

ГНОСЕОЛОГИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ КАНТОВСКОГО УЧЕНИЯ О СВОБОДЕ

Учение Канта о свободе обременено коренными пороками всей его критической философии: агностицизмом, метафизическим противопоставлением вещей в себе и чувственных явлений опыта, крайним дуализмом теоретического и практического разума, при котором сфера практического сужается до сугубо нравственного долженствования. В марксистской литературе достаточно хорошо выяснены социально-исторические, мировоззренческие и методологические причины, обусловившие эти отрицательные стороны кантовской философии и учения о свободе. Тем не менее в этом учении Канта содержатся моменты, которые далеко выходят за пределы метафизического дуализма, агностицизма и формализма. Однако, говоря о позитивных «моментах» в кантовской философии, мы имеем в виду не только и не столько отдельные высказывания творца «критицизма», которые стоят в противоречии с духом и буквой критической философии. В одном из писем к Лассалю Маркс подчеркнул, что нужно уметь отличать действительно внутреннее строение философской системы от той формы, в которой философ сознательно ее представил. Маркс имел в виду тех философов, которые «придавали своим работам систематическую форму»¹. Систематической или архитектурной форме своей критической философии Кант придавал принципиальное значение, неоднократно указывая во всех трех «Критиках», «Прологоменах» и других работах на то, что его критика есть не что иное как «система исследований, исходящая из основоположения о единстве» и представляет собой единую совокупность принципов и условий систематического построения метафизики»².

Ни один раздел и ни одно понятие критической философии не могут быть всесторонне и адекватно поняты без учета их места и роли в общей системе и логике кантовского трансцендентализма. Поэтому задача заключается в том, чтобы рассмотреть кантовскую философию как целостную систему методического обоснования и решения исходной и определяющей проблемы «критики», а именно — вопроса о трансцендентальных предпосылках и условиях возможности двух частей метафизики — природы и нравственности.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 29, с. 457.

² Кант И. Соч., т. 3, с. 616.

И здесь следует обратить внимание на следующее обстоятельство: метафизика по Канту состоит из двух принципиально различных частей — метафизики природы и метафизики нравственности. Однако в противоположность дуалистическому пониманию этих частей метафизики, Кант к самому их обоснованию предъявляет требование единства, исходит из «идеи целого» их «основоположения о единстве». Но это означает, что свое обоснование он должен строить таким образом, чтобы в условиях возможности опыта и теоретического познания, т. е. в обосновании первой части метафизики содержались источники и предпосылки для второй части метафизики, т. е. для практического применения разума как условия метафизики нравственности. Поэтому в критику теоретического разума должны имманентно включаться понятия, на основе которых может быть доказана возможность «трансцендентальной идеи свободы», от которой, в свою очередь, зависит практическое применение разума, так как эта идея служит «основанием существования» для морального закона и делает возможным «переход от естественных понятий к практическим»³.

Таким образом, рассмотрение кантовской философии как единой логики обоснования двух частей метафизики позволяет, говоря словами Маркса, вскрыть действительное внутреннее строение критической системы. При этом обнаруживается следующая, на первый взгляд — парадоксальная, ситуация: кантовская критика должна обосновать возможность противоположных и даже противоречащих друг другу понятий, определенных через категории необходимости и свободы — необходимость знания и свобода воли. Но с другой стороны, его критика как система обоснования должна быть единой теорией, в которой не могут быть допущены противоречия, но не могут быть допущены и какие-либо постулаты, недоказуемые в системе критики. Иными словами, исходная проблема, которая обусловила всю логику критических построений Канта, оказалась проблемой соотношения и связи противоположных понятий в рамках единой системы обоснования метафизики.

Вряд ли стоит доказывать, что эта проблема имеет вполне определенное диалектическое содержание и реальное гносеологическое значение. Но нужно остановиться на главных моментах кантовского способа решения этой проблемы, чтобы выявить функцию «идеи свободы» в общей логике решения этой проблемы и тем самым понять подлинное гносеологическое ядро кантовского учения о свободе.

Чтобы обосновать возможность всеобщего и необходимого знания или априорных синтетических основоположений опыта, из которых, по мнению Канта, и состоит метафизика природы, он дедуцирует из форм современного ему научного знания

³ См.: Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 314; т. 3, с. 360, 658 и др.

чистые, или априорные, познавательные способности трансцендентального субъекта — чувственность, рассудок и воображение. По существу, здесь Кант не выходит за рамки логического анализа, метафизической и субъективной интерпретации данного, готового знания, фиксированного в непротиворечивых логических структурах и формах. Именно поэтому в кантовской теории опыта на первый план выступают агностические, формалистические и идеалистические стороны его критической философии.

