

## К ПОЛЕМИКЕ МЕЖДУ КАНТОМ И ГЕРДЕРОМ ПО ВОПРОСАМ ФИЛОСОФИИ ИСТОРИИ

В декабре 1978 г. исполнилось 175 лет со дня смерти, а в августе 1979 г. — 235 лет со дня рождения Иоганна Готфрида Гердера, выдающегося немецкого просветителя, творчество которого тесно связано с деятельностью Канта, его теоретическими исканиями. К этим юбилейным датам советская философская общественность получила великолепное издание одного из главных трудов Гердера «Идеи к философии истории человечества», подготовленного редакцией «Памятников исторической мысли» издательства «Наука» в 1977 г.

Именно это сочинение Гердера вызвало полемику между ним и Кантом, полемику, имевшую в судьбе Гердера-философа немаловажное значение. Однако не следует думать, что «Идеи к философии истории человечества» были причиной полемики — причина значительно глубже. Скорее всего, данное сочинение Гердера сыграло роль повода к развернувшимся событиям.

Начало Гердерова «похода» против Канта, связанное непосредственно с «Идеями к философии истории человечества», вкратце таково. В 1784 г. увидела свет 1-я часть «Идей к философии истории человечества», в которой Гердер сформулировал ряд положений, противостоящих важнейшим моментам «критической» системы, но без упоминания имени Канта. Кант выступил в печати с критической оценкой первой части произведения Гердера, в которой, отдавая дань достоинствам этого произведения, отметил существенные, с его точки зрения, изъяны. На рецензию Канта в печати появился отклик, принадлежащий перу К. Л. Рейнгольда. В контррецензии Рейнгольд безоговорочно встал на сторону Гердера, не обнаружив позитивного смысла в замечаниях Канта. Последнему пришлось еще раз излагать свою точку зрения, отстаивая ее справедливость. Когда вышла в свет следующая часть Гердерова труда, Кант продолжил рецензию, развертывая и оттачивая свои аргументы.

Вся фактическая сторона этого диалога обстоятельно исследована и описана А. В. Гулыгой в ряде его работ<sup>1</sup>. Мы же видим свою задачу в том, чтобы продолжить анализ содержания полемики, от которого зависят особенные обстоятельства ее ведения обоими оппонентами.

Эти особые обстоятельства, с нашей точки зрения, выразились, во-первых, в том, что Кант, дав повод к полемике, не был ее активной стороной. Свое участие в завязавшемся споре он ограничил уже упоминавшейся рецензией, более нигде не затрагивая имени Гердера, не делая сколь-либо прозрачных намеков на оспаривание развиваемых последним идей. Активность проявил именно Гердер, поставив перед собой задачу развенчать «критическую» метафизику, обнародовать ее несостоятельность. Эпизод с рецен-

зией на «Идеи к философии истории человечества» для Канта является необязательным: его могло и не быть, хотя были у Канта мотивы, по которым он согласился эту рецензию подготовить. Важнейшим из них, по нашему домыслу, могло быть то, что Кант ощущал себя учителем по отношению к Гердеру, каким он являлся и фактически, так как Гердер слушал ряд важнейших курсов, читанных Кантом в университете. Своего талантливого ученика Кант, без сомнения, отмечал и, вероятно, питал надежды видеть в числе своих адептов. Он мог бы просто-напросто не обратить на Гердера своего внимания, в то время как «коперниканская революция» Канта (фактически куда более значительная, нежели та, что обозначена самим Кантом) заставляла каждого последующего философа высказать к ней свое отношение pro или contra. Тем более должен был это сделать Гердер. Во-вторых, особенность полемики заключалась в том, что оба спорящих являются сторонниками общественного прогресса, оба верят в историческое предназначение человечества, в его счастливое будущее. Столкнулись два фактических союзника в борьбе за гуманизм, просвещение, прогресс. Спор, следовательно, идет не о содержании исторического процесса и его цели, а, скорее, о средствах ее достижения.

Вместе с тем полемика между Кантом и Гердером интересна не только сама по себе, как любопытный историко-философский эпизод: отношение И. Г. Гердера к Кантовой системе дает возможность точнее установить место Гердера в эволюции философских идей, оценить значение Гердера-философа в том историческом движении философской мысли, в котором определяющая роль в конце XVIII — первой половине XIX вв. принадлежит немецкой философии. Poleмика проливает также некоторый свет на взгляды Канта в области философии истории, которые нигде не изложены с такой исчерпывающей полнотой, как это сделано Гердером в его «Идеях к философии истории человечества». Однако взгляды Канта в данной области оказали существенное влияние не только на Фихте, Шеллинга или Гегеля, но и на основоположников марксистского философского учения, на создателей материалистического взгляда на историю и научного коммунизма, о чем недвусмысленно пишет Ф. Энгельс. Их изучение важно как с точки зрения более точной интерпретации взглядов самого Канта, так и с точки зрения детального изучения процесса формирования марксистской философии.

