

## КАТЕГОРИЯ ДОЛГА В ЭТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ КАНТА

Слабость немецкого бюргерства, его бессилие и политическая бездеятельность явились своеобразным источником того, что все свои надежды и стремления оно облекло в форму философских теорий, таких же половинчатых и трусливых, как и само бюргерство. «В то время как французская буржуазия... достигла господства и завоевала европейский континент, в то время как... английская буржуазия революционизировала промышленность... — в это время бессильные немецкие бюргеры дошли только до «доброй воли»... Эта добрая воля Канта вполне соответствует бессилию, придавленности и убожеству немецких бюргеров, мелочные интересы которых никогда не были способны развиваться до общих, национальных интересов класса»<sup>1</sup>. Однако философия Канта была по-своему передовой, прогрессивной. Она ниспровергла устаревшую систему вольфо-лейбницевской метафизики, отразила чувство собственного достоинства и собственной силы немецкого бюргера, провозгласила новую жизнь, «которая разрушает разрушенное, отвергает отвергнутое»<sup>2</sup>.

Хотя зачастую критики кантовской философии отмечают философско-революционный характер «Критики чистого разума», в которой Кант в основном рассматривает вопросы теории познания, а этическую теорию характеризуют как консервативную и даже реакционную, с этим нельзя полностью согласиться. Этическая теория Канта покоится на «Критике чистого разума», на теоретических положениях, которые являются основой кантовской гносеологии. Это, конечно, не мешает Канту признавать первенство практического разума перед теоретическим, ибо дело, по мнению философа, должно заключаться в том, чтобы найти применение этическим положениям в условиях различных форм политической жизни, обосновать необходимость именно данного политического устройства, а не другого.

Этика Канта — это выражение буржуазного самосознания в специфических условиях немецкой действительности XVIII века, это абстрактное требование правового равенства, выраженного через ка-

<sup>1</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 182.

<sup>2</sup> Там же, т. 1, с. 88.

тегории морали. Содержание категорического императива есть не что иное, как выражение того взгляда, по которому буржуазная мораль должна быть всеобщей, по которому никакой индивидуум, даже абсолютный монарх, и никакое привилегированное сословие не может претендовать на особую мораль для себя. Больше того, только тот, кто неукоснительно следует закону категорического императива, может носить гордое звание — Человек, какое бы место в табеле о рангах он не занимал.

Кант — идеолог немецкой буржуазии. В этом своем качестве он имеет существенные общие моменты с буржуазными идеологами французской революции XVIII века. У него господствует дух свободы и равенства, осененные которым революционные французы шли на решительный штурм Бастилии и ниспровержение королевской власти, и который в философии Канта получил достаточно завуалированный и филистерски-трусливый смысл.

И все же очистительное действие кантовской философии в то время в Германии ощущалось повсюду. Под ее влиянием формировались взгляды революционной части немецкого бюргерства, не без ее воздействия ширилась борьба за уничтожение крепостной зависимости крестьян и проповедовалось, что каждый человек есть цель сама по себе и не может быть только средством. Пожалуй, лучшую оценку, хотя и несколько преувеличенную, значения кантовской теории дал Г. Гейне в следующих словах: «Уничтожение веры в небеса имеет не только моральное, но и политическое значение: массы не хотят более с христианским терпением нести тяготы земной юдоли, они жаждут блаженства на земле. Коммунизм — естественное следствие этого изменившегося мировоззрения, и он распространяется по всей Германии»<sup>1</sup>.

\* \* \*

В этической теории Канта категория долга занимает одно из центральных мест. Несогласный с утилитаристской и эвдемонической моралью, которая, по мнению Канта, покоится на эгоистических склонностях людей, философ пытается отыскать такие нравственные принципы, которые не зависели бы ни от каких эмпирических оснований, но лежали бы в недрах самого чистого разума. Кант полагает, что нравственные принципы не могут черпаться из опыта, ибо в таком случае они будут определяться временем и обстоятельствами, что обязательно придаст им преходящий и случайный характер. Философ же хочет найти такие нравственные основания, которые были бы всеобщими и необходимыми во все времена и при всяких условиях. Таким всеобщим, независимым от эмпирического опыта, является

<sup>1</sup> Гейне Г. Письма о Германии. Сочинения. Т. 7. М., Госполитиздат, 1958, с. 429.

добрая воля, представляющая собой чистую мысль. Добрая воля является доброй не потому, что она может способствовать достижению каких-то преходящих целей. Она добра сама по себе, не зависит ни от чего чувственного, не испытывает влияния временных отношений. Она — вещь в себе. Кант пытается, таким образом, найти такое основание морали, которое объединяло бы людей между собой. Ведь природа и общество, воздействуя на людей, порождают у каждого свое собственное представление о счастье и стремление к нему, часто за счет своего ближнего. Естественно, что это разделяет людей. Кант же выражает идею необходимости объединения немецкой нации. Но действительного основания такого единения он не видит и потому приходит к признанию априорного существования «доброй воли», о которой он ничего сказать не может помимо того, что она — добрая воля. Но именно в этом, по Канту, заключается ее полная и абсолютная ценность. Аргументация этого положения Канта не отличается сложностью. Он считает, что организм любого живого существа для жизни устроен весьма целесообразно. Для достижения счастья существование разума совсем не обязательно. Оно может быть достигнуто и при помощи инстинкта. В таком случае разум был бы просто роскошью, он должен был бы лишь пассивно «размышлять о счастливой склонности своей природы, восхищаться и радоваться ей и благодарить за нее благодетельную причину»<sup>1</sup>. Природа тогда взяла бы на себя не только выбор целей, но и выбор средств для их достижения, и человек был бы лишь явлением среди других явлений природы, полностью подчиненный ее механическим законам.

