

И. КАНТ И М. ШЕЛЕР

Объективность оценки этического учения Канта в наши дни повышается при учете этической концепции Макса Шелера (1874—1928). Эти теории имеют не только разные, но и сходные принципы. Шелер предпринял попытку на основе «материальной» ценностной этики преодолеть этический формализм Канта.

Кант обосновывал свою этику на формальном принципе долга, которому положено быть всеобщим, необходимым, следовательно, априорным. Поступок человека является нравственным тогда, когда он исполняется с доброй волей, с чувством долга. Долг выражает сущность этического сознания.

М. Шелер критикует формализм вообще и, в частности, этический формализм Канта, а также кантовское понимание априорного долга личности и т. д. Шелер формулирует восемь предпосылок, которые даны в учении Канта явно или скрыто. Эти предпосылки следующие:

1. Каждая материальная этика должна быть этикой блага и цели.

2. Каждая материальная этика необходимо имеет эмпирическо-индуктивное и апостериорное значение; только формальная этика является априорной и независимой от индуктивного опыта.

3. Материальная этика необходимо является «этикой успеха», и только формальная этика основывается на намерении как на первоначальном носителе ценностей добра и зла.

4. Каждая материальная этика необходимо выступает как гедонизм, имея в виду чувственные предметы и существование чувственного удовольствия. Только формальная этика может при обосновании нравственной ценности не учитывать значения чувственного удовольствия.

5. Каждая материальная этика необходимо гетерономна, только формальная этика может обосновать автономию личности.

6. Материальная этика признает легальность поступка и только формальная этика может обосновать моральность воли.

7. Каждая материальная этика рассматривает личность как средство, только формальная этика доказывает достоинство личности.

8. Каждая материальная этика видит основу морали в эгоизме, характерном человеческой природе; только формальная

этика может обосновать независимо от всякого эгоизма, от всякой организации человеческой природы нравственный закон, имеющий силу для каждого разумного существа.

В этике Канта форма закона является определяющим принципом нравственного поступка. Только форма может быть выразителем всеобщности и необходимости закона. Кант выбрал формализм как наилучшее средство для оправдания и обоснования чистоты, всеобщности и необходимости нравственного закона. Формализм в этике Канта выступает не как отрицание всякого содержания, а как отрицание эмпирического содержания. Это последнее хотя и типично для автора «Критики практического разума», но не является типичным вообще для практической философии Канта.

В противоположность формальному принципу Канта Шелер вносит в этику содержательный принцип — «материальную» ценность. Ценность в этике Шелера выступает как основополагающий принцип. Она (ценность) дает смысл стремлению, счастью, долженствованию и т. д. Ценность первична, она обосновывает долг.

Шелер дает такое понимание ценности, которое с самого начала ставит под вопрос возможность преодоления этического формализма Канта. Формализм в этике Канта создает такие непреодолимые трудности, как, например, противоречие между формой и материей, сущим и должным, свободой и необходимостью и др. Шелер прав, указывая на подобные внутренние противоречия императивной этики, но разрешение таких противоречий на основе ценности, которая независима от бытия, в сущности, не является решением вопроса. В самом деле, Шелер в своем первом труде¹ дает такое понимание ценности, в котором ценность и бытие выступают как координированные понятия. Ценность вообще не является свойством бытия: как ценность не превращает несуществующее в существующее, так и существование не делает предмет ценным. Ценность и бытие не соприкасаются; с точки зрения первичности, они оба первичны. Таким образом, ценность и бытие не выводятся одно из другого. Такое понимание ценности сохраняет Шелер до конца. Он определяет ценности, как «материальное содержание «априорного созерцания»; как «материальные качества», которые имеют между собой определенный порядок, независимо от того способа бытия, в который они входят².

Хотя ценность независима от бытия, она дает сведения о таких явлениях, значение которых вследствие формализма было или ограничено или отвергнуто. Ценность у Шелера выступает как эмоционально окрашенное априорное качество. Среди интерпретаторов кантовской этики Шелер был первым, кто начал исследование априорного в чувственных созерцаниях. Заслуживает внимания то обстоятельство, что пионером этого «дела»

был сам Кант. Впервые Кант рассмотрел пространство и время как априорные формы *чувственности*.

Этот важный момент теоретической философии Канта своеобразно отразился в его практической философии. Хотя пафос критики практического разума направлен против чувственного содержания, но в общей структуре практической философии Канта не только признается значение чувства, но и определено его место. Подтверждение этому — «Таблица категорий свободы» в «Критике практического разума» Канта. Категории первой группы этой таблицы рассматривают свободу в отношении поступка как явления чувственно воспринимаемого мира. Значение таблицы категории свободы интерпретаторами кантовской этики, в сущности, не учитывается.