Иногда Канта обвиняют в том, что последний резко выступил против идей эволюции природы, которые Гердер в «Идеях к философии истории человечества» развивает как глобальный по действию принцип. Однако на деле Кант является создателем первой, наиболее продуманной в деталях эволюционистской концепции развития, которую широко применял<sup>2</sup>. Поэтому он не мог быть противником идеи эволюции, но он был противником «злоупотребления» этой идеей. В его системе взглядов эволюционистская концепция развития представляла собой лишь один из моментов, подчиненных более сложному целому. Кант не только

создал эволюционистскую теорию развития, но он и перерос ее. Он поставил вопрос о необходимости дополнения эволюционистского метода «телеологическим» методом и совмещения этих двух методов в границах единой логико-теоретической конструкции<sup>3</sup>, чем направил философскую мысль по пути разработки диалектической логики.

Гердер фактически оставался в кругу идей, развитых самим Кантом в его «докритической» деятельности, в том числе и идеи эволюции, блестяще использованной в ряде космогонических, географических и антропологических трудов Канта. Вместе с тем, читая сочинения Гердера, Кант не мог не обнаружить, что ученик пользуется идеей эволюции последовательнее, чем это, с точки зрения Канта, допустимо. Сам он на протяжении всей своей деятельности как в лекциях, так и многочисленных трудах доказывал невозможность без противоречий использовать эволюционистский метод, когда речь идет об объяснении *качественно* отличающихся уровней в структуре мира.

Какие чувства должен был испытывать Кант, читая уже на первых страницах Гердерова труда утверждения, прогиворечащие выстраданным философами и учеными Нового времени положениям? Например, Гердер пишет: «...Ведь дух и мораль тоже относятся к физическому миру и подчиняются все тем же законам, зависящим в конечном счете от солнечной системы»<sup>4</sup>. Ничего более противоестественного, по убеждениям Канта, невозможно придумать. То, что миры физический и моральный — это принципиально различные миры, — убеждение в этом кенигсбергский философ, по-видимому, пронес через всю свою жизнь. Мысль о качественном различии морального мира и мира физического, являющаяся краеугольным камнем критической системы, высказывается, по всей вероятности, и аргументируется еще в «докритический» период его творчества. Можно предположить, что рассуждения Канта на эту тему не раз мог слышать Гердер-студент, учившийся у Канта задолго до выхода в свет «Критики чистого разума». Тем более он не мог пройти мимо этой идеи после прочтения «Критики чистого разума». Наше умозаключение такого рода основывается на анализе диссертации Канта «Новое освещение первых принципов метафизического познания», защищенной им в 1755 г. Трактат этот нуждается в серьезном изучении. По крайней мере, те выводы, которые на его основании делает К. Фишер, не выглядят убедительными, а другие авторы вообще не подвергают его сколь-нибудь детальному анализу. Итог своего рассмотрения К. Фишер подводит так: «Мы считаем установленным: 1) что Кант, начиная свою академическую деятельность, не исключал человеческой свободы из области явлений, имеющих предшествующие определения, скорее, в этом пункте он мыслил подобно Лейбницу; 2) что он не находил еще никакого противоречия между свободным актом воли и существованием во времени, между свободой и временем, и даже из определения во времени всякого действительного поступка он выводил его необходимое определение предшествующими состояниями (основаниями)»<sup>5</sup>.

Кант действительно отказывается признавать свободу человека актом совершенно по отношению к нему (человеку) случайным, никак и ничем не определяемым. Он решительно против окказионалистского подхода Мальбранша к свободе человеческих поступков. Что человек — пустая игрушка в руках бога, этого он принять не мог. Однако это совсем не значит, что Кант не признавал специфичности свободы, которая не может быть определена в ряду явлений именно этими явлениями. Нравственность и нравственная детерминация — это отличное от влечений чувственности поведение, реализуемое свободно, но не без основания: свобода не означает абсолютного произвола. Последующее строгое различие двух родов оснований: детерминации через природу и детерминации через свободу — здесь уже намечено. Так саму свободу Кант определяет следующим образом: «...Спонтанность есть действие, исходящее из внутреннего принципа. Если оно определяет себя в соответствии с представлением о наилучшем, оно называется свободой» (1, 291). — И далее продолжает: «Поступать свободно — значит поступать согласно своему влечению, и притом сознательно. А это не исключается законом определяющего основания» (1, 292). «Влечение» здесь никак не может быть понято как «чувственное влечение», ибо далее Кант разъясняет свою позицию: «Если бы разумные существа, подобно тому, как это имеет место в области механического, относились лишь пассивно к тому, что побуждает их к определенным решениям и изменениям, то, не отрицая, вина за все могла бы быть в последнем счете возложена на бога как на строителя машины. Однако то, что происходит по воле разумных существ, наделенных способностью свободно определять самих себя, берет, разумеется, свое начало во внутреннем принципе, в сознательных желаниях и в выборе той или иной стороны по свободному усмотрению» (1, 294). Качественная разнородность, дуализм свободы и механизма намечены здесь совершенно определенно, и в дальнейшем эта идея лишь углублялась, приобретая все более отточенную и развернутую аргументацию.

Для Гердера, разумеется, все это не прошло даром. Он не сделал попытки в своих собственных философских построениях обойтись одними механическими силами, а ввел еще и органические силы; но в принципе от этого мало что изменилось, так как и органические силы не обеспечивают качественной специфичности мира нравственности: они характеризуют и минералы, и растения, и животных, и человека, лишь в степени проявления различаясь у столь неодинаковых образований.