Но человек наделен разумом. В этом, по Канту, его главное отличие от животных. Уже в обыденном разуме каждого человека присутствует добрая воля, то есть то общее, что присуще всем людям, что их объединяет независимо от их социальной принадлежности. В этом теоретическом плане проявляется стремление Канта уравнивать людей, проявляется протест против феодальных отношений.

Кант все же понимает, что человеческая добрая воля не может быть безусловно доброй, ибо на человека оказывают воздействие чувственные побуждения. К тому же, безусловно, добрая воля есть воля святая, божественная. Человек, обладающий доброй волей, лишь приближается к божественной сущности, никогда не достигая ее. И все же святая воля должна служить практической идеей, «прообразом (приближаться к этому прообразу до бесконечности — это единственное, что подобает всем конечным разумным существам)»<sup>2</sup>. Это движение к прообразу никогда не может быть завершенным. Поэтому люди всегда будут оставаться людьми со всеми своими эмпирическими склонностями и эгоистическими устремлениями. Движе-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 230.

<sup>2</sup> Там же, с. 350.

ние к достижению святой воли в этом отношении может быть рассматриваемо как стремление к конечной цели. Именно так и понимает ее Г. Коген, когда пишет, что воля, которая в этическом плане начинает действие с себя самой, является одновременно и целью этого действия. Она есть конечная цель<sup>1</sup>. А. Швейцер, касаясь вопроса этических воззрений Канта, отмечает влияние английского интеллектуализма и интуитивизма. Но Кант этим не довольствуется, считая, что этика «должна пристоекать в конечном счете из стремления человека к самоусовершенствованию»<sup>2</sup>.

Человеческая воля не совершенна. Она не является безусловно доброй. В противном случае человек был бы богом. Он обладал бы абсолютной свободой, и для него не было бы ничего невозможного. Кант, конечно, понимает незаконность такого притязания человека и ограничивает его в области чувственно воспринимаемого мира — явлениями, а в области умопостигаемого — волей, которая хоть и свободна и может начинать действия из себя самой по принципу свободной причинности, однако сама не обладает абсолютным совершенством. Она не может быть определяема никакими эмпирическими законами или целями, так как последние могут делать ее средством для достижения эгоистических наклонностей. Воля, следовательно, есть чистая мысль, вещь в себе, о которой мы ничего не можем знать. Однако Кант делает различие между доброй волей и безусловно доброй волей, являющееся чисто умозрительным и априорным, основанным на имеющейся у человека (в том числе и у Канта) вере в несовершенство человека и совершенство божественной сущности. Вера, писал Л. Фейербах в «Сущности христианства», отделяет бога от человека. Она изолирует бога, делает его особым существом, способствует внутреннему и, следовательно, внешнему раздвоению человека с самим собой. И действительно, Кант видит в человеке эмпирический характер, явление, подчиненное законам естественной необходимости, и умопостигаемый характер (ноумен), действующий по произволу, то есть по закону свободной причинности. Это внутреннее раздвоение человека у Канта идет от протестантизма и, в частности, от лютеровской реформации, когда бог становится внутренним богом индивида; может быть, лучше сказать — когда человек в себе самом несет своего бога.

Важным моментом кантовской этики является то, что воля, находящаяся в основаниях практического разума, действительна. Она способна «или создавать предметы, соответствующие представлениям, или определять самое себя для произведения их (безразлично, будет ли для этого достаточна физическая способность или нет), то есть свою причинность»<sup>3</sup>. В обоих этих случаях воля выступает как

<sup>1</sup> См.: Cohen H. *Kants Begründung der Ethik*. Berlin, В. Cassirer, 1910, s. 265

<sup>2</sup> См.: Швейцер А. *Культура и этика*. М. «Прогресс», 1973, с. 189.

<sup>3</sup> Кант И. *Соч.*, т. 4(1), с. 326.

объективный закон, ибо практический разум заключает в себе практическую основу, обладающую практическими правилами. Если максима воления совпадает с практическим законом, тогда значение имеет одна лишь форма всеобщего законодательства и сама максима становится практическим законом. Практический закон представляет собой единство объективного и субъективного. Он объективен, поскольку является основоположением для всех разумных существ, и субъективен, так как субъективные максимы воления становятся принципом всеобщего законодательства. Теперь «одна лишь законодательная форма максимы есть достаточное определяющее основание воли»<sup>1</sup>. Принцип всеобщего законодательства, по Канту, может быть представлен только разумом и не может быть предметом чувств. Не может он определяться и естественным законом причинности. Воля должна быть безусловно независимой от естественной необходимости. «Такая независимость,— говорит Кант,— называется свободой в самом строгом, то есть трансцендентальном смысле... Воля, законом для которой может служить лишь чистая законодательная форма максимы, есть свободная воля»<sup>2</sup>.