Однако, поскольку перед Кантом стоит задача найти имманентные предпосылки для обоснования второй части метафизики и основания для перехода к практическому применению разума, он в противоположность субъективно-идеалистическим и агностическим тенденциям своей теории опыта допускает существование вещи в себе и рассматривает ее в качестве внесубъектной причины, которая воздействует на нашу чувственность и является источником ощущений или многообразного эмпирического содержания созерцаний⁴. Сравните в этой связи высказывания Канта во втором издании «Критики чистого разума», направленные против интерпретации его философии как субъективно-идеалистической⁵, и в «Пролегоменах»⁶.

Но дело не в этих отдельных высказываниях, которые до сих пор служат объектом нападок и фальсификаций в сугубо идеалистических трактовках философии Канта. Важно понять те функции, которые выполняет понятие вещей в себе в дальнейшей логике кантовского обоснования метафизики. Кант не только допускает существование вещи в себе в ее значении объективно существующей, но непознаваемой причины чувственных впечатлений. Ошибочность знаменитого, ставшего притчей во языцех, высказывания Якоби⁷ о том, что с вещью в себе «нельзя остаться» в кантовской системе, заключается в том, что без вещи в себе невозможно понять сущности его теории опыта, которая строится на постоянном соотношении «чистых» и эмпирических, априорных и апостериорных, формальных и содержательных моментов. Причем последние Кант связывает именно с воздействием вещи в себе на чувственность и эмпирическим содержанием созерцаний, доставляемых этим воздействием. Кант неоднократно подчеркивает, что объективная реальность рассудочных правил единства опыта, всеобщих и необходимых принципов определения явлений может и должна быть указана только в опыте и «вне этого отношения к опыту априорные синтетические положения совершенно невозможны, так как... у них

⁴ См.: Кант И. Соч., т. 3, с. 127, 133, 152 и др.

⁵ Там же, с. 93.

⁶ Там же, с. 105, 134 и др.

⁷ Якоби Ф. Г. О трансцендентальном идеализме.— В кн.: Новые идеи в философии, № 12, Спб, 1914, с. 9.

нет предмета, в которых синтетическое единство их понятий могло бы доказать свою объективную реальность»⁸.

В чрезвычайно сложной, противоречивой и не всегда последовательной форме Кант в своей теории опыта проводит ту мысль, что эмпирическое, т. е. предметное содержание знаний, хотя и подчинено «чистым» условиям, но не может быть «целиком выведено из них», что априорные условия определяют лишь форму знания, но не его содержание и само существование явлений опыта или природы в «материальном» смысле⁹. Иными словами, в кантовской теории опыта имеет место вполне определенная тенденция показать и сохранить двуединый характер теоретического знания как объективно-субъективного образования, как результат взаимодействия бытия и сознания.

Но и сам по себе этот чрезвычайно интересный и важный момент выполняет функции звена в общей структуре и логике решения основной проблемы критической философии и только с этой точки зрения может быть правильно понят.

Тот факт, что сфера опыта у Канта не есть сугубо идеальное, субъективное и логически замкнутое образование, выступает в ходе трансцендентального обоснования двух частей метафизики единственно реальным основанием для диалектического применения разума и появления в нем трансцендентальных идей. В логике кантовских построений диалектика разума возникает только потому, что сам опыт есть внутренне противоречивый продукт объект-субъектного отношения, обусловленное и относительное образование.

Ведь задача критики диалектического разума у Канта вовсе не сводится к тому, чтобы разоблачить иллюзии и заблуждения разума при его «сверхфизическом» применении. Кант ставит задачу показать генезис такого применения разума, его необходимый характер. Более того, Кант не только усматривает полезное значение идей диалектического разума как регулятивных принципов для эмпирического применения рассудка. Диалектический разум и в особенности его «трансцендентальная идея свободы» является переходным, связующим звеном между двумя типами применения разума — теоретическим и практическим. Ведь в противном случае вместо обоснования двух частей метафизики будет иметь место догматическое, некритическое постулирование практической способности и нравственного законодательства, что противоречит общему замыслу кантовской критики.

Именно поэтому Кант так настойчиво подчеркивал действительность вещи в себе и отказывался от того, чтобы принимать принципы возможности опыта за всеобщие условия вещей самих по себе. Если бы теоретический разум, «чистые» способности субъекта порождали из себя объективное, предметное содержа-

⁸ Кант И. Соч., т. 3, с. 233.