Аналогично решению вопроса о соотношении природы и нравственности решается обоими мыслителями вопрос о соотношении живой и неживой природы. Кант на протяжении всей своей творческой жизни считал, что к познанию явлений жизни нельзя подступиться с помощью тех же принципов, которые лежат в основании механики. Механизм и организм для него столь же качественно специфичны, сколь специфичны натуральное и социально-нравственное. Хорошо известно, как оптимистично смотрел

Кант на возможности проникновения в тайны космогонии и планетологии. Во «Всеобщей естественной истории и теории неба» (1755) он не без гордости писал: «Мне думается, здесь можно было бы в некотором смысле сказать без всякой кичливости: дайте мне материю, и я построю из нее мир, т. е. дайте мне материю, и я покажу вам, как из нее должен возникнуть мир» (1, 126). Реже обращается внимание на то, что эта гордость решительно умеряется Кантом, поскольку данный пассаж построен на противопоставлении. Заканчивает его Кант так: «А можно ли похвастаться подобным успехом, когда речь идет о ничтожнейших растениях или о насекомых? Можно ли сказать: дайте мне материю, и я покажу вам, как можно создать гусеницу? Не споткнемся ли мы здесь с первого же шага, поскольку неизвестны истинные внутренние свойства объекта и поскольку заключающееся в нем многообразие столь сложно? Поэтому пусть не покажется странным, если я позволю себе сказать, что легче понять образование всех небесных тел и причину их движений, короче говоря, происхождение всего современного устройства мироздания, чем точно выяснить на основании механики возникновение одной только былинки или гусеницы» (1, 126—127). Кант мог только горько сожалеть, что уроки его не пошли ученику впрок, когда он читал рассуждения Гердера о том, что «было бы превосходно, если бы в общем итоге разнообразные природные силы, до сих пор гипотетически принимаемые в качестве *qualitates occultae*, были бы сведены к известным физическим элементам»<sup>6</sup>. Гердер выражал здесь уверенность, что для реализации этой цели появятся новый Кеплер и новый Ньютон. Поэтому несомненным эхом данной дискуссии звучат слова Канта: «Вполне достоверно то, что мы не можем в достаточной степени узнать и тем более объяснить организмы и их внутреннюю возможность, исходя только из механических принципов природы; и это так достоверно, что можно смело сказать: для людей было бы нелепо даже только думать об этом или надеяться, что когда-нибудь появится новый Ньютон, который сумеет сделать понятным возникновение хотя бы травинки, исходя из законов природы, не подчиненных никакой цели (*keine Absicht geordnet hat*). Напротив, такую проницательность следует безусловно отрицать у людей» (5, 428).

Этот подход к проблемам эволюции нашел отражение и в гносеологической позиции Гердера. Он и в гносеологии оставался в пределах идей Просвещения. Вслед за философами эмпирического направления в теории познания, особенно такими материалистами, как Ф. Бэкон и Дж. Локк, Гердер считал, что разумно-разумное сознание вполне может быть сведено и целиком объяснено из чувственного сознания. Он этого не делал и не мог сделать (как не мог объяснить и эволюцию материального мира от его низших состояний к высшим сколь-либо детально), но он провозглашал принципиальную возможность такого объяснения и рассчитывал на достижение этого результата в будущем.

Нуждается в специальном тщательном исследовании вопрос о том, как решает Гердер основной вопрос философии и каково

его отношение к богу и религии. Разумеется, в материалах полемики эти вопросы нашли отражение, но не прямое, а лишь косвенное. М. Бур и Г. Иррилиц<sup>7</sup> приходят к выводу, что Гердер со страниц «Идей к философии истории человечества» предстает как материалистический пантеист, но нам кажется, что действительность не дает оснований делать столь радикальные выводы. В этом отношении прав А. В. Гулыга, который пишет, что Гердер «рвет с идеалистическими понятиями, но стать на материалистическую точку зрения не может. Гердер — враг дуализма, он пытается развить монистический взгляд на действительность, но его монизм непоследователен, он лишь переходная ступень к подлинному, материалистическому монизму»<sup>8</sup>.

Многочисленные колебания, сомнения и непоследовательность Гердера станут понятны, если определить его философские взгляды в качестве деистических, где он следовал мощной традиции Просвещения. На этих позициях стоял и «докритический» Кант в бытность его учителем Гердера. Правда, деизм Гердера — это деизм особого рода, отличный от классического механистического деизма, окончательно утратившего во второй половине XVIII в. свои теоретические «кредиты». Взгляды одного из последних немецких просветителей на природу складывались под двумя мощными воздействиями, а именно — Канта и Спинозы. Эволюционистская теория развития первого была синтезирована Гердером с монистической теорией последнего. Там, где, согласно Канту, в ткани универсума зияли разрывы (между физическим и органическим, между тем и другим совместно, с одной стороны, и социально-нравственным, с другой), Гердер с помощью спинозизма поставил заплаты. Соответственно идее двух атрибутов единой субстанции он приписывает материи, помимо физических, еще и органические силы. Совместное действие этих сил определяет все природно-социальные процессы в их последовательной эволюции от простейших физических явлений к сложному и предельному для земных условий — человеку. Введением органических сил Гердер достигал значительно более последовательного деизма, чем механистический деизм. Его деизм можно назвать организмическим. Роль бога, его вмешательство в дела материального мира сводились к минимуму. Не только физические и биологические, но и явления сознания, сам человеческий дух реализуются совершенно естественно действием природных сил. Показательным может быть следующий фрагмент из «Идей...» наряду с множеством других: «Пристли и другие возражали спиритуалистам, указывая на то, что мы не встречаем в природе чистого духа и весьма недостаточно представляем себе внутреннее состояние материи, чтобы отрицать за ней мышление и другие духовные силы; как мне кажется, Пристли во всем прав. Мы не знаем такого духа, который творил бы вне материи и совершенно обходился бы без нее; а в самой материи действует столько сил, подобных силам духовным, что утверждение полнейшей противоположности и противоречия между духом и материей, этими, несомненно, весьма различными стихиями, само по себе есть суждение если и не противоречивое,