Свобода и безусловный практический закон не существуют друг без друга. Возникает вопрос, откуда начинается познание безусловно практического — со свободы или с практического закона? Кант считает, что со свободы оно начинаться не может, так как она (свобода) невыводима из опыта и ее нельзя непосредственно познать. Осознается моральный закон, а уже через него начинается познание свободы. Но тут у Канта налицо явное противоречие. Ведь он утверждал, что свобода есть вещь в себе, и, следовательно, она не может быть познана. Теперь же Кант ставит задачу познания свободы через моральный принцип. Впрочем, такое же противоречие наблюдается во всей философской системе Канта. Философ полагает, что задача философии заключается в том, чтобы ограничить разум определением объема, содержания и границ априорного познания. И, тем не менее, заявляет, что конечная цель чистого разума состоит в «расширении границ чувственного до сферы сверхчувственного»<sup>3</sup>.

Такая постановка вопроса, отмечает Т. И. Ойзерман, находится в противоречии с основным положением кантовской философии о принципиальной непознаваемости «вещи в себе». Но это не просто противоречие между формулировками, а непосредственное выражение философского дуализма.

Моральное чувство, по Канту, лежит в самом практическом разуме и им же определяется. Человеческая воля свободна от каких бы то ни было чувственных побуждений, откуда бы они ни исходили.

<sup>1</sup> Кант И. Соч. т. 4(1), с. 344.

<sup>2</sup> Там же, с. 344—345.

<sup>3</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 194.

Она сама себя определяет. Формой самоопределения является всеобщее законодательство, то есть категорический императив.

В «Основах метафизики нравственности» Кант приходит к выводу, что в разуме должен существовать закон, определяющий поведение людей. Его ценность заключена в нем самом, как в формуле всеобщего законодательства. Этот закон, обязывающий человека как явление чувственно воспринимающего мира, к совершению действий, есть императив. Императивы бывают двух видов: гипотетические и категорические.

Гипотетические императивы представляют собой практическую необходимость поступка как средства для достижения какой-то эмпирической цели. В этом случае гипотетический императив будет проблематически-практическим; если поступок хорош для какой-то возможной или действительной цели, императив будет ассерторически-практическим. Достижение личного счастья, умение выбирать средства для практических целей предписываются гипотетическими императивами, ибо поступок выступает лишь как средство и зависит от времени и обстоятельств. Человек, рассуждает Кант, желает счастья, но он не может со всей определенностью сказать, чего же он желает. Так, Кант выступает против утилитаристской этики, в частности, против этики французских материалистов, считавших, что человек должен уметь правильно избирать и распознавать средства, «необходимые для достижения поставленной им перед собой цели, то есть счастья»<sup>1</sup>.

Кант полагает, что для осуществления идеи счастья требуется абсолютно целое — максимум блага как в настоящем, так и в каждом последующем состоянии. Человек, как конечное существо, не может сосчитать бесконечность, а число изменчивых состояний (ситуаций) бесконечно. Например, человек может желать богатства и видеть в нем свое счастье. Но этим он может навлечь на себя зависть других и увеличить свои заботы. Ведь достаточно примеров того, что и богатые люди не чувствуют себя счастливыми; человек желает себе долгой жизни, но на каждом шагу его подстерегают различные болезни, которые могут лишь увеличить страдания. «В отношении счастья, — пишет Кант, — невозможен никакой императив, который в строжайшем смысле слова предписывал бы совершать то, что делает счастливым, то есть счастье есть идеал не разума, а воображения»<sup>2</sup>. Хотя все люди желают себе счастья, однако это желание нельзя выдавать «за всеобщий практический закон»<sup>3</sup>. Поэтому принцип личного счастья должен быть отвергнут как ложный сам по себе. Он не может быть основанием нравственности, ибо опыт опровергает представление, будто хорошее поведение приводит к счастью.

<sup>1</sup> Гольбах П. А. Избранные произведения. Т. 2. М., Соцэкгиз, 1963, с. 17.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 257.

<sup>3</sup> Там же, с. 343.

Ведь часто человек, не отличающийся высокой нравственностью, между тем более счастлив, чем другой, поведение которого в нравственном отношении было безукоризненным. И все же главная причина неприемлемости принципа личного счастья состоит в том, «что под нравственность подводятся мотивы, которые скорее подрывают ее и уничтожают весь ее возвышенный характер, смешивая в один класс побуждения к добродетели и побуждения к пороку и научая только одному — как лучше рассчитывать, специфическое же отличие того и другого стирают»<sup>1</sup>.

Положительным моментом в кантовской концепции отрицания личного счастья, на наш взгляд, является стремление найти такие основания, которые, будучи независимыми от чувственного опыта, объединяли бы людей в единое целое, а не разъединяли их. Счастьем отдельных он противопоставляет счастье всех. Хотя Кант не говорил об этом прямо, да он, собственно, и не мог сказать, так как философская мысль еще не доросла до такого понимания, но у него проявляется та мысль, что класс, ведущий борьбу против отживших общественных отношений, выступает от имени всей нации, отождествляя себя со всем народом. Собственные интересы он выдает за общенациональные. Нуждающаяся в поддержке немецкая буржуазия не могла допустить, чтобы люди увлекались погоней за личным благополучием в то время, как интересы всей нации, с которыми она отождествляет прежде всего свои интересы, оставались бы на втором плане.

Законодательной формой практического разума является категорический императив: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом»<sup>2</sup>. Как практическое правило, категорический императив априорен. Он безоговорочно и непосредственно определяет волю к действию. Чистый разум через моральный закон становится сам по себе законодательствующим. В нем лежит моральный принцип. Это подтверждает, по Канту, то, что при совершении любого поступка человек сравнивает максимы своего действия с чистой волей. Принцип нравственности, в силу его всеобщности, практический разум провозглашает законом для всех разумных существ, обладающих волей. Для конечных существ практический закон имеет форму императива.

