия о вещах в себе, не совпадающие с последними и на мир вещей в себе лишь указывающие. Впрочем, сам Кант далеко не всегда придерживался такого различия.

свободу, принадлежа этому внепространственному и вневременному ноуменальному миру. История общества при такой ее трактовке определяется спонтанно-свободной деятельностью людей. Но это означало бы полный и всеобщий волюнтаризм, господство произвола и абсолютное отсутствие законов функционирования и развития общества.

Так еще раз обнаруживается противоречие необходимости и свободы, находящее разрешение, как считает Кант, только через строгое различие двух разных миров: миру явлений присуща необходимость и миру вещей в себе — свобода. Кант отдает себе отчет в самой технологии этого противоречия. В предисловии ко второму изданию «Критики чистого разума» он рассуждает так: «...допустим, что сделанное нашей критикой необходимое различие вещей как предметов опыта и как вещей в себе вовсе не было сделано. В таком случае закон причинности и, стало быть, механизм природы должны были бы при определении причинности непременно распространяться на все вещи вообще как на действующие причины. Тогда нельзя было бы, не впадая в явное противоречие, сказать об одной и той же сущности, например, о человеческой душе, что ее воля свободна, но в то же время подчинена естественной необходимости, т. е. не свободна. Противоречие здесь возникло бы потому, что в обоих утверждениях я беру человеческую душу *в одном и том же значении*, а именно как вещь (Ding) вообще (как вещь (Sache) в себе), и не мог брать ее иначе, не прибегнув предварительно к критике. Но если критика права, поскольку она учит нас рассматривать объекты *в двояком значении*, а именно как явление или как вещь в себе; если данная критикой дедукция рассудочных понятий верна и, следовательно, закон причинности относится только к вещам в первом значении, т. е. поскольку они предметы опыта, между тем как вещи во втором значении не подчинены закону причинности,— то, не боясь впасть в противоречие, одну и ту же волю в ее проявлении (в наблюдаемых поступках) можно мыслить, с одной стороны, как необходимо сообразующуюся с законом природы и постольку *не свободную*, с другой же стороны, как принадлежащую вещи в себе, стало быть, не подчиненную закону природы и потому как *свободную*»⁵. (Мы просим извинить нас за столь обширную выписку, и оправдываем себя тем, что все рассуждение, по сути, представляет единый, «неразъемный» период, строение которого так характерно для стилистической манеры Канта). Иного способа избавиться от антиномии свободы, спонтанной активности, с одной стороны, и механической детерминированности, с другой стороны, как развести их в принципиально различные миры, Кант не видит. В то же время он понимает, что антиномия не может быть оставлена в теории, что теория должна дать ей

⁵ Кант И. Соч., т. 3, с. 93—94.

разрешение или сойти со сцены. Кантовская диалектика, которую он демонстрирует как при разрешении космологических антиномий, так и антиномий практического разума и эстетической и телеологической способности суждения, может быть определена как особая разновидность «мягкой» диалектики; в определенной мере она подобна диалектике Эмпедокла с той лишь разницей, что у последнего противоположные и, следовательно, противоречивые, миры как различные состояния единого Космоса существуют лишь последовательно и никогда вместе, тогда как у Канта оба различных противоположных мира существуют одновременно, но зато невозможно их единство. Правда, противоречая здесь самому себе, Кант это единство все же постулирует, утверждая, что мир вещей в себе аффицирует материал чувственности, служащий основой мира вещей для нас. Мы, однако, никогда не можем узнать, как это происходит, это не подвластно человеческому разуму принципиально: агностицизм хоть как-то скрывает, прячет зияющее противоречие.

Как и в случае общего соотношения двух миров, Кант вынужден в противоречии с самим собой постулировать определяющее воздействие мира свободы на ход естественного исторического процесса. Первый — мир социальной свободы — вечен, неизменен и абсолютен. Это идеальный мир, который сам неподвижен, но как цель определяет и задает направление движению истории человеческого рода в пространстве и времени. Он выполняет это свое предназначение, будучи дан человеческому разуму в качестве идеала: «Как идея дает правила, так идеал служит в таком случае прообразом для полного определения своих копий; и у нас нет иного мерила для наших поступков, кроме поведения этого *божественного человека в нас*; с которым мы сравниваем себя и благодаря этому исправляемся, никогда, однако, не будучи в состоянии сравняться с ним»⁶. Идеал обладает практической силой в качестве регулятивного принципа разума и лежит «в основе возможности совершенства определенных поступков»⁷. Действие идеала в социально-историческом процессе еще менее понятно, чем действие аффицированной материи. Функция идеала аналогична функции материала чувственности, но этот последний обладает объективным существованием, тогда как идеал разума — нет. Но отсюда вытекает, что вместо единого процесса истории мы получаем два различных и даже едва ли параллельных исторических процесса. Между ними существует какая-то связь и должен быть соединяющий «мостик». Как осуществляется эта их связь и в чем состоит их соединение — таковы вопросы, вставшие перед Кантом. Без ответа на них исторический процесс так и остается непонятной загадкой. Поскольку Кант не отказался от своего дуализма, то

⁶ Кант И. Соч., т. 3, с. 502.

⁷ Там же.

эти вопросы, как и аналогичные проблемы «перенесения» морали в «легальный» мир в этике Канта, не получили у него удовлетворительного ответа. Только Гегель с его «жесткой» диалектикой, для которого мир и противоречив и един, сделал серьезный шаг вперед в преодолении этого противоречия.

ОБЩЕСТВО КАК СИСТЕМА, ОБЛАДАЮЩАЯ СИНХРОНИЧЕСКОЙ И ДИАХРОНИЧЕСКОЙ ЦЕЛОСТНОСТЬЮ

Однако нельзя сказать, что попытки Канта разрешить эти противоречия остались абсолютно бесплодными. Напротив, не найдя общего ответа на антиномию исторического процесса, Кант высказал ряд интересных идей относительно хода исторического развития человечества, последовательное развитие и использование которых стало возможно только у более поздних представителей классического немецкого идеализма. Принципиальное же разрешение связанных с этим проблем произошло только в диалектическом и историческом материализме. Поскольку немецкий классический идеализм явился одним из наиболее важных источников философии марксизма, этот исторический генезис имел место и в аспекте проблем философии истории, имея в виду диалектическую их сторону, поскольку в общей трактовке истории, конечно, коренное различие марксизма со всей предшествующей философией наиболее глубоко.

Для предшественников и современников Канта понимание общества целиком укладывалось в рамки метафизических представлений. Общество понималось ими как система аддитивного типа, в которой целое представляет собой простую сумму, конгломерат частей. Кант отходит от таких механистических упрощенных взглядов и идей и движется в правильном направлении. Он указывает на «систематическую связь между различными разумными существами через общие им законы»⁸. При всем идеализме этой позиции (Кант имеет в виду нравственную связь, диктуемую категорическим императивом) эта мысль содержит в себе смутный зачаток более широкого, чем прежде, диалектического понимания соотношения общества и человека.

Дуализм во взглядах на общество сказывается и здесь. Кант не ограничивается утверждением системного характера только ноуменальной стороны общества. Системный характер несет общество и как явление пространственно-временного мира. Общество необходимо мыслить как целое, где отдельные индивиды составляют неразрывное единство: индивиды взаимно определяют поведение друг друга, что является важнейшим признаком целостности. При состоянии целостности «одна вещь как действие не подчинена другой как причине своего существования, потому они вместе и взаимно координируются как причи-

⁸ Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 275.

ны, определяющие друг друга (например, в теле, части которого взаимно притягиваются и отталкиваются), и это совсем иной вид связи, чем тот, который встречается при простом отношении причины к действию (основания к следствию), когда следствие в свою очередь не определяет основания и потому не образует с ним целого (как творец мира с миром)⁹. К этой идее Кант возвращается вновь и вновь, поскольку в ней он видит условие естественного процесса истории. Так, в «Антропологии с прагматической точки зрения», пытаясь определить общие характерные черты человеческого рода, он говорит о том, что это имеет смысл только относительно «человеческого рода в целом, т. е. взятого коллективно (*uniwersorum*), а не всех в отдельности (*singulorum*), когда толпа составляет не систему, а только собранный в кучу агрегат...»¹⁰

Целостность системы оказывается средством совершенствования человека, средством движения людей к их конечной цели. Люди взаимно действуют друг на друга своими промышленными и торговыми интересами, в результате чего они поднимаются к более общему интересу; то же самое касается и образовавшихся групп с их групповыми интересами, столкновение с которыми рождает еще более широкие по целостности интересы. Человек отдает себе отчет в непосредственных своих действиях и противодействиях со своим ближайшим окружением, но через них (неважно, сознает он это или нет) им реализуются более высокие интересы и цели всего общества как системы — «справедливое гражданское устройство»¹¹. «В таком ограниченном пространстве, как гражданский союз,— пишет Кант,— человеческие склонности производят впоследствии самое лучшее действие подобно деревьям в лесу, которые именно потому, что каждое из них старается отнять у другого воздух и солнце, заставляют друг друга искать этих благ все выше и благодаря этому растут красивыми и прямыми...»¹². Не случайно Кант считал лучшим и естественнейшим для общества республиканское государственное устройство:¹³ оно более всего соответствует системной целостности, где люди координируют свои действия, а не субординируют их.