то вполне бездоказательное. Как могут совместно, с глубочайшей гармонией творить две стихии, если они вполне разнородны и противоположены? И как можем утверждать мы, что они противоречивы, — ведь мы не знаем ни духа, ни материи в их глубине?»<sup>9</sup>. Однако дух, о котором здесь идет речь, — это не Дух (с большой буквы), не бог. Этот последний действительно «есть первичная сила всех сил, душа всех душ»<sup>10</sup>, реализуемая только «посредством» вторичных сил и душ. В таких условиях актуальное участие бога в делах природы ничтожно — деизм играет роль весьма тонкой и прозрачной вуали, прикрывающей материалистическую, по сути, картину. В то же время деизм помогал выходить из теоретически затруднительных ситуаций и служил средством успокоения пасторского сердца Гердера.

Однако автор «Критик...» относил деизм к разряду «некритической метафизики». Поэтому и к идеям Гердера Кант не мог относиться иначе. Ему не было смысла обстоятельно полемизировать с Гердером, так как все недостатки, беспочвенность, противоречия «некритической метафизики» он обрисовывал в своих трудах. В них он спорил не с Гердером, он спорил с такими титанами, как Локк или Лейбниц, Декарт или Гоббс, Юм или Гольбах... Он спорил со всей предшествующей метафизикой. Эпизод с Гердером не выпадал из общей схемы противоречий с философией Просвещения.

Совсем другое дело — Гердер. После Канта философия должна была или убедительно развенчать идеи его системы, или пойти по указанному им пути. Гердер шел по первому пути, и логика событий оставила его позади Канта. Конечно, никак нельзя забывать, что Гердер, во многом близкий Робине, предвосхитил натурфилософские построения Шеллинга, что при отбрасывании всех теологических моментов в системе Гердера обнаруживаются начала антропологического материализма Фейербаха. Эти идеи могли сыграть свою роль в деле дальнейшего развития философии лишь при обязательном учете того решительного шага, который сделал Кант, — шага к диалектике.

Основные содержательные мотивы возражений Гердеру со стороны Канта можно привести, таким образом, к единой мысли, суть которой в протесте против сведения природы человека и общества к их «физической» природе, против натурализаторской тенденции. Конечно, в тех условиях эти возражения Канта оборачивались спором с материалистическими тенденциями, спором с монистическими стремлениями в объяснении природы человека, хотя и ограниченными деизмом. Кант видел бессилie метафизического материализма в решении именно такого рода проблем. Для того чтобы с ними справиться, он выстроил систему «критической» философии. С точки зрения исторической потребности в совершенствовании методологии философско-научного мышления, с точки зрения первых, но уже достаточно острых симптомов потребности в диалектической логике, позиция, занятая Кантом, оказалась плодотворнее: он не пытался находить подпорки метафизическому методу мышления, а искал новые пути, ясно сознавая ограничен-

ность механицизма. Основные моменты полемики со стороны Канта выражены определенно. Кант возражает против злоупотребления философско-спекулятивными построениями, которые никак не соотносятся с эмпирическими знаниями. В соответствии с той концепцией методологии научного познания, которую Кант разработал в первой «Критике», подобные спекуляции относятся им в разряд «догматической метафизики», некритически подходящей к вопросам о том, что мы можем достоверно знать, каковы условия и возможности познавательных способностей нашей души? Лишь в немногих исключительных случаях, где бессилён рассудок, опирающийся на данные чувственного опыта, допустимо использование априорных принципов нашего разума или столь же априорных телеологических принципов способности суждения. Да и в этих случаях априорные теоретические принципы должны быть согласованы со знанием, имеющим эмпирическое происхождение. Во всем остальном должно руководствоваться «наблюдениями естествознания», не прибегая к таким понятиям, о которых «у нас нет никакого опыта» (6, 49). Поэтому, когда К. Л. Рейнгольд в своем полемическом отклике на рецензию Канта представил дело таким образом, будто метафизические принципы системы Канта, названные Рейнгольдом «схоластическими и бесплодными абстракциями»<sup>11</sup>, мешают ему оценить богатство и разнообразие эмпирического материала, на котором основаны рассуждения Гердера, Кант отвечал, что в деле опоры на эмпирический материал он самый горячий союзник Гердера, «и сама рецензия — лучшее тому доказательство»<sup>12</sup>.