Кант полагает, что введением закона категорического императива он избежал недостатков эвдемонической этики и поставил этику на ту высоту, с которой она, с гордым сознанием своего превосходства над всем эмпирическим и чувственным, снисходительно взирает на преходящее земное как на недостойное ее внимания. Но это — только видимость. Конечно, категорический императив не действует в усло-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 343.

<sup>2</sup> Там же, с. 260.

виях чувственно воспринимаемого мира. Его сфера — область умопостигаемого. Там он является господином, диктующим свою волю и свой образ действия всему, что находится под его эгидой, в том числе и свободной «доброй воле», которую Кант превозносил именно за то, что она свободна и может определяться к действию лишь самой собою. Теперь положение изменилось. Категорический императив возвышается над нею. Провозгласив наличие свободной воли, Кант тут же подчиняет ее категорическому императиву с его гордым требованием исполнения приказаний ради долга. Поэтому вполне справедливо слова, сказанные А. Швейцером: «За гордым фасадом он (Кант — Н. Ш.) возводит убогий «дом-казарму»<sup>1</sup>.

Критикуя кантовскую этическую теорию, Шопенгауэр отмечает, что утверждением категорического императива Кант вовсе не ушел от утилитаристской этики. Ведь категорический императив ставит перед человеком задачу найти такое правило поведения, которое регулировало бы действия не одного индивида, а всех. Тогда целью индивида становится не только его личное благополучие, но благополучие всех без какого бы то ни было различия. Все могут быть равно благополучны только тогда, когда каждый ставит границей своего эгоизма чужой эгоизм. Отсюда следует, что каждый отдельный человек не должен никому причинять вреда, если он хочет, чтобы такой вред не причинялся бы и ему. «А отсюда ясно, что источником этого морального принципа остается желание благополучия, то есть эгоизм»<sup>2</sup>.

Но Шопенгауэр не говорит о том, что здесь Кант, по существу, остается на позиции французских материалистов с их теорией «разумного эгоизма», своеобразно преломленной в его этике. Личные интересы отдельной личности остаются у Канта в центре внимания. Но если французы требовали немедленного воплощения их в жизнь, то в кантовской этике (в силу того, что она отражала слабость и филистерство немецкого бюргерства) воздаяние за нравственную жизнь переносилось в область умопостигаемого. Поэтому нельзя согласиться с утверждениями, что теория разумного эгоизма совершенно отбрасывается Кантом<sup>3</sup>.

Моральный закон, по Канту, есть факт, не объяснимый из каких бы то ни было данных чувственно воспринимаемого мира. Он лишь указывает на существование чистого умопостигаемого мира, который должен дать чувственной природе форму сверхчувственного, не нанося, однако, никакого ущерба механизму области эмпирического. Таким образом, Кант исходит из существования двух миров, между которыми существует непроходимая грань. Сверхчувственный мир

<sup>1</sup> Швейцер А. Культура и этика, с. 192.

<sup>2</sup> Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Полн. собр. соч. Т. 1. М. «Книжное дело», 1900, с. 542.

<sup>3</sup> Очерк истории этики. М., «Мысль», 1969, с. 189.

Кант называет прообразной природой, а чувственно воспринимаемым, который содержит в себе возможное воздействие первого, как определяющего основания воли, отраженной. Моральный закон переносит человека в прообразную природу, в которой чистый разум, если бы он обладал физической силой, породил бы высшее благо. И все же моральный закон действует в мире чувственных вещей посредством того, что дает разумным существам форму всеобщего законодательства. Следовательно, идеи умопостигаемого мира служат образцом (идеалом) для определения поступков человека, хотя сами они (идеи) не находятся в мире эмпирического, не играют роли путеводной звезды, регулятивного принципа, стремление к достижению которого есть необходимое условие нравственности субъекта. Тут Кант переходит на позиции платонизма.

У Платона человеческий разум содержит в себе идеи божественного рассудка, обладающие творческой силой; у Канта, помимо идей, существуют идеалы, обладающие практической силой и лежащие в основе совершенства определенных поступков. «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 сравниться с ним. Хотя и нельзя допустить объективной реальности (существования) этих идеалов, тем не менее нельзя на этом основании считать их химерами: они дают мерило разуму, который нуждается в понятии того, что в своем роде совершенно, чтобы по нему оценивать и измерять степень и недостатки несовершенного»<sup>1</sup>.

Кантовский сверхчувственный мир идеалов — это не только нечто, существующее по ту сторону явлений и недоступное человеческому познанию, но активно действующее через идеи практического разума в мире явлений, определяющее поступки людей в их эмпирическом характере. Заслуга немецкого мыслителя состоит в том, что он ввел в философию понятие деятельного субъекта, хотя сама деятельность понимается идеалистически, как чисто мыслительная, абстрактная, «так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой»<sup>2</sup>.

Кант метафизически разрывает конечное и бесконечное, сущность и явление. Но конечное и бесконечное диалектически едины, ни одно из них не имеет преимущества перед другим. «Конечность, — говорил такой диалектик, как Гегель, — есть лишь выход за себя, поэтому в ней содержится бесконечность, другое ее самой»<sup>3</sup>. В. И. Ленин, конспектируя книгу Гегеля «Наука логики», отмечает, что «абсолют-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 3, с. 502.

<sup>2</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 1.

