

«Совесть есть глас Божий в нас, практическая идея Бога; только с ее помощью мы получаем уверенность в собственной реальности и в реальности вещей вне нас» (Цит. по: Фишер К. Цит. соч. С. 579).

²⁷ KGS. B. 21. S. 144—145.

²⁸ Аристотель. Соч. М., 1975. Т. 1. С. 439—440.

²⁹ KGS. B. 4. S. 289.

³⁰ KGS. B. 22. S. 26.

³¹ Локк Д. Соч. М., 1985. Т. 1. С. 347.

³² Там же. С. 351.

³³ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 97.

³⁴ Там же. С. 83.

³⁵ Фейнмановские лекции по физике. М., 1977. Т. 1—2. С. 82—85.

О ТАК НАЗЫВАЕМОМ «РЕВОЛЮЦИОННОМ ПАРАДОКСЕ» КАНТА

В. А. Жучков

(Институт философии АН СССР)

Известно, что Кант с воодушевлением приветствовал революцию во Франции, усматривал в ней подтверждение неуклонного продвижения человечества по пути нравственного прогресса, а ее события и идеи оказали заметное влияние на его философско-исторические, социально-политические и государственно-правовые воззрения. По утверждению Маркса, «философию Канта можно по справедливости считать немецкой теорией французской революции»¹. Столь же хорошо известен и неоднозначный характер отношения Канта к событиям во Франции, его отрицательная оценка насильственного свержения государственной власти и правопорядка, массовых казней и революционного террора. Данное обстоятельство принято называть «революционным парадоксом» Канта, и оно всегда привлекало пристальное внимание исследователей самых различных ориентаций. Собственно говоря, этот парадокс отражен и в приведенном высказывании Маркса: ведь не случайно в нем выделены курсивом оба слова — «немецкая теория».

В наши дни этот парадокс вызывает отнюдь не академический или «юбилейный» интерес, а кантовские размышления о революции и власти, праве и государстве оказываются весьма созвучными и поучительными для наших сегодняшних раздумий на эти темы. И вряд ли это было возможно, если бы реальное проблемное содержание и мировоззренческий смысл кантовских воззрений определялись исключительно лишь ходом событий во Франции и опытом революции в Нидерландах и Англии, а его выводы и оценки всего лишь выражали интересы и настроения трусливой и бессильной немецкой буржуазии XVIII века. Революционные события становились для него предметом философской рефлексии, аналогично тому как экспериментальное и теоретическое естествознание служило для него объектом гносеолого-методологического анализа, основанием для постановки вопроса об условиях и предпосылках научного знания,

о его возможности, границах и т. п. Соответственно и в его оценках революции следует различать исторически обусловленные, ограниченные моменты, а с другой стороны — выводы, вытекающие из общих установок его философии, ее гуманистических идеалов, обладающие значением всемирно-исторических, общечеловеческих ценностей, а потому и интересующие нас сегодня.

Не вдаваясь в пересказ всей совокупности философско-исторических и государственно-правовых воззрений Канта, выделим одну из их наиболее общих и важных философских предпосылок. Таковой для Канта выступал принцип дуалистического понимания человека как существа, с одной стороны, природного, чувственно-эмпирического, обусловленного наличными природными и конкретными общественно-историческими связями и отношениями его существования, а с другой — как существа нумерального, разумного и свободного, в своей основе непознаваемого, но тем не менее обнаруживающего свою сущность в чистых формах и априорных законах познавательной и нравственной деятельности. В определении этих форм и законов, в понятии трансцендентального субъекта вообще, Кант поставил вполне реальную проблему так называемой «родовой сущности» человека, определения некоторых всеобщих и инвариантных общезначимых и необходимых форм и способов его мыслительной, познавательной деятельности, как и практически-нравственного, т. е. ценностного, отношения к миру, к обществу, к себе и т. д. В форме метафизического дуализма и априоризма Кант ухватил и выразил некоторые существенные диалектические особенности человеческой деятельности, которая в своем реальном содержании и конкретном воплощении всегда есть единство противоположностей, попытка достижения синтеза или установления связи между единичным и всеобщим, изменчиво-преходящим и неизменно-обязательным, исторически конкретным и общезначимым, эмпирически-случайным и необходимым, содержательно-обусловленным и формально-безусловным и т. д.