Но эмпирический материал эмпирическим материалом... Как быть, когда одни данные противоречат другим? Без строгих теоретических принципов не обойтись, ибо надо же предпочесть то или другое, а как это сделать, не имея теоретических оснований? Ведь «теперь, — пишет Кант, — можно при желании из массы этнографических описаний доказать, что американцы, тибетцы и другие монголоидные народности не имеют бороды, но также кому это нравится больше, что они в целом от природы бородаты, но лишь выщипывают ее; что американцы и негры стоят по своим умственным способностям ниже остальных членов человеческого рода, а с другой стороны, по таким же достоверным источникам, что их относительно своих природных задатков следует считать равными любому другому обитателю планеты; и тем самым философу предоставляется выбор, либо принимать эти природные различия, либо судить обо всем по принципу *tout' compte chez nous*, тем самым все его системы, воздвигнутые на столь зыбком основании, неизбежно должны принять форму случайных гипотез»<sup>13</sup>.

Кант не только голым спекуляциям отказывает в доверии, он считает мало убедительными свидетельства истории, т. е. сведения, почерпнутые из сочинений авторов, для решения вопросов о состоянии начальных этапов того или иного развивающегося объекта. Эти свидетельства можно использовать как дополнительные аргументы в придачу к тем, что мы можем вывести как следствие наличного состояния объекта, как «связь некоторых



существующих ныне свойств природных вещей с их причинами в более древнее время согласно законам действия, которые мы не выдумываем, а выводим из сил природы, как она представляется нам теперь» (5, 70; 1, 85—86). В качестве же решающего аргумента они совершенно не годятся, так как никоим образом не указывается в этих свидетельствах древних степень надежности приводимых данных.

Кант убеждает своего ученика в том, что наука, равно как и философия, претендующая быть научной, должна непременно заботиться о логической точности в определении понятий, о тщательном различии и доказательстве принципов, с помощью которых связываются понятия. Нельзя, говорит Кант о гипотезе «невидимых, порождающих организмы сил», «объяснить то, чего мы не понимаем, из того, что мы понимаем еще меньше» (6, 49). (Осторожность Канта, опирающегося на данные биологии своего времени, и на деле оказалась плодотворнее Гердеровой гипотезы органических сил.) Безудержная фантазия и пылкое воображение, туманная неопределенность аналогий и обращение к чувствам хороши в искусстве, но не годятся для науки. Их значение для науки, может быть, только в том, что они будят мысль, будоражат ее, дают пищу для размышления. Этими особенностями мышления Гердера объясняется то, что Кант отказывается признать в его сочинении труд по философии истории. К тому же слишком издавлек начал Гердер свое сочинение. Поэтичность стиля коварна. Иронизируя по поводу выпренности Гердерова стиля, Кант пишет, что не собирается исследовать «вопрос о том, не увлекает ли поток красноречия его [Гердера] порой в противоречия, не является ли, например, ... положение о том, что изобретатели часто оставляли потомкам пользы от своих изобретений больше, чем извлекали ее из них для себя, еще одним примером, подтверждающим тезис о том, что природные задатки человека, имеющие отношение к применению им разума, находят свое полное развитие не в индивидууме, а только в роде»<sup>14</sup>.

Пример этот прекрасно показывает, насколько продуманны должны были быть принципы и следствия из них, выверен каждый тезис. Если это есть, то можно и не возражать против «поэтического языка», «поэтического духа» произведения. Рассуждая о роли древних источников в решении научных проблем, Кант тонко посмеивается над «догматическим», т. е. «конститутивным» по отношению к природным явлениям, а не «регулятивным», применением идеи бога, над обращением к «истинам» Священного писания. Именно здесь и в аналогичных этому моментах обнаруживает себя деизм и проявляется важнейшее противоречие во взглядах Гердера. О себе же Кант пишет: «Поскольку рецензент, если он хотя бы на шаг отклонится от природы и пути познания разумом, оказывается беспомощным, и поскольку он совсем не искусен в научном исследовании языка и знании или толковании древних памятников, и даже более того, совершенно не умеет использовать философские факты, изложенные в них и тем самым одновременно и доказанные, постольку он сообщает о себе, что

у него нет по этому поводу никакого суждения»<sup>15</sup>. Ирония играет роль острого оружия в руках Канта.

Рецензия в большей своей части выглядит простым пересказом сочинения Гердера, но это обманчивый вид. Гердер великолепно знал точку зрения своего учителя по обсуждаемым вопросам, и рецензент сосредоточивал свое мнение именно на тех из них, по которым его точка зрения была иной. Так, например, Гердер, следуя за Монтескье, развивает идеи географического детерминизма. Причем он проводит идеи географического детерминизма последовательнее, обосновывает их шире своих предшественников. Судьбы истории человечества определяются закономерностями в строе Солнечной системы. Но и на уровне планетарном, «если бы горные цепи были протянуты иначе, если бы реки текли в ином направлении, если бы иными были очертания побережий, то бесконечно иначе произошло бы все движение народов на бурлящей сцене истории!»<sup>16</sup> Учитывается Гердером и более конкретный уровень воздействия природной среды на общество (сейчас мы определили бы его как биогеоценотический), когда он пишет, что «история человеческой культуры — это в большой мере зоология и география»<sup>17</sup>. Свою оценку этих идей Кант выражает всего двумя словами, начинающими фразу: «Ему кажется (курсив мой. — Л. К.), что более глубокое знание атмосферы, даже влияние небесных тел на нее [Землю] показало бы, что они оказывают большое воздействие на историю человечества» (6, 41). Сам Кант не отвергает значения географическо-климатических факторов, но он решительно против преувеличения их значимости и влияния. Решающая роль принадлежит автономному, имманентному для человеческого общества, отличающему его от остальной природы, свойству — нравственности, существующей на фундаменте свободы.