<sup>3</sup> Гегель. Сочинения. Т. 5. М., Изд во АН СССР, 1937, с. 147.

ное и относительное, конечное и бесконечное — части, ступени одного и того же мира»<sup>1</sup>.

Как уже отмечалось, полное соответствие воли с моральным законом есть ее святость — совершенство, недоступное, однако, ни одному конечному разумному существу в мире явлений. Святость выступает как идеал, прообраз, к которому должно стремиться конечное разумное существо в своем бесконечном прогрессе. «Но этот бесконечный прогресс, — говорит Кант, — возможен, только если допустить продолжающееся до бесконечности существование личности разумного существа (такое существование и называется бессмертием души)... Это бессмертие, как неразрывно связанное с моральным законом, есть постулат чистого практического разума»<sup>2</sup>. Таким образом, реальное существование категорического императива переносится в потусторонний мир, ибо жизнь человеческая коротка и человек не сможет за время своего существования настолько самоусовершенствоваться, чтобы исполнять нравственный закон ради самого закона. Однако стремление жить по закону категорического императива получает известную награду в виде бессмертия души отдельного человека и, следовательно, вечное блаженство в потустороннем мире. Так, в этической теории Канта вновь объявляется противоречие: с одной стороны, Кант требовал выполнения нравственного закона ради самого закона, не ожидая никаких наград за это, теперь же эта награда выдается в виде вечного блаженства бессмертной души в потустороннем мире. Правда, в своей исторической концепции идею личного совершенства индивида и бессмертия души Кант заменяет рядом следующих друг за другом поколений людей, которые последовательно передают друг другу свою культуру, свои знания, «дабы наконец довести задатки в нашем роде (то есть человечестве — Н. Ш.) до той степени развития, которая полностью соответствует ее (природы — Н. Ш.) цели»<sup>3</sup>.

В социально-политическом аспекте эти взгляды Канта отражают отказ от непосредственного революционного преобразования общества, заменяя его долгим постепенным следованием по пути реформ, благодаря которым немецкое бюргерство рано или поздно надеялось достигнуть собственных целей, то есть буржуазного преобразования феодальных отношений в Германии. И Кант признает необходимость революции только в мыслях. В действительности же он считает необходимой постепенную реформу<sup>4</sup>.

Признав существование бессмертной души, Кант должен был признать и существование бога, ибо первое без второго не мыслимо.

---

<sup>1</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 95.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 6, с. 9.

<sup>3</sup> Там же, с. 9.

<sup>4</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 51.

Правда, кантовский бог является лишь нравственным регулятивом, постулирование которого, по Канту, необходимо для того, чтобы признать возможность высшего блага. Но с признанием бытия бога Кант вынужден признать и то, против чего он вначале выступал, то есть счастье. Теперь оно становится не субъективным желанием эмпирического индивида, но синтезом этого индивида с богом для достижения блаженства.

Люди не боги и даже не ангелы. Их нравы подвержены эмпирическим желаниям. Но человек имеет стремление к осуществлению своего лучшего Я, которое отождествляется Кантом со святостью, являющейся путеводной нитью в этой жизни, и достижение которой возможно только в вечности. «Дело в том,— говорит Кант,— что святость нравов должна быть прообразом их (то есть людей — Н. Ш.) поведения»<sup>1</sup>.

Мораль, по Канту, есть учение не о том, как люди должны сделать себя счастливыми, а о том, как они должны стать достойными счастья. Кантовская мораль направлена, таким образом, не на настоящее или прошлое, но на будущее, хотя само это будущее не имеет действительного существования в реальном мире явлений. Человек оценивается не по тому, каков он в действительности, а по тому, как он выполняет предписания категорического императива, осуществляя через него свое самоусовершенствование и становясь, таким образом, достойным счастья. Так Кант через черный ход впускает то, что торжественно было изгнано через парадный подъезд, — принцип счастья. И хотя он выводит нравственный закон из самого чистого разума и считает его независимым ни от каких эмпирических условий, ему не удалось избежать ни угроз, ни обещаний награды. Это проявляется уже в самой формулировке категорического императива, выполнение предписания которого диктуется боязнью, что эти предписания может кто-то не выполнить. Императив оказывается «существенно и неизбежно гипотетическим и никогда не бывает, как это утверждает Кант, категорическим»<sup>2</sup>.

Кантовская мораль с ее принципом категорического императива предполагает ее полную независимость от внешних закономерностей. Воля как умопостигаемая сущность не испытывает влияния никаких эмпирических условий, в которых живет человек. Но тогда мораль Канта — это «мораль в ее чистом и безусловном определении, в каком она никогда не осуществляется в действительности»<sup>3</sup>.

Сам Кант очень высоко ценил свой моральный закон. «Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них,—

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 462.

<sup>2</sup> Шопенгауэр А. Полн. собр. соч. Т. 4. М., «Книжное дело», 1910, с. 131.

<sup>3</sup> Новгородцев П. И. Нравственная проблема в философии Канта. М., 1903, с. 21.

это звездное небо надо мной и моральный закон во мне»<sup>1</sup>. Первое начинается с того, что человек, занимая место в чувственно воспринимаемом мире, постоянно расширяет свою связь с другими мирами и системами в безграничном движении в бесконечном времени. Второй начинается с невидимого Я, с личности, существующей в бесконечном умопостигаемом мире, что позволяет познавать Я не только в случайной и проходящей связи, но во всеобщей и необходимой. Это возвышает личность, делает ее творцом, созидателем чувственного мира явлений.