Шелер разделяет положение Канта о том, что философская этика не может быть эмпирической. Она необходимо должна быть априорной. Однако главным недостатком кантовского понимания априорного Шелер считает его отождествление с «формальным». Априорными, пишет Шелер, мы называем такие положения, которые даются нам в непосредственном созерцании и являются независимыми как от осмысливающего их субъекта, так и от того объекта, в отношении к которому они могут быть применены. Этический априоризм, который предлагает нам Шелер, является не рассудочным, а дескрипцией феноменологического опыта. Здесь «факты», следовательно, материальные содержания выступают за пределы априоризма. Отождествление «априорного» с «формальным», по Шелеру, своим следствием имеет отождествление «материального» с чувственным содержанием, с одной стороны, «априорного» с «рациональным», с другой. Это обстоятельство вызывает ряд трудностей и противоречий в этике Канта.

Выход из создавшегося положения Шелер видит в признании эмоционального априоризма. То, что мы здесь требуем, пишет Шелер,— это упразднение того единства, которое до сих пор существовало между априоризмом и рационализмом. Чувства, предпочтение, любовь и ненависть духа имеют свое собственное априорное содержание, которое так же независимо от индуктивного опыта, как законы чистого мышления.

Несомненной заслугой Шелера надо считать, что область эмоций, отвергнутую Кантом, он снова «открыл» для этики. На основе анализа эмоций Шелер выдвигает на передний план три различных вида эмоциональных актов: 1) интенциональное чувство, 2) акты предпочтения и зависимости, 3) любовь и ненависть как специфические эмоциональные акты. Органом познания ценности является акт чувствования. Шелер приписывает этому акту гностическую функцию. Акт чувствования — это интенция, предметом которой является ценность. В этом основа эмоционального априоризма. Подвергаясь феноменологической редукции, этот акт раскрывает сущность ценности.

Более высокую степень эмоциональных актов образуют акты предпочтения и зависимости. Именно в этих актах постигается ранговый порядок, характерный для сферы ценностей. На самой высшей ступени интенционально-эмоциональной жизни находятся любовь и ненависть. Они обуславливают ценностное познание, но сами они не являются актами познания.

В этике Шелера критерием нравственной жизни выступает «Порядок сердца» «*Ordo amoris*». Существует вид опыта, пишет Шелер, предметы которого непостижимы для разума... порядок и законы такого опыта определены так же точно и разумно, как порядок и законы логики и математики. До сих пор этика старалась доказывать превосходство разума над чувствами, эмоциями. Нравственная ценность поступка была тем выше, чем меньше прислушивался (человек) к голосу сердца и чем больше подчинялся разуму. В действительности, думает Шелер, действие по желанию сердца — собственно человеческое действие. При действии по желанию сердца проявляется истинная природа субъекта, так как желания сердца ничего общего не имеют с деятельностью разума.

Таким образом, по Шелеру, эмоциональная жизнь выражает сущность истинно человеческой жизни. У Шелера получается такое же одностороннее положение, какое мы имеем в этике Канта при обосновании нравственности на принципе формализма.

Можно утверждать, что закон долга имеет больше шансов быть объективным критерием нравственной жизни, чем «порядок сердца» в этике Шелера.

В этике Канта нравственным является лишь то, чему приписывается должествование. По Шелеру же, там, где выступает должествование, мы заранее имеем понимание ценности. Долженствование определяется существованием ценности, т. е. только ценность должна быть или не должна быть. Ценности, воплощаются они или нет, все равно остаются ценностями, но должное прекращает быть должным, как только реализуется его содержание.

Кантовское понимание должного не заслуживает такого упрека. Дело в том, что по Канту, невозможна полная реализация должествования в жизни.

Шелер различает два вида долженствования: «идеальное» и «нормативное». «Идеальное» долженствование направлено на существующие и несуществующие содержания; «нормативное» долженствование ориентировано на несуществующие ценности. Философская этика, по Шелеру, должна основываться на «идеальном долженствовании». Примечательно здесь то, что, хотя долженствование обосновано ценностью, у Шелера сама ценность — носитель должного. А это создает логический круг в доказательстве: долженствование обосновывается самим долженствованием.

В этике Канта носителем нравственной ценности является акт воли, намерение. По Шелеру, не добрая воля определяет доброго человека, а, наоборот, человек должен быть добрым, чтобы его акт воли оценить как добрый. Добро и зло являются персональными ценностями. Кантовское понимание личности Шелер считает неприемлемым.

Основное положение Канта в связи с проблемой личности следующее: в мире все можно использовать как средство, только человек и все разумные существа являются не только средством, но и целью. Личность — это «свобода и независимость от механизма всей природы, рассматриваемая вместе с тем как способность существа, которое подчинено особым, а именно данным собственным разумом, чистым практическим законам, следовательно, лицо как принадлежащее чувственно воспринимаемому миру подчинено собственной личности, поскольку оно принадлежит и к умопостигаемому миру; поэтому не следует удивляться, если человек, не принадлежащий к обоим мирам, должен смотреть на собственное существование по отношению к своему второму и высшему назначению только с почтением, а на законы его — с величайшим уважением» (4(1), 414).