Или Кант останавливает внимание на вопросе о роли прямохождения в становлении человека. Если Гердер определенно утверждает, что человек обязан прямохождению тем, что обладает разумом: «Он приобрел разум благодаря прямой походке как естественное следствие того же устройства, которое было необходимо для того, чтобы он мог ходить прямо» (6, 43), — то Кант понимает; что возникновение разума прямохождением не объяснить. Суждение такого рода для него необычайно наивно. Он скорее готов многие особенности в физическом облике человека, в том числе и прямохождение, объяснить тем, что «человек предназначен для общества» (2, 441). Но суть дела не в этом, а все в той же попытке с позиций механистического естествознания объяснить сущность и происхождение человека, попытке, обреченной с самого начала на неудачу. Гердерово стремление уподобить все живое человеку, поставить человека в центр в качестве лучшего и совершеннейшего живого существа Кант считает далеким от фактов. Для Гердера человек — венец творения, к которому природа направляет все свои усилия. Все отличие человека от животных в прямохождении, но природа создала его прямоходящим непосредственно: «Если бы человек был четвероногим животным, если

бы десятки тысяч лет он был таким животным, он и теперь оставался бы им, и лишь чудо нового творения (один из многочисленных деистических моментов.— Л. К.) превратило бы его в человека, каким знаем мы его по опыту, каким знаем мы его из истории»<sup>18</sup>.

Для Канта человек с физической его стороны просто один из видов наиболее сложно организованных живых существ, причем наименее приспособленный к условиям существования в качестве животного. Никаких особых преимуществ над высшими животными с этой стороны человек не имеет. Он считал, что, следуя по линии все наиболее отдаленных предков, мы придем к положению четвероногого. Кенигсбергский мыслитель показывает, что он здесь много более последовательный эволюционист, чем Гердер. Последний и мысли не допускает, что человек произошел от обезьяны. Кант же относится к этой идее вполне благосклонно. Отличия в физическом облике и строе человека для него не являются столь важными и решительными, как для Гердера.

Заключительный аккорд рецензии на первую часть Гердерова труда только подчеркивает основное препятствие, разделяющее философов: «Желательно, чтобы наш глубокомысленный автор, продолжая свой труд и найдя под ногами твердую почву, несколько обуздал свой пылкий гений и чтобы философия, забота которой состоит больше в сокращении числа спесивых любимцев, чем в умножении их, могла направлять автора в дальнейших его трудах не указаниями, а определенными понятиями, не предлагаемыми, а установленными наблюдением законами, не воображением, окрыленным метафизикой или чувствами, а широким в замыслах, но осмотрительным в применении разумом» (6, 51). Тирада относительно заботы философии о сокращении числа «спесивых любимцев» объясняется проникнутым горечью наблюдением Канта, что как только на попроще философии встает талантливая личность, она обнаруживает стремление создать свою собственную систему, в которой зачастую нельзя обнаружить не только стремления учесть достижения предшественников, но даже какого-либо намека на них. Кант надеялся своим великим философским синтезом объединить усилия философов и превратить проложенную им тропинку «в столбовую дорогу и еще до конца настоящего столетия (т. е. до 1800 года.— Л. К.) достигнуть того, чего не могли осуществить многие века, а именно доставить полное удовлетворение человеческому разуму в вопросах, всегда возбуждавших жажду знания, но до сих пор занимавших его безуспешно» (3, 695). Отсутствие согласия в принципах — главный грех ненаучности философии, но объединить талантливую молодежь на основе следования принципам «критической» философии, казалось Канту, не удалось. Он не был из тех, кому довольно одного сознания истины. Он это ясно показал своими взаимоотношениями с королем Фридрихом Вильгельмом II. Тем горше была неудовлетворенность Канта.

С точки зрения Канта, идея глобальной эволюции Вселенной, которую предлагает Гердер, является чисто спекулятивной идеей,

никак не соотносенной с естественнонаучным знанием. Кант пришел к вполне резонному выводу, что с позиций механистического детерминизма невозможно объяснить зарождение жизни, невозможно объяснить возникновение человека и человеческого общества, более того, признанный (и единственно научный, как полагал Кант) метод механистического детерминизма не в состоянии ответить на вопрос, как и почему возникает многообразная в качественно-видовом отношении иерархия живых существ, как возникают виды живых организмов — животных и растений. Эволюция одних видов от других совершенно необъяснима. Само собой разумеется, что мысль об эволюции самого человека к новым и более совершенным живым существам, населяющим другие планетные миры, совершеннейшим живым существам, именно эволюционно связанным с человеком, кажется Канту абсолютно фантастической.

Состояние методологии научного познания его времени убеждает Канта в необходимости дополнить методы естественноприродного детерминизма методом телеологическим. Природные объекты эволюционируют. Кант считал и считает, что это так. Необходимо с позиций развития рассматривать судьбу Солнечной системы, ибо принадлежащие первичной физической материи (праматерии) свойства притяжения и отталкивания с неизбежностью изменяют ее состояния, причем любой акт этих изменений обусловлен и, следовательно, находится в необходимом соответствии с наукой. Сами силы притяжения и отталкивания не имеют ничего общего с Гердеровыми органическими силами, поскольку первые допускают экспериментальную проверку их наличия, подтверждаются нашим опытом, чего нельзя сказать о невидимых гипотетических органических силах. Эволюционируют в определенных заданных им пределах все виды и роды органических существ, как, например, эволюционирует человек, образуя расы с достаточно плавными переходами между ними. Претерпевают развитие все объекты опыта, явления природы, и чтобы их познать глубоко и всесторонне, надо познать их историю. Однако переходы через некоторые, строго заданные вещам границы никто никогда не наблюдал, как, например, никто не наблюдал, чтобы от вороны родилась курица. Взгляды на процессы видообразования у Канта и Гердера были довольно близкими. Иерархия органических существ от простейших до наиболее сложных имеет место в природе, Кант «допускает непрерывную последовательность творений природы вместе с законом этой последовательности, а именно приближение к человеку». (6, 48). Однако такое допущение, считал Кант, не требует «родства» всех организмов, происхождения сложных организмов от простых: «Когда подгоняют друг к другу виды по их сходству, то незначительность различий при столь большом многообразии есть необходимое следствие именно этого многообразия» (6, 49).

Так и не сумев встать на точку зрения перехода непрерывных количественных изменений в качественные, на точку зрения диалектического единства непрерывности и скачка, дискретности,

Кант патетически восклицает: «Если бы один род возник из другого или все роды возникли из одного первоначального рода либо из одного материнского лона, то только *родство* между ними могло бы привести к *идеям*, которые, однако, столь чудовищны, что разум отшатывается от них, но такие идеи не следует приписывать нашему автору (т. е. Гердеру. — Л. К.), если быть справедливым» (6, 49—50).

Замечание Канта, что не следует приписывать Гердеру идею о возникновении одного рода от другого, т. е. подлинно эволюционную идею, совершенно справедливо. Гердер не устал повторять, что «ни одно известное нам живое существо никогда не переходило от своего первоначального склада к какому-либо иному, потому что действовали в нем лишь заключенные в его органическом строении силы, а у природы было достаточно средств, чтобы удержать на указанном ему месте любое живое существо»<sup>19</sup>. Именно поэтому человек, для создания которого в качестве конечной цели природой создавались все другие живые организмы как своеобразные пробы сил, оказывается, с точки зрения Гердера, уникальным творением, не являющимся родственным никакому другому животному виду.

«Живые силы» создают различные растения, животных и, наконец, человека. Создается форма за формой, каждый раз они испытываются, и каждый раз новая создающаяся форма создается абсолютно заново, отправляясь от некоторой начальной точки. Однако, создавая новую форму, природа, по Гердеру, следует, одним и тем же испытанным путем до определенного момента: «Природа ставила своей целью создание одного типа, но достигнуть его не могла в каждом отдельном случае и должна была видоизменять тип то в одном, то в другом направлении»<sup>20</sup>. Поэтому в каждом высшем организме имеются свойства низших, но это не результат происхождения высших организмов от низших, а есть следствие единообразного действия природы, которая не имеет потребности действовать множеством уникальных путей. Красно речиво в этом отношении следующее положение: «Как и во всем строении живых существ, так и в этом случае, создавая квинтэссенцию и конечную цель живого существа — мозг, природа воспользовалась одним-единственным типом строения и всюду, от ничтожного червя и насекомого, неукоснительно следовала этому типу, изменяя его в малом, в зависимости от различий во внешнем строении животных, но в главном развивая, увеличивая, совершенствуя и приводя его к самому искусному завершению, когда речь идет о создании человека»<sup>21</sup>.

Таким образом, становится ясно, что Гердер *по своим взглядам на происхождение видов не достиг еще уровня трансформистских концепций*. Его представления по этому вопросу близки взглядам Ш. Бонне и особенно — Ж. Б. Р. Робине.