Кант возвысил человека над брэнностью реального бытия. Но он не сумел затем опустить его на землю, чтобы заставить взяться за переустройство тех общественных отношений, которые не отвечают целям проявления истинного Я человека.

\* \* \*

Уже отмечалось, что добрая воля, обладающая абсолютной и безусловной ценностью, добра сама по себе, независимо от каких бы то ни было эмпирических склонностей. Эта добрая воля заключена, по Канту, уже в природном здоровом рассудке и ее нужно только разъяснить всем людям. Для этого необходимо введение понятия долга, которое содержит в себе понятие доброй воли, хотя и с известными ограничениями и препятствиями.

Поступки людей могут быть совершены как сообразно с долгом, так и противно ему. Последние не могут быть моральными, но лишь легальными. Они эгоистичны. Сообразно, например, с долгом сохранять жизнь, но, кроме того, каждый имеет к этому еще и склонность. Это еще не значит, что «трусливая заботливость» о своей жизни имеет внутреннюю склонность, а ее максима — моральное достоинство. Вот когда человек в результате различных превратностей судьбы совсем потерял вкус к жизни и лучшим выходом для него была бы смерть, но он тем не менее сохраняет жизнь не из малодушия или страха перед долгом, — только тогда его максима будет иметь моральное достоинство. Истинно человеческий характер будет проявлен тогда только, когда поступки совершаются не по склонностям, а из чувства долга. Только здесь «начинается моральная и вне сравнения высшая ценность характера»<sup>2</sup>, которая заключена в принципе воли, безотносительно к эмпирическим целям. В таком случае поступок должен определяться формальным принципом воления вообще. А это есть не что иное, как нравственный закон и, следовательно, только он может быть предметом уважения. Отсюда Кант выводит принцип воли: «Я всегда должен поступать только так, чтобы я также мог желать превращения моей максимы во всеобщий закон»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 499.

<sup>2</sup> Там же, с. 234.

<sup>3</sup> Там же, с. 235.

Таким образом, Кант выводит понятие долга из практического нравственного закона, который повелевает категорически. Долг является вещью в себе, которая принуждает явления (поступки) к совершению известных действий, зачастую не отвечающих историческим условиям жизни людей. Это приводит к тому, что эмпирическая жизнь индивида вступает в противоречие с нравственным долгом. Люди приспособляются к существующим условиям бытия, но Кант считает, что условия должны приспособливаться к тем идеалам, которые априорно существуют в человеческом разуме. Иначе говоря, Кант полагает, что реальность, не отвечающая идеалам разума, должна быть заменена новой, соответствующей этим идеалам. При известной доле фантазии тут можно усмотреть зачатки того положения, которое позже Гегель выразил формулой: «Все действительное разумно; все разумное действительно».

Воля и категорический императив в этической теории Канта являются понятиями тождественными, хотя и не однопорядковыми. Они присущи самому объекту как номену умопостигаемого мира. Но нравственный закон — более высокая форма свободной причинности, так как она оказывает воздействие и на волю, принуждая ее к действию не из эмпирических склонностей, не из стремления к личному счастью, а из уважения к самому закону. Поэтому «понятие долга объективно требует в поступке соответствия с законом в максиме поступка, а субъективно — уважения к закону как единственного способа определения воли этим законом»<sup>1</sup>.

Человек, по мнению Канта, субъективно может не следовать предписаниям разума, может находиться в противоречии с нравственным законом. Тогда сам закон принуждает его к совершению поступка из уважения к самому закону, то есть на основании долга. И если мы нигде в мире пока не можем отыскать примера, подтверждающего существование поступков, совершенных из чувства долга, то это лишь означает, что люди еще не доросли до понимания нравственного закона. Их ведет за собой чувственная природа, стремление к личному благополучию, а не общие, значимые для всех разумных существ моральные принципы. Подлинное же Я человека связано с пробуждением его разума, совершенствованием его природы. Но то, что заложено в практическом разуме, то есть нравственный долг, присущий каждому человеку независимо от его социальной принадлежности, есть специфически немецкое выражение равенства всех людей, выдвинутого представителями французского Просвещения в период подготовки буржуазной революции.

Хотя человеческие поступки, по Канту, не всегда сообразны с долгом и даже противоречат ему, каждый человек все же желает, чтобы нарушения долга не стали всеобщим принципом законодательства. Наоборот, каждый хочет, чтобы соблюдение долга из чувства

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 407.

долга было законом для всех. Но каждый человек, требуя от других выполнения долга, для себя часто делает исключения из него в пользу чувственной склонности. По видимости здесь возникает противоречие между объективным требованием нравственного закона и субъективной склонностью. Но Кант считает, что это кажущееся противоречие, ибо мы рассматриваем свои поступки с разных точек зрения. Один раз — с точки зрения воли, полностью сообразной с разумом. В этом случае человек выступает как ноумен умопостигаемого мира. Второй раз — с точки зрения воли, на которую оказала воздействие эмпирическая склонность. В этом случае человек есть существо чувственное, феномен эмпирического мира. Следовательно, существует не противоречие, а лишь противодействие склонности предписаниям разума. Это противодействие снимается тем, что и практический принцип разума и максима волеия сближаются в своем обоюдном стремлении друг к другу. Тогда максима получает абсолютную ценность, значимую для каждого разумного существа. Поэтому и не ощущается никакого насилия со стороны категорического императива, предписывающего долженствование, редкие и незначительные отступления от которого человек может себе позволить.