⁹ Там же, с. 213, 235; т. 4, ч. 1, с. 139—140 и др.

ние знания и даже вещи в себе, то само познавательное, эмпирическое применение разума и его границы стали бы абсолютными, «трансцендентными», а диалектическое применение разума лишилось бы всяких оснований. Стремление диалектического разума к «безусловному», поиск им «целокупности условий» имеет своим основанием саму природу опыта и эмпирического применения рассудка и выражает теоретическую неудовлетворенность разума незавершенностью ряда условий в опыте, обусловленностью предметного знания. Таким образом, источником идей диалектического разума является противоречивый состав и двойственный генезис знания, в котором нет и не может быть абсолютного единства и завершенности. Задача же разума, по существу, состоит в подыскивании нового типа «синтеза» «безусловного» с «обусловленным», в превращении трансцендентной, непознанной и находящейся вне пределов знания вещи в себе — в эмпирическое, познанное и образующее объективное, предметное содержание знания.

Особенно четко это содержание трансцендентальной диалектики Канта выступает в его учении об антиномиях разума и, главным образом, в антиномии свободы и необходимости. В формулировках и обосновании «трансцендентальной идеи свободы» Кант исходит из того, что «абсолютная спонтанность причин», способность «само собой начинать действовать»¹⁰ есть не только субъективное требование разума, но воспроизводит реальную обусловленность эмпирического познания со стороны объективно существующей вещи в себе, которая «аффицирует нашу душу» и «лежит в основе явлений»¹¹. Таким образом, в обосновании идеи свободы Кант возвращается к проблеме источников познания, фиксирует момент содержательной связи трансцендентальной, «сверхчувственной» вещи в себе с имманентным, чувственным явлением опыта.

В антитетике разума не только воспроизводится внутренне противоречивый характер знания и познания, но и ставится вопрос о возможности дальнейшего «синтетического» расширения опыта. Возможность свободы есть возможность осознания относительности и обусловленности существующего знания и предпосылка, начало нового типа познавательной деятельности субъекта. Именно в таком гносеологическом контексте и диалектическом содержании Кант и смог обосновать возможность идеи свободы и положить ее в «основу всего практического».

Таким образом, возможность «трансцендентальной идеи свободы» обусловлена всей логикой предшествующего обоснования метафизики природы. В системе критических исследований идея свободы возникает не как догматический постулат, непротиворечивая возможность или «диалектическая видимость», а как за-

¹⁰ Кант И. Соч., т. 3 с. 420, 478.

¹¹ Там же, с. 127, 482 и др.

кономерное следствие из самой природы научного знания, из его противоречивого содержания и генезиса.

И, что особенно важно, сама логика решения основополагающей проблематики критицизма с необходимостью привела Канта к допущению вещи в себе как объективной реальности, которая обуславливает процесс познания и является источником его объективной значимости. При этом Кант наглядно показал, что без признания объективной реальности вещей в себе невозможно понять и обосновать возможность человеческой свободы. И уже одно это обстоятельство заслуживает самого пристального внимания и положительной оценки с точки зрения материалистического мировоззрения.

Следует отметить, что в своем «объяснении» идеи свободы и «критическом разрешении» антиномии свободы и необходимости Кант абстрагируется от общего хода обоснования идеи свободы и утверждает, что свобода есть лишь трансцендентальная идея разума, которая не противоречит естественной необходимости, поскольку относится к иному ряду условий, а именно к сверхчувственной умопостигаемой сфере вещей в себе¹². Однако в данном случае Кант противоречит сам себе, так как определить свободу как абсолютную спонтанность причин он смог только через ее сопоставление и связь с последовательным и необходимым рядом явлений природы, который в свою очередь требует допущения свободной причинности, ибо «утверждение, будто всякая причинность возможна только по законам природы, взятое в своей неограниченной всеобщности, противоречит само себе»¹³. Иными словами, сама формулировка тезиса третьей антиномии оказывается противоречивой внутри себя, и поэтому кантовское метафизическое разрешение антиномии, относящее свободу к сфере умопостигаемого, с точки зрения ее дефиниции и всего хода трансцендентального обоснования, является несостоятельным. Это обстоятельство нужно специально подчеркнуть, поскольку в литературе о Канте оно не было отмечено и правильно понято.