Поэтому Кант, скорее всего, «отшатывался», как от «чудовищных», от своих собственных мыслей о возникновении одного рода от другого рода или всего древа жизни от одного корня. Так можно понять его, когда он отвечал по поводу этой «трусости» Рейн-

гольду. Ему казалось, что система, им созданная, снимает все затруднения такого рода; в то же время идея происхождения одних видов от других напрашивалась сама собой, нельзя было не чувствовать убедительности и естественности этой идеи; лишь телеологически положенное качественное многообразие мира живого или, в сущности, гипотетическая аксиома дуалистического членения мира не могли дать абсолютного успокоения, тревожили теоретическую совесть их автора. Если бы Кант владел диалектикой абсолютной и относительной истины... Однако на противостояние своей позиции и Гердеровой по вопросам о соотношении живого и не живого, натурального и социального он смотрел лишь как на состояние «или-или», не находил здесь возможности разрешить конфликт даже по принципу «ни первое, ни второе, а нечто третье», к которому не раз прибегал в своих теоретических изысканиях. Не случайно, размышляя о том, что означает для его философской системы принятие революционизированной идеи Гердера, он писал: «Идея о единстве органической силы, которая как самообразующаяся в отношении многообразия всех органических существ, а затем в зависимости от этих органов действующая через них различным образом, составляет все разнообразие родов и видов этих существ, — это идея, находящаяся всецело за пределами ведущего наблюдения естествознания и принадлежащая к чисто спекулятивной философии, в которой эта идея, если бы она проникла в нее, произвела бы огромные опустошения среди привычных понятий (курсив мой. — Л. К.)» (6, 50).

Обладея значительно большим опытом ученого, нежели Гердер, уделяя больше внимания логической строгости своих рассуждений, Кант был глубже Гердера и *диалектичнее* (можно применить здесь это понятие) его в анализе процесса развития, поскольку, чрезвычайно остро сталкивая характеризующие процесс развития противоположности, искал способы совместить плавную непрерывность и скачки, новообразования. Другое дело, что Гердер не видел никаких препятствий там, где для Канта зияли непроходимые пропасти. Можно было, не закрывая глаза на действительные разрывы и трещины, воспользоваться диалектикой для того, чтобы найти связующие обе стороны пропастей мосты. Однако требовать этого от Канта означает требовать законченного диалектического мышления, а требование это само недialeктично.

Отдавая преимущество в споре Канту, было бы неверным считать его преимущество полным. Гердер нес существеннейшее зерно истины, — момент количественной непрерывности в процессах развития материального мира, момент возможности эволюционных переходов, отвергнутых Кантом. Прогресс философии лежал на путях синтеза их усилий.

---

<sup>1</sup> См.: Гулыга А. Гердер и его «Идеи к философии истории человечества». — В кн.: Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., Наука, 1977; Он же. Гердер. М., 1963 (2-е изд. этой книги. — М., Мысль, 1975).

<sup>2</sup> См.: Калинин Л. А. Кантова концепция развития и эволюционист-

ская «диалектика» П. Тейяра де Шардена. — В кн.: Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта. Калининград, 1979, Вып. 4.

<sup>3</sup> См.: Калининков Л. А. Телеологический метод Канта и диалектика. — В кн.: Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта. Калининград, 1978, Вып. 3.

<sup>4</sup> Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. М., Наука, 1977, с. 18.

<sup>5</sup> Фишер К. История новой философии. С.-Петербург, 1910, Т. 4. Иммануил Кант и его учение. Ч. 1. Возникновение и основание критической философии, с. 199.

<sup>6</sup> Гердер И. Г. Указ. соч., с. 19.

<sup>7</sup> См. Бур М., Иррлиц Г. Притязание разума. Из истории немецкой классической философии и литературы. М., 1978, с. 238—241.

<sup>8</sup> Гулыга А. В. Гердер. М., 1975, с. 44.

<sup>9</sup> Гердер И. Г. Указ. соч., с. 119.

<sup>10</sup> Цит. по: Бур М., Иррлиц Г. Указ. соч., с. 241.

<sup>11</sup> См. настоящий 5-й выпуск сб. «Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта», с. 110.

<sup>12</sup> Там же, с. 110—111.

<sup>13</sup> Там же, с.

<sup>14</sup> Там же, с. 115.

<sup>15</sup> Там же, с. 116.

<sup>16</sup> Гердер И. Г. Указ. соч., с. 30.

<sup>17</sup> Там же, с. 46.

<sup>18</sup> Там же, с. 79.

<sup>19</sup> Там же, с. 80.

<sup>20</sup> Там же, с. 87.

<sup>21</sup> Там же, с. 86.

Т. Н. ПАНЧЕНКО

## ПИТЕР СТРОСОН В РОЛИ АНАЛИТИЧЕСКОГО ИНТЕРПРЕТАТОРА КАНТОВСКОЙ ФИЛОСОФИИ

В зарубежной кантианской литературе 60—70-х годов, пожалуй, наибольшей известностью пользуется книга Питера Стросона «Пределы смысла. Заметки о кантовской «Критике чистого разума». Она вышла в свет в 1966 г. По количеству ссылок в «Kant-Studien» можно проследить, как росла ее популярность. Сейчас трудно найти статью по гносеологии Канта, где бы не упоминалось имя Стросона. Появились кантианцы, которые считают предметом своего анализа уже не самого Канта, а Канта в интерпретации Стросона. Как полвека назад хайдеггеровская работа «Кант и проблема метафизики» основала новую эпоху в кантианстве, дав классическую экзистенциалистскую интерпретацию «Критики чистого разума», так в наши дни подобная роль выпала на долю книги Стросона: Стросон предложил классическую аналитическую интерпретацию кантовского учения.

Процесс соотнесения идей аналитической философии с идеями трансцендентальной был нелегким. Кантовское учение не вписывалось в рамки аналитического философствования. П. Стросону пришлось осуществить большую «достройку» кантовской системы при одновременной элиминации значительной части ее реального содержания.