Поступки, совершенные человеком как членом умопостигаемого мира, полностью сообразны с принципом автономии чистой воли. Те же поступки, которые совершает человек как эмпирическое существо, сообразны с естественным законом желаний и склонностей. Но умопостигаемый мир содержит в себе основания чувственно воспринимаемого, а следовательно, и основания его законов. Он устанавливает законы и для воли человека. Иначе говоря, он является законодательствующим миром. Именно потому, что человек является членом умопостигаемого мира, возможен и категорический императив. Если бы человек был только ноумен, все его поступки были бы всегда сообразны с нравственным законом. Но так как человек является в то же время частью чувственно воспринимаемого мира, то его поступки должны быть сообразны с долгом. «Это категорическое долженствование представляет априорное синтетическое положение, потому что вдобавок к моей воле, на которую воздействуют чувственные влечения, присовокупляется идея той же, но принадлежащей к умопостигаемому миру чистой, самой по себе практической воли, которая содержит высшее условие первой воли согласно с разумом»<sup>1</sup>. Для доказательства истинности данного положения Кант ссылается на «Критику чистого разума»: как к созерцаниям чувственно воспринимаемого мира присовокупляются понятия рассудка, сами по себе ничего не означающие, кроме формы закона, так и умопостигаемый мир в форме практического разума присовокупляется к чувственно воспринимаемому миру.

В эмпирическом мире человек подвержен случайностям, преходя-

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 299.

щим желаниям и склонностям. Здесь проявляется его худшее Я — стремление к личному счастью, себялюбие, эгоизм. Лучшее Я человека возможно лишь как идеал, когда человек переносит себя в мир трансцендентного, когда он обладает свободной волей и не подчинен никаким внешним воздействиям. Тогда у него имеется сознание доброй воли, которая определяет его как явление эмпирического мира. Моральное долженствование, следовательно, есть собственное необходимое воление человека как члена умопостигаемого мира и лишь постольку, поскольку он, вместе с тем, принадлежит и к чувственно воспринимаемому миру.

Уважение морального закона и следование ему есть принуждение по отношению к эмпирическому характеру человека, принуждение, оказываемое со стороны собственного практического разума. Поэтому долг осуществляется в одном и том же разумном существе, рассматриваемом с разных точек зрения. Отсюда следует, что долг не есть насилие, совершаемое одним существом по отношению к другому. Он проявляется как принуждение подлинного, лучшего Я по отношению к неистинному, эмпирическому, эгоистическому Я. Долг делает людей людьми, личностями, пробуждает заложенные в людях, но часто ими не признаваемые, нравственные основы добродетельных отношений.

Нравственный закон предписывает сделать высшим жизненным принципом мысль о долге, которая умирала бы всякое высокомерие и пустое самомнение. Между долгом и противоречащими ему склонностями Кант не допускает никакого компромисса. Достоинство морального человека должно быть осуществлено, долг должен быть выполнен, какие бы препятствия ни воздвигала эмпирическая действительность. Перед долгом «замолкают все склонности, хотя бы они втайне и противодействовали»<sup>1</sup>. Там, где речь идет о долге, нельзя чувственные наслаждения рассматривать как движущую силу поведения человека. «Высокое достоинство долга,— говорит Кант,— не имеет никакого отношения к наслаждению жизнью; у него свой особый закон и свой особый суд. И если бы даже захотели и то и другое — уважение к долгу и наслаждение — смешать наподобие целебного средства для излечения больной души, они тотчас же сами собой отделились бы друг от друга»<sup>2</sup>.

В. Ф. Асмус отмечает, что, когда Кант говорит о долге, его язык, обычно сухой, сдержанный и осторожный, поднимается до пафоса: «Долг! Ты возвышенное, великое слово, в тебе нет ничего приятного, что светило бы людям, ты требуешь подчинения, хотя, чтобы побудить волю, и не угрожаешь тем, что внушало бы естественное отвращение в душе и пугало бы; ты только устанавливаешь закон, который сам собой проникает в душу и даже против воли может снискать

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 413.

<sup>2</sup> Там же, с. 416.

уважение к себе (хотя и не всегда исполнение); перед тобой замолкают все склонности, хотя бы они втайне и противодействовали... Это может быть только то, что возвышает человека над самим собой (как частью чувственно воспринимаемого мира), что связывает его с порядком вещей, единственно который рассудок может мыслить и которому, вместе с тем, подчинен весь чувственно воспринимаемый мир, а с ним — эмпирически определяемое существование человека во времени и совокупность всех целей (что может соответствовать только такому безусловному практическому закону, как моральный)»<sup>1</sup>.