Критика Шелера здесь прежде всего направлена на положение Канта, что личность — это разумное существо. При таком понимании личности всякая конкретизация идеи личности упраздняет саму личность. Если сущность личности заключается в деятельности разума, то понятие индивидуальной личности впадает в *contradictio in adjecto*, поскольку акты разума являются сверхиндивидуальными. Личность не есть ни Я, ни человек, ни трансцендентальная апперцепция. Я — предметно, личность не терпит объективизации; не всякий человек является личностью. Личность — конкретное единство духовных актов. Вне своих актов личность существовать не может, но ее нельзя свести и к совокупности этих актов. Личность психофизически нейтральна.

Теоретическое понятие личности является фундаментом понятия нравственной личности. Личность живет в социальной среде, но она может переступить границы социальной среды и противопоставить себя миру. Коррелятом личности, по Шелеру, является не среда, а весь мир. Не в обществе, а в отношении к миру личность утверждает себя. Существует принципиальное сходство между кантовским и шелеровским пониманием личности: оба они являются феноменами трансцендентного мира.

Первоначальные этические принципы Канта и Шелера являются односторонними. Эта односторонность более строго соблюдается у Шелера, чем у Канта. Хотя Шелер в своем последнем труде «Место человека в космосе» (1928), кроме духовных, подчеркивает значение и других способностей для нравственной жизни человека; но его одностороннее понимание человека ска-

зывается на понимании нравственной ценности и вообще на понимании философской этики.

В «Основах метафизики нравственности» (1785) и в «Критике практического разума» (1788) Кант пытается строго соблюдать принципы формализма и доказать закономерность должного; совершенно другая позиция в работе «Антропология с прагматической точки зрения» (1798). Исследователями не учитывается важность специфики самой постановки проблемы Кантом. В антропологии Кант рассматривает возможность осуществления должного с позиции ЦЕЛЬНОГО ЧЕЛОВЕКА. Именно в этом заключается превосходство кантовской этической концепции над шелеровской. Эта точка зрения имеет большое мировоззренческое значение, и в ней можно видеть как недостатки, так и достоинства этической позиции Канта.

Некоторые интерпретаторы, в том числе и Шелер, не обращают должного внимания на действительное содержание кантовской морали. При характеристике формальной этики Канта, как правило, подчеркивается ее ригористическое отношение к чувствам и влечениям, ко всему тому, что связано с объектом способности желания, т. е. с материей. Категорический императив характеризуется как нечто бессодержательное именно потому, что Кант оторвал форму и материю друг от друга; он ограничил или совсем отверг материальное в области морали. Таким образом, получается, что у Канта идентичны материя и содержание, материя выступает в роли содержания морали.

Здесь мы имеем дело с недоразумением. Для Канта материя — все то, что соответствует естественным влечениям и стремлениям человека. Материя — это прежде всего материал, который может выступать в роли содержания морали, однако тогда, по Канту, теряется моральность. Поэтому Кант отказывается от материального. Конечно, это не значит, что он отказывается от содержания, от содержательного в морали. С отождествлением материи и содержания создается видимость, как будто определяющим основанием морального поступка в этике Канта является форма, а активность формы ничем не ограничена. В действительности положение вещей у Канта другое. В практической философии Кант уделяет большое внимание идеям свободы, бессмертия души и существования бога. Кант называет их постулатами чистого практического разума.

Без идеи свободы, бессмертия души, существования бога и высшего блага не может существовать этика Канта как таковая. В самом деле, Кант ограничил область знания, чтобы оставить место для веры, следовательно, для этики. Область веры составляют постулаты и идея высшего блага. Если бы определяющим фактором морали была лишь форма, тогда были бы совершенно лишними как эти постулаты, так и идея высшего блага.

Постулаты дают форму сфере действия. Выходит, не форма определяет содержание морали, а постулаты в виде содержания определяют форму. В итоге моральность в этике Канта создается не на основе формального, а на основе содержательного, т. е. после допущения постулатов. Учение о постулатах является содержанием кантовской морали.

Моральное отношение (или моральный опыт) является одним из видов отношения человека к действительности. В своем отношении к действительности человек никогда не выступает с одним лишь чувством или разумом. Когда речь идет о моральном опыте, тогда на передний план выступает воля, но это не значит, что другие способности, как, например, разум и чувства, никакого участия в волевом действии не принимают. В моральном опыте участвуют все способности человека, но все они, кроме воли, так сказать, своеобразно морализованы. Человек действует как цельное существо. В этом отношении позиция цельного человека в этике Канта близка в определенном смысле к этической теории марксизма.

¹ Scheler M. Beiträge zur Feststellung der Beziehungen zwischen den logischen und ethischen Prinzipien. Iena, 1897.

² Scheler M. Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. Bern. 1954. S. 37. 40.