Как и никто из его предшественников и современников, Кант не смог преодолеть, диалектически «снять» метафизическую дилемму исторического релятивизма и абстрактного нормативизма, однако он вполне отчетливо понимал внутреннюю противоречивость, теоретическую несостоятельность, практическую непригодность или порочность каждой из этих установок, определив их в понятиях скептицизма и догматизма и приложив немало усилий для избежания их односторонностей и крайностей. Поэтому, когда Кант формулирует «необходимую идею» или идеал государственного строя, основанного «на наибольшей человеческой свободе согласно законам, благодаря которым свобода каждого совместима со свободой всех остальных (3, 351), то вряд ли здесь можно усматривать всего лишь следствие его идеализма и априоризма. Точно так же в его убежде-

нии в том, что высшей целью истории должно быть такое государственное устройство или всемирно-гражданское состояние, в котором «разовьются все первоначальные задатки человеческого рода», будет достигнута «высшая степень человечности», установлен «моральный образ мысли и поведения» и реализована способность каждого «самостоятельно пользоваться собственным умом» (6, 19—21, 17) и т. д., и т. п. — вряд ли следует видеть всего лишь выражение прекраснодоушной мечтательности немецкого бюргера.

И дело тут отнюдь не в почти буквальных совпадениях кантовских формулировок с соответствующими идеями классиков марксизма или со столь актуальной сегодня проблемой установления международного правового союза народов и государств, гарантирующего возможность мира между ними, их выживания и развития. Дело в том, что, несмотря на все исторические, теоретические и мировоззренческие «передержки» кантовского понимания справедливого государственно-правового устройства, его основу составляет теоретически необходимый, формально всеобщий и аксиологически безусловный принцип права, даже своего рода «абсолютная и вечная» идея права, которая единственно, собственно, и может конституировать его в качестве формы и способа регулирования отношений между людьми как членами гражданского сообщества, в качестве непреходящей общечеловеческой ценности. Кант постоянно подчеркивает, — и на это следует обратить внимание, — что речь идет не о каких-либо исторически существующих, конкретных правовых установлениях, реально существующих и действующих законах того или иного государства или сообщества, даже если они претендуют на абсолютную справедливость, всеобщую значимость и т. п. Речь идет именно о «чистых», сугубо формальных предпосылках, предельных идеализациях, составляющих сущность самого феномена права, основание его возможности как такового. Этот исходный, конститутивный, метатеоретический и общемировоззренческий принцип права Кант фиксирует в весьма неадекватных терминах своей философии, считает его априорной идеей, законом или «трансцендентальной формулой права», якобы присущей человеческому разуму (4 (2), 78—79; 6, 302—303). Однако по крайней мере в одном отношении Кант здесь, безусловно, прав: принцип совмещения свободы каждого со свободой всех не может быть выведен из реальной исторической практики его осознания и воплощения, не должен смешиваться с конкретными способами его исполнения и соблюдения, с теми или иными типами и формами его «материализации» в реально существующем гражданском праве, в эмпирически данном государстве, обществе и т. д. Даже будучи принятым в государственном законодательстве, зафиксированным в качестве статьи конституции, как это имело место в Конституции французской революции 1793 г., этот принцип должен сохранять

характер формальной и идеальной нормы, требующей исполнения и подлежащего соблюдению образца и вместе с тем критерия оценки действительных отношений между членами общества как гражданскими лицами, между индивидом и государством.

Сложность здесь заключается в том, что формальное провозглашение или декларирование этого принципа отнюдь не ведет автоматически к его реализации в общественной жизни, в государственно-правовых отношениях, к его исполнению и соблюдению на практике, что и показал опыт французской революции. Более того, этот принцип сам по себе легко может превратиться в идеологическое, псевдоправовое прикрытие произвола властей, в оправдание классового неравенства, социальной несправедливости, беззакония и т. д. Именно это и вызвало решительную и справедливую критику буржуазного права со стороны классиков марксизма, как и их насмешки над надысторическими, «