В кантовском учении о долге, несмотря на всю его аскетичность и абстрактность, заключена одна великая мысль, которая роднит его с буржуазно-революционными теориями XVIII века. Это высокое представление о долге и о человеке, подчиненном только этому долгу и никому и ничему другому. С помощью категории долга Кант стремится возвысить человеческую личность независимо от того, какое место она занимает в чувственном мире. В этом отношении Кант не видит разницы между дворянином и представителем другого сословия, ибо все они подчинены категорическому императиву и чувству долга. Более того, моральной личностью можно назвать лишь того, кто неукоснительно следует велению долга. В таком случае напыщенный аристократ, нарушающий веление долга, не может даже называться человеком в его высоком предназначении. Зато какой-нибудь бедняк, следующий в своей жизни принципу долга, в нравственном отношении стоит значительно выше, чем его высокородный господин. Таким образом, долг как нравственная категория провозглашает равенство людей между собой. Он направлен против существовавших тогда в Германии феодальных отношений. Через него Кант сближается во взглядах с идеологами французской буржуазии. Особенно это проявляется в принципе практического императива, по которому человек должен рассматриваться как цель сама по себе и никогда как только средство: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, в лице всякого другого также, как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству»<sup>2</sup>. Гольбах, например, считает долгом все то, что способствует поддержанию общества и содействует счастью отдельного человека, что устанавливает между индивидами прочные и устойчивые связи на основе оказываемых друг другу услуг. Кантовская концепция долга несколько модифицирует это положение, но и в ней можно обнаружить аналогичное толкование долга. Если отдельный человек, по Канту, не всегда поступает согласно чувству долга, то все же человечество есть воплощение нравственного идеала, оно является целью самой по себе, которая в «качестве закона должна составлять высшее

<sup>1</sup> Кант И. Соч. т. 4(1), с. 413—414.

<sup>2</sup> Там же, с. 270.

ограничивающее условие всех субъективных целей»<sup>1</sup>. Человечество как высшая нравственная идея возможно в силу того, что каждый отдельный индивид выполняет нравственный долг. И хотя в действительности такого состояния не существует, Кант полагает, что оно должно быть, если каждый будет руководствоваться категорическим императивом. Этика Канта направлена, таким образом, в будущее. Конечно, Кант не ставит перед собой задачи революционизировать общество. Все его рассуждения лежат в сфере моральных абстракций, вне действительных человеческих отношений. Поэтому кантовский долг лишен какого бы то ни было конкретного содержания. Все остается лишь в мысли, как требование моральности. «Все остается,— говорит Гегель,— при должествовании и... пустословии о моральности»<sup>2</sup>. Кант признал положительную бесконечность практического разума в том смысле, что приписал воле способность определять самое себя всеобщим образом, то есть мыслью. «Но этим признанием мы еще не даем ответа на вопрос о содержании воли или практического разума. Если же говорить, что человек должен сделать содержанием своей воли добро, то тотчас же снова возникает вопрос о содержании этого содержания, то есть о его определенности; одним лишь принципом согласия с самим собою, равно как и одним лишь требованием исполнять долг ради самого долга, мы не сдвинемся с места»<sup>3</sup>.

Поскольку Кант рассматривает мир не таким, каков он есть, а каким должен быть, постольку кантовская этика сближается с религией. Еще Ф. Меринг отмечал, что между безусловным нравственным законом и десятью заповедями Моисея имеется разница не по существу, а лишь по форме. Да и сам Кант не отрицает этой связи: «Моральный закон через понятие высшего блага как объекта и конечную цель чистого практического разума ведет к религии, то есть к познанию всех обязанностей как божественных заповедей, не как санкций, то есть произвольных, самих по себе случайных повелений чужой воли, а как неотъемлемых законов каждой свободной воли самой по себе»<sup>4</sup>. Это дало возможность последующим критикам Канта истолковать его учение о категорическом императиве и нравственном долге так, будто их источником является божественное воление. Шопенгауэр упрекает Канта за то, что он непоследователен и противоречив в обосновании морали. Автономия морали по отношению к религии, по мнению Шопенгауэра, у Канта мнимая, ибо формально не мораль опирается на теологию, а теология на мораль и даже из нее вытекает. «Понимание этики в императивной форме, как учения об обязанностях, и представление о моральной ценности

<sup>1</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 272.

<sup>2</sup> Гегель. Сочинения. Т. 1. М.—Л., 1929, с. 445.

<sup>3</sup> Там же, с. 107.

<sup>4</sup> Кант И. Соч., т. 4(1), с. 463.

или негодности человеческих поступков как об искажении или нарушении обязанностей,— говорил Шопенгауэр,— бесспорно имеет свой источник вместе с долженствованием только в теологической морали и прежде всего в скрижалях»<sup>1</sup>.

Однако у Канта мы видим другое понимание этого вопроса. Он считает, что императив невозможен и бессмыслен, если нашу волю не считать свободной, что «в таком случае нам остается только ждать и созерцать, какие решения пробудит в нас бог через естественные причины, а то, что мы сами собой как действующие причины можем и должны делать, во внимание не принимается. Отсюда,— говорит Кант,— должен возникнуть величайший фанатизм, устраняющий всякое влияние здравого ума»<sup>2</sup>.

Шопенгауэру претит компромиссная форма обоснования кантовской этики. Ведь безусловный долг требует для себя, вопреки собственному понятию, не только награды, но еще и бессмертия того, кто эту награду получает, а также бытия того, кто ее дает, то есть бога. Поэтому Шопенгауэру Кант представляется похожим на человека, «который на маскараде целый вечер любезничает с замаскированной красоткой, в мечтах одержать победу: в конце же концов его дама снимает маску и оказывается его женой»<sup>3</sup>.

Тем не менее кантовская концепция долга сыграла свою положительную роль в том смысле, что она отбросила все преходящие чувственные, узкоэгоистические интересы и поставила задачу единения немецкой нации на основе общей и высокой идеи долга, пусть даже эта идея и существует только в мысли как идея практического разума.

---

<sup>1</sup> Шопенгауэр А. Полн. собр. соч., т. 4, с. 133.

<sup>2</sup> Кант И. Соч., т. 4, с. 217.

<sup>3</sup> Шопенгауэр А. Полн. собр. соч., т. 4, с. 170.