Кант не останавливается на создании отдельного «общественного организма». (Следует отметить удивительную близость, даже тождественность этого термина понятию «социальный организм», предложенному Ю. И. Семеновым и обозначающему конкретное общество, являющееся более или менее самостоятельной единицей исторического развития. В области исторического исследования он приобретает все большие права граж-

⁹ Кант И., Соч., т. 3, с. 179.

¹⁰ Там же, т. 6, с. 582.

¹¹ Там же, с. 13.

¹² Там же.

¹³ См. там же, с. 267—268, 585.

данства.) Он понимает, что «проблема создания совершенного гражданского устройства зависит от проблемы установления законосообразных внешних отношений между государствами и без решения этой последней не может быть решена»¹⁴. Поэтому совершенно аналогично отдельным людям государства через столкновения своих интересов, войны и разорение приходят «в конце концов после многих опустошений, разрушений и даже полного внутреннего истощения сил к тому, что разум мог бы подсказать им и без столь печального опыта, а именно выйти из не знающего законов состояния диких и вступить в союз народов, где каждое, даже самое маленькое, государство могло бы ожидать своей безопасности и прав не от своих собственных сил или собственного справедливого суждения, а исключительно от такого великого союза народов (*foedus Amphictyonum*), от объединенной мощи и от решения в соответствии с законами объединенной воли»¹⁵. Таким образом, и все человечество обладает системной целостностью и движется к идеальному своему состоянию. Кант считает, что это «не пустая идея, а задача, которая постепенно разрешается и... становится все ближе к осуществлению»¹⁶. В этом своем оптимистическом мнении, выраженном в трактате «К вечному миру», он опирается на идею ускорения общественного прогресса в ходе развития общества: «Промежутку времени, необходимый для одинаковых успехов, будет, видимо, становиться все короче»¹⁷.

Господство нравственно-идеальных законов над естественными экономическими интересами, умозрительное абстрактно-абсолютное действие последних было следствием социальной детерминированности мысли И. Канта. Как и в других важных пунктах системы Канта, здесь отразилось реальное противоречие между ограниченностью немецкой, особенно прусской, общественной жизни и историческими потребностями этой жизни, претворенными в реальность во Франции, которая осуществила свою великую буржуазную революцию, и оставшихся еще плодом «чистых», умозрительных пожеланий в Германии. Для Германии этого времени «нельзя говорить ни о сословиях, ни о классах, а в крайнем случае лишь о бывших сословиях и неродившихся классах»¹⁸.

Эта исключительная социальная ситуация рождала иллюзию абстрактного всеобщего равенства и такой же абстрактно всеобщей свободы. Но в таких условиях нет и не может быть естественной однозначности и определенности социальных интересов, такое общество в хаосе случайных столкновений не может получить направленного движения. Кант это прекрасно пони-

¹⁴ Кант И. Соч., т. 6, с. 15.

¹⁵ Там же, с. 15—16.

¹⁶ Там же, с. 309.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 183.

мал. С современной точки зрения, такое состояние — замкнутая система с максимальным значением энтропии, система, вынужденная вечно пребывать в таком состоянии. Вот почему Кант заключает, что «для философа здесь остается один выход: поскольку нельзя предполагать у людей и в совокупности их поступков какую-нибудь разумную *собственную цель*, нужно попытаться открыть в этом бессмысленном ходе человеческих дел *цель природы*, на основании которой у существ, действующих без соответственного собственного плана (надо иметь в виду единый и общий для всех план.— Л. К.), все же была бы возможна история согласно определенному плану природы»¹⁹. Двинувшись по какому-либо пути, Кант неизменно натывается на стену, воздвигнутую его собственным дуализмом.

Более близким оказался Кант к диалектическому пониманию общества в диахроническом плане, когда он рассуждает о том, что «природные задатки человека (как единственного разумного существа на земле), направленные на применение его разума, развиваются полностью не в индивидуе, а в роде»²⁰. Причину этого Кант видит в кратковременности человеческого существования и грандиозности стоящих перед ним целей. «Сам разум,— пишет Кант,— не действует инстинктивно, а нуждается в испытании, упражнении и обучении, дабы постепенно продвигаться от одной ступени проницательности к другой. Вот почему каждому человеку нужно непомерно долго жить, чтобы научиться наиболее полно использовать свои природные задатки; или если природа установила лишь краткий срок для его существования (как это и есть на самом деле), то ей нужен, быть может, необозримый ряд поколений, которые последовательно передавали бы друг другу свое просвещение, дабы наконец довести задатки в нашем роде до той степени развития, которая полностью соответствует ее цели»²¹.

Общество рассматривается здесь как нечто целое, начиная с момента его появления (в работе «О начале человеческого рода» Кант высказывает неразвитую им подробно мысль о становлении общества из предшествующего ему естественно-биологического состояния) и до момента достижения конечной цели, полностью морального, а значит идеального состояния общества. На этом пути отдельные поколения и составляемые их деятельностью исторические эпохи последовательно связаны друг с другом нерасторжимыми узами так, что любое данное поколение является целью для непосредственно предшествующего поколения и в то же время средством для последующего. Само существование и деятельность этого поколения не имеют смысла, если не рассматривать его как элемент целого (Кант поль-

¹⁹ Кант И. Соч., т. 6, с. 8.

²⁰ Там же, с. 9.

²¹ Там же.

зуются здесь понятием части), т. е. в рамках общего движения к конечной цели, а значит к конечному смыслу истории, следовательно, к достижению безупречного морального состояния всего человечества.

Единство структурного и генетического моментов истории выражено в этих мыслях Канта довольно сильно, так что гегелевскую мысль о разворачивании «мирового духа» через последовательный ряд поколений на пути к конечной цели можно рассматривать в качестве конкретизации Кантовых мыслей. Кант уверен, что единство «внутреннего и внешнего» совершенства, т. е. совершенства морального как принадлежности ноуменального мира, находящего выражение в материальных взаимоотношениях внешнего совершенства естественно-исторического мира, неуклонно и, что самое главное, необратимо достигается. Антифеодалные настроения Канта в этом его рассуждении выражены недвусмысленно. В условиях общества, близких к природным, человек по большей части выступал в роли средства, то, что человек всегда и цель, почти или вовсе не осознавалось обществом. Но «революционные преобразования» общества увеличивают человеческую свободу, что заставляет человека не только самому на себя смотреть как на цель, но видеть свою цель в лице каждого другого человека. Повернуть вспять в этом процессе нельзя, «в настоящее время отношения между государствами столь сложны, что ни одно не может снизить *внутреннюю культуру*, не теряя в силе и влиянии по сравнению с другими», и «гражданскую свободу теперь так же нельзя сколько-нибудь значительно нарушить, не нанося ущерба всем отраслям хозяйства, особенно торговле, а тем самым не ослабляя сил государства...»²². Как оправдывают себя эти мысли Канта в свете современных международных событий! Поправление гражданских свобод, насаждение фашистских порядков резко тормозят социально-экономическое развитие общества и отесняют его на задворки истории. Народ же, освободившийся от этих порядков, сбросивший с себя фашистские узы, сразу оказывается на авансцене истории. «И это вселяет в нас надежду, что после некоторых преобразовательных революций осуществится наконец... вообще всемирно-гражданское состояние, как лоно, в котором разовьются все первоначальные задатки человеческого рода»²³, — пишет Кант.

Развитая Кантом картина цели человеческой истории предпочтительнее гегелевской в том отношении, что для Канта современность *вовсе* не оказывается концом и завершением принципиального процесса развития, а, как это видно из трактата Канта «К вечному миру», он, в отличие от Гегеля, не мыслит себе идеального этико-правового гражданского состояния без прочного и вечного мира между народами.

²² Кант И. Соч., т. 6, с. 19—20.

²³. Там же, с. 21.

ИММАНУИЛ КАНТ О ДВИЖУЩИХ СИЛАХ РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

Мысли Канта о средствах и способах достижения идеального состояния человечества едва ли не более интересны и важны, чем характеристика самой его цели. Обосновывая свой нравственно-правовой и политический идеал, Кант высказывает соображения, которые затем всесторонне развивает Гегель в известном положении о «хитрости мирового Разума», пользующегося индивидами с их собственным конечным разумом, как пешками в непонятной для них игре. «Отдельные люди и даже целые народы мало думают о том, что когда они, каждый по своему разумению и часто в ущерб другим, преследуют свои собственные цели, то они незаметно для самих себя идут к неведомой им цели природы как за путеводной нитью и содействуют этой цели, которой даже если бы она стала им известна, они бы мало интересовались»²⁴.

Вопрос о необходимости совмещения объективных законов развития общества с субъективной свободной деятельностью людей выступил здесь с новой для Канта стороны. Он всеми силами пытался избежать фатализма, но оказался перед фактом фатального действия трансцендентной и неподвластной воле людей силы «свободной моральности».

Но здесь Кант движется в рамках одной из своих антитез, противопоставляя эмпирической квази-«свободе», которая сама по себе приводит лишь к полнейшему антагонизму всех против всех, свободу моральную, требующую совместности свободы данного лица со свободой других лиц и обеспечивающую «совершенно справедливое» гражданское устройство»²⁵.

Одна свобода — это индивидуалистическая свобода. Эта идея прекрасно выражается словами: «Что хочу, то и ворочу». Другая свобода — это свобода, при которой человек «подчинен только своему собственному и тем не менее всеобщему законодательству», при которой «он обязан поступать лишь сообразуясь со своей собственной волей, устанавливающей, однако, всеобщие законы согласно цели природы»²⁶. Кант, по-видимому, верит, что эти две противоположности сначала можно будет как-то совместить в единой общественной системе, а затем собственно моральная свобода одержит полную победу в жизни людей «как выполнение тайного плана природы — осуществить внутреннее и для этой цели также внешне совершенное государственное устройство как единственное состояние, в котором она может полностью развить задатки, вложенные ею в человечество»²⁷. Это оптимистический итог, и едва ли будет верным истолкование отдельных замечаний Канта из его работы «О конце

²⁴ Кант И. Соч., т. 6, с. 7—8.

²⁵ Там же, с. 13.

²⁶ Там же, т. 4, ч. 1, с. 274.

²⁷ Там же, т. 6, с. 18—19.

всего сущего» в пессимистическом смысле. Полностью преодолеть в этом вопросе кантовский дуализм не сумел и Гегель. Только диалектическому материализму Маркса, Энгельса, Ленина удалось до конца последовательно разрешить эту проблему.

Понимая, что руководствоваться только и исключительно нравственным категорическим императивом человек как существо эмпирического мира ни в какой конкретно взятый момент в сколь угодно отдаленном будущем не сможет и что такое поведение во всей его полноте есть «святость», ожидать которую можно разве что от бога, Кант все же находит средство реализации постулируемых им целей человеческой истории. Ведь именно Канту принадлежит диалектическая идея о движении через противоречия в жизни людей как средстве выхода из тех тупиков, в которых они то и дело оказываются. Это мысль Канта о позитивной роли зла в истории человечества. Этой своей идеей Кант подготавливал вывод о взаимности позитивного и негативного моментов в истории, о взаимопереходе исторических противоположностей, на котором во многом Гегель построил свою философию истории. И Энгельс, и Ленин высоко ценили за это Гегеля. Это может быть отчасти отнесено и к Канту. Кант писал, что «средство, которым природа пользуется для того, чтобы осуществить развитие всех задатков людей,— это антагонизм их в обществе, поскольку в конце концов он становится причиной их законосообразного порядка»²⁸.

Эта мысль Канта содержит в зародыше попытку освободиться от мистицизма высшей цели «святой моральности» и найти путь к тому состоянию, в котором противоречивые интересы индивидов, сталкиваясь между собой, дают в итоге новый результат.

Но любой элемент системы подчинен законам функционирования системы, он проявляет свою самостоятельность только в пределах той степени свободы, которую предоставляет ему система как целостность. Так и любая частная идея в составе грандиозной философской системы проявляет потенциально содержащиеся в ней возможности только в пределах меры, допускаемой основополагающими принципами системы. Мысль о противоречиях социальных интересов как средства движения общества по пути прогресса потенциально могла взорвать всю систему, но этим потенциям суждено было развернуться и реализоваться уже в других идейных и социальных условиях. Кант же заключает эту мысль в оболочку достаточно традиционной схемы: провиденциально-ноуменальный мир предоставил человеку самому решать задачу достижения идеального состояния— «царства целей», — наделив человеческий род необходимыми для этого соответствующими качествами: «Природа хотела, чтобы

²⁸ Кант И. Соч., т. 6, с. 11.

человек все то, что находится за пределами механического устройства его животного существования, всецело произвел из себя и заслужил только то счастье или совершенство, которое он сам создает свободно от инстинкта, своим собственным разумом... Она не хотела, чтобы он руководствовался инстинктом или был обеспечен прирожденными знаниями и обучен им, *она хотела, чтобы он все произвел из себя*. Изыскание средств питания (одежды и крова, обеспечение внешней безопасности и защиты (для чего она дала ему не рога быка, не когти льва и не зубы собаки, а только руки), все развлечения, могущие сделать жизнь приятной, даже его пронизательность и ум, даже доброта его воли,— все это должно быть исключительно делом его рук»²⁹. Кстати, следует отметить, что Кант в деле развития человека огромное значение придает рукам. Он пишет в «Антропологии», что «...отличительные свойства человека как разумного животного видны уже в форме и организации его *руки*, его *пальцев* и *кончиков пальцев*, отчасти в их строении, отчасти в их тонкой чувствительности, благодаря которым природа сделала человека способным не к одному виду пользования предметами, а неопределенно ко всем, стало быть к применению разума, и посредством которых она обозначила технические задатки, или задатки умения, присущие роду его как разумного животного»³⁰.

Использованный однажды в решении вопроса об исторических судьбах Солнечной системы принцип развития Кант применяет и в данном случае. Тем «делом рук человеческих», с помощью которого общество движется вперед, является культура. Природа не создана по такому плану, чтобы своей непосредственной формой удовлетворять все потребности человека, следствием чего было бы абсолютно бездеятельное полнейшее блаженство людей — счастье. Кант доказывает, что природа и не смогла бы здесь сколь-либо преуспеть: слишком фантастично тогда она выглядела бы, не имея ни малейшей определенности. Во-первых, идею счастья каждый человек составляет себе сам, руководствуясь при этом совершенно субъективными мотивами. Во-вторых, сама его идея исключительно непостоянна и слишком часто и произвольно меняется. Поэтому «согласоваться с этим неустойчивым понятием»³¹, требующим хаоса вместо закономерной организации, природа не в состоянии. Мало того, сама естественная (т. е. принадлежащая миру явления) природа человека «не такова, чтобы где-либо остановиться и удовлетвориться достигнутым в обладании и наслаждении»³², что окончательно лишает нас надежды когда-либо прийти к этому абсолютному счастью, даже если удастся добиться единодушия в

²⁹ Кант И. Соч., т. 6, с. 9—10.

³⁰ Там же, с. 576—577.

³¹ Кант И. Соч., т. 5, с. 462.

³² Там же, с. 463.

самом желании счастья. Кант направляет все эти рассуждения против не выдерживающих никакой научной критики отпавших положений Ветхого Завета, хотя, как и в большинстве других случаев, прямо об этом не говорит.

«Скорее,— пишет Кант,— она [природа] щадит его так же мало, как и всякое другое животное, в своих разрушительных действиях, таких, как чума, голод, наводнения, холод, нападения со стороны других больших и малых зверей и т. п.»³³. Но в отличие от животных, природа наделила человека «пригодностью и умением осуществлять всевозможные цели, для чего природа (внешне и внутренне) могла бы быть использована человеком»³⁴, т. е. наделила его культурой. Здесь Кант глубоко и правильно смотрит на культуру и видит в ней способность человека добиваться осуществления своих целей с помощью определенной системы норм и способов деятельности. Кратко культура может быть определена как алгоритм деятельности. Двумя страницами ниже Кант еще раз определяет культуру: «Приобретение (*Hervorbringung*) разумным существом способности ставить любые цели вообще (значит, в его свободе) — это культура»³⁵.

Два приведенных определения нетождественны друг другу. В первом культура — это средство осуществления целей, а во втором — сама способность ставить цели. Это различие не случайно. Оно есть результат кантовского дуализма, следствием которого является разделение и противопоставление «культуре умения» «культуре воспитания»³⁶. Последний вид культуры оказывается высшим и определяющим видом, поскольку с ним связано «освобождение воли от деспотизма вождельней, которые делают нас, прикованных к тем или иным природным вещам, неспособными самим делать выбор...»³⁷, и обеспечение ее (воли) способностью ставить цели, определяемые лишь причинностью через свободу, а не естественно-механической причинностью.

«Культура умения» представляет собой систему технических императивов, относительно которых Кант так окончательно и не решил, какова их природа. В «Критике способности суждения» они характеризуются как ближайшие следствия теоретического применения рассудка, т. е. относятся к познавательным способностям человека; но в «Метафизике нравов» нормы технического умения рассматриваются как нормы практического разума, хотя и не достигшие чистоты категорического императива и его норм. Эта неопределенность вполне естественна и объяснима, поскольку принципиальной, абсолютной разницы

³³ Кант И. Соч., т. 5, с. 463.

³⁴ Кант И. Соч., т. 5, с. 462; т. 4, ч. 2, с. 29.

³⁵ Там же, т. 5, с. 464.

³⁶ Там же.

³⁷ Там же, с. 464—465.

между нормами производственно-техническими и нормами моральными не существует. По своему строению те и другие общи. Сведение практического разума только и исключительно к моральному объяснялось идеализмом Канта, и когда он имел в поле своего зрения всю систему способностей души, каждую из которых надо было обосновать качественно, имеющиеся между нормами различия перевешивали. Но когда эта системосозидающая цель отступала, брала верх логика самого явления, логика социальной практики, состоящая из нерасторжимого единства производственной и социально-регулятивной сторон.

Стремление человека к совершенству требует гармонического единства двух культур: «Совершенство может быть не чем иным, как *культурой способности* человека (или культурой природных задатков), в которой рассудок как способность давать понятия, стало быть и понятия, касающиеся долга, есть высшая способность, но в то же время и культурой воли (нравственного образа мыслей) для удовлетворения всякого долга»³⁸. Причем для человека как личности совершенство в нем культуры немислимо без физического совершенства: «Культура *телесных сил* (гимнастика в собственном смысле) есть забота о том, что составляет ткань (материю) в человеке, без которой цели человека остались бы неосуществленными»³⁹.

Таким образом, Кант не считает подлинным идеалом человеческой личности «идеал святости»⁴⁰. Это было бы так только в том случае, если бы человек был в своей природе един — был бы существом ноуменального мира. Но поскольку человек — существо двойственное, он должен стремиться к совершенству, а не к единственной «святости». Кант уверен, что каждая личность не только обязана, но и может достичь совершенства. Однако эта уверенность наталкивается на препятствия, как только философ обращается к обществу в качестве естественной среды личности. Под вопросом остается, «каждая» ли (?) личность может и может ли (?) достичь совершенства, так как необходимые для этого условия отодвигаются прогрессом, уходящим в «дурную» бесконечность.

Будучи классово ограниченным мыслителем, Кант считает, что «культура умения» движется представителями «высших классов», занятых наукой и искусством, представителями «культуры духа». А для того чтобы это было возможным, необходимо неравенство между людьми, что, естественно, и имеет место. «Большинство людей, — фиксирует Кант, — удовлетворяет свои потребности как бы механически, не нуждаясь для этого в особом искусстве»⁴¹. День за днем, поколение за поколением свершают они круг привычных обязанностей, руководствуясь тра-

³⁸ Кант И. Соч., т. 4, ч. 2, с. 321.

³⁹ Там же, с. 385.

⁴⁰ Там же, т. 4, ч. 1, с. 408—409.

⁴¹ Там же, т. 5, с. 465.

диционным набором целей. Будь общество составлено только из этого большинства, мы имели бы общее циклическое топтание на месте. Однако это традиционалистское большинство призвано обеспечивать «удобства и досуг других», «аристократов духа», продвигающихся более или менее быстро по пути к совершенству. Принадлежность к этим последним определяется не сословным происхождением, а только свободной направленностью воли. Против феодальных привилегий Кант протестует самым решительным образом, утверждая, что «человек благородной крови не есть тем самым благородный человек»⁴².

Он видит, что привилегированные деятели духовной культуры «держат первых в угнетении, оставляя на их долю тяжелый труд и скудные удовольствия»⁴³. Но Кант считает это вполне естественным, ибо «и на этот класс постепенно распространяется кое-что из культуры высших классов»⁴⁴, без чего класс угнетенного большинства закоснел бы в естественно-природном состоянии. Противоречия между классами периодически обостряются, вследствие чего «мучения одинаково сильно увеличиваются у обеих сторон: у одной стороны — вследствие чужого насилия, у другой — из-за внутренней неудовлетворенности...»⁴⁵ В итоге общество должно «претерпевать... революции, пока наконец отчасти благодаря наилучшей внутренней системе гражданского устройства, отчасти же благодаря общему соглашению между государствами и международному законодательству»⁴⁶ не будет достигнуто идеальное состояние, обеспечивающее полное развитие всех задатков, вложенных в человечество.

Кант в его философско-исторических взглядах не столько преодолевает, сколько подводит к их естественному итогу идеи представителей французского Просвещения, внутренняя противоречивость которых воспроизводится им в виде основных постулатов его философии истории. Материалистический натурализм во взглядах Дидро, Гольбаха, Гельвеция на человека и общество, согласно которому человек как природное существо включен в цепь естественных причинно-следственных связей, дополнялся идеалистическим психологизмом. Кант эту внутренне содержащуюся в учении просветителей-материалистов трещину делает совершенно очевидной, представив ее в отношениях принципиально различных миров. Вместе с тем Кант использует и развивает многочисленные плодотворные идеи, высказанные идеологами французской буржуазной революции. В рассуждениях Канта относительно того, что развитие культуры рано или поздно обостряет мучения класса угнетенного и вызывает неудовлетворенность класса господствующего,— положение, чре-

⁴² Кант И. Соч., т. 6, с. 268.

⁴³ Там же, т. 5, с. 465.

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Там же, т. 6, с. 16.

ватое социальными катаклизмами,— присутствуют мысли Гельвеция, в которых последний анализирует социальную ситуацию, являющуюся итогом деятельности развращенного правителя — деспота. И. С. Нарский резюмирует по этому поводу: «В смутной форме Гельвеций намечает здесь черты, присущие революционной ситуации»⁴⁷. Но Кант углубляет эти идеи: «революционная ситуация» не связывается им с деятельностью отдельной личности, да еще с деятельностью ошибочной — ситуация такого рода возникает как естественный и закономерный итог развития культуры. Еще более заметно влияние на родоначальника немецкого классического идеализма Ж.-Ж. Руссо, мелкобуржуазный демократизм которого был в известной мере родственен Канту. Социальное происхождение обоих мыслителей, да и обстоятельства домашнего воспитания в детстве практически тождественны. Развитая Руссо революционная концепция права народа на восстание в случае нарушения правительством народного суверенитета, пусть в размытом и обескровленном виде, повторяется Кантом. Согласно Руссо, в каждом акте революционного очищения «отчужденных состояний» общество поднимается на новую ступень, каждый раз углубляющую синтез естественноприродного и разумнокультурного начал. Движение общества к торжеству «царства целей», по Канту, имеет много общего с этой идеей. Противоречивость социального прогресса, подмеченная Руссо, становится еще более очевидной в творчестве И. Канта. Углубленный анализ социально-политических и правовых идей Канта, предпринятый в работе «Философия Канта и современность» (М., 1974) А. А. Пионтковским и Э. Ю. Соловьевым»⁴⁸, равно как и его концепции философии истории, дает возможность заключить, что Кант преодолел и поднялся над философией Просвещения в гносеологической и методологической областях, оставаясь представителем Просвещения в области социальных идей. Эту мысль можно выразить более осторожно: Кант оставался в кругу философских идей Просвещения настолько, насколько представители века Просвещения преодолевали свою собственную ограниченность рамками антифеодальных устремлений.

НЕКОТОРЫЕ МОМЕНТЫ МЕТОДОЛОГИИ ИСТОРИЧЕСКОГО ПОЗНАНИЯ

Таким образом, историческое пространство человека, по Канту, простирается от «низшей степени животности» до «высшей степени человечности»⁴⁹. Движение в этом пространстве

⁴⁷ Нарский И. С. Западно-европейская философия XVIII века. М., 1973, с. 256.

⁴⁸ См. соответствующие статьи в кн.: Философия Канта и современность. М., 1974.

⁴⁹ Кант И. Соч., т. 6, с. 17.

Кантом рассматривается под углом зрения все большего торжества морали в жизни людей. К постепенному, хотя через борьбу совершающемуся, нарастанию моральности идеалистически сводится им критерий социального развития; получается, что по своей сущности история представляет собой простое нарастание морального совершенства, все более полного и абсолютного подчинения всех и вся категорическому императиву. И это несмотря на то, что Кант глухо говорит о «некоторых преобразовательных революциях»⁵⁰.

Революция не понимается Кантом как глубокий социально-экономический переворот, качественно перестраивающий всю структуру общества от базиса до идеологии. Для него революция — это политико-правовой акт, лишь незначительно продвигающий общество по пути к его конечной цели. «Посредством революции можно, пожалуй, добиться устранения личного деспотизма и угнетения со стороны корыстолюбцев или властолюбцев, но никогда нельзя посредством революции осуществить истинную реформу образа мыслей»⁵¹, — пишет Кант. В этом скепсисе сказался исторический опыт последствий французской буржуазной революции, истинного социального смысла которой Кант не понял. Он видел, что революция не привела к торжеству добра и справедливости, которых вместе со всеми великими представителями Просвещения он ожидал. Раз моральный образ мыслей он считал определяющим, понятно разочарование мыслителя: достижение политических свобод, конечно, в буржуазно ограниченном их виде, сопровождалось моральной деградацией. И только решающая роль политических отношений, как известно, ближе всего находящихся к экономическому базису общества, 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 общественно-бытия и приводит тем самым ее в соответствие с постепенно накапливающейся моральностью. Последняя — единственный критерий прогресса общества.

Такая оценка революции определялась, прежде всего, идеализмом Канта, но в немалой степени она подкреплялась непреодоленной метафизичностью метода его мышления. Обсуждая методологические проблемы, Кант писал, что «вещи никогда не должны считаться *специфически различными* из-за качества, переходящего в любое другое качество путем одного лишь увеличения или уменьшения его степени»⁵². Это и означало, что общество после революции не может рассматриваться как качественно новое по сравнению с дореволюционным его состоянием, ибо революция связана лишь с незначительным «увеличением

⁵⁰ Там же, с. 21.

⁵¹ Там же, с. 29.

⁵² Там же, т. 5, с. 131.

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 мыслятся Кантом 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 отсутствием. 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», использовавшими неокантианство баденской школы. Отрекаясь от адекватного восприятия идей Канта и отказываясь от исторического рассмотрения его взглядов в перспективе общего движения философской мысли XIX в., они культивировали лишь слабые стороны и ошибки Канта, сделав этого устремленного в будущее мыслителя или консерватором, или беспочвенным мечтателем.

От Канта было еще далеко до торжества идей марксизма, до величайшей революции всех времен — Октябрьской социалистической революции. Кант наблюдал только переход общества от феодализма к капиталистическому строю, он еще не видел наиболее остро социального антагонизма истории — между буржуазией и пролетариатом. Поэтому диалектическим догадкам Канта не суждено было в полной мере развернуться в его собственной философской системе. Оковы идеализма и метафизики, крепко державшие его, были еще очень сильны.