Следующий шаг в кантовском учении о свободе состоит в том, что Кант рассматривает свободную причинность в качестве способности самого субъекта, который обладает не только чувственным, эмпирическим характером, но и сверхчувственным, умопостигаемым»¹⁴. Такая интерпретация вещи в себе и ее причинности в отношении к опыту справедливо расценивается как идеалистический поворот в кантовском понимании вещи в себе. Кант как бы переворачивает ситуацию, имевшую место в структуре чувственного познания, и ставит вопрос об обусловленности применения познавательных способностей со стороны

¹² См.: Кант И. Соч., т. 3, с. 484, 494; т. 4, ч. 1, с. 167.

¹³ Кант И. Соч. т. 3, с. 420.

¹⁴ См. там же, с. 481, 488 и др.

сверхчувственного субъекта, рассматривая знание сквозь призму его свободной деятельности («причинности»).

Но сам по себе факт признания свободы человека по отношению к объективному миру и знанию о нем еще не является идеализмом. По сути дела, в этой своей интерпретации вещи в себе как умопостигаемой свободной причинности субъекта Кант воспроизводит то обстоятельство, что предметное знание о мире обусловлено не только объективной реальностью, но и деятельностью субъекта, есть результат соотношения, «взаимодействий» объекта и субъекта, в котором ни тот ни другой не является единственным и определяющим условием формирования знания. Не понимая социально-практической и деятельной природы познания, Кант в метафизической и дуалистической форме воспроизвел этот диалектический характер познавательного процесса и внутренне противоречивую природу предметного знания.

Однако под свободным, умопостигаемым субъектом Кант понимает не теоретический разум, априорные формы и способности которого служили условиями необходимости и всеобщности эмпирического знания, а практический разум, который свободно определяет волю человека по закону нравственного должностования. Тем не менее анализ последующей логики кантовского обоснования метафизики нравственности и принципов практического применения разума показывает, что между обеими частями критической философии не только сохраняется внешнее архитектурное единство и формальная взаимосвязь, но имеет место общность гносеологической проблематики. Как в своем обосновании идеи свободы Кант исходил из условий и предпосылок опытного знания, так и в обосновании практического применения разума он использовал и развил фундаментальные моменты познавательной деятельности, но теперь рассматриваемой уже не с точки зрения ее готового результата, фиксированного в необходимых и общезначимых формах научного знания, а с точки зрения познавательной, творческой и свободной активности субъекта, т. е. с точки зрения деятельной природы познания.

В этой связи весьма показательны следующие моменты. Основной способностью практического разума Кант считает волю, способность желания. Но именно воля характеризует деятельную сторону человеческой психики, ее внутреннюю активность, целеполагающую устремленность личности к достижению какой-либо цели. Точно также вполне определенное гносеологическое содержание имеет и кантовская формула морального закона — категорический императив¹⁵. По существу, в категорическом императиве речь идет о возможности совпадения, ответственности начала и итога познавательной деятельности, идеаль-

¹⁵ См.: Кант И. Соч., т. 4, ч. 1, с. 226, 259, 281 и др.

ной цели и предметно-чувственной ее реализации. Хотя Кант и считает категорический императив законом сугубо нравственной деятельности субъекта, его морального поведения, формула этого закона вполне может рассматриваться в качестве своеобразного методологического предписания, регулятивного закона для проектирующей и целеполагающей познавательной деятельности, которая «детерминирована» идеальным образом будущего, «должного». Точно также и анализ кантовского учения о высшем благе позволяет сделать вывод, что проблема, с которой Кант здесь сталкивается, связана не только с возможностью счастья человека как чувственного, природного существа, но и с реализацией свободной деятельности субъекта в объективных, общезначимых и необходимых формах практики и научного знания.

Это обстоятельство также заслуживает положительной оценки с точки зрения диалектико-материалистической теории познания. Кант одним из первых в истории философии вплотную подошел к пониманию свободы не только как пассивной, репродуцирующей, созерцательной способности субъекта, лишь познающего и сознающего объективную необходимость природных законов, но и как предпосылки для творческой, активно-преобразующей деятельности субъекта. Но именно в этом пункте проходит принципиальная грань между марксистским и спинозовско-гегелевским пониманием свободы¹⁶.

Таким образом, обоснование двух частей метафизики строится Кантом на основе выявления действительных противоречий, которые имеют место в познании и являются источником развития знания. Подлинным гносеологическим содержанием проблемы перехода от теоретического к практическому применению разума (т. е. проблемы свободы) является вопрос о переходе от имеющегося знания к новому знанию, от известного к неизвестному, от «данного» к «должному» и наоборот. Именно этот противоречивый характер познания, рассмотренный с точки зрения его целостной структуры, является исходным гносеологическим «корнем» кантовского критицизма и учения о свободе.

¹⁶ См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 116; т. 23, с. 188—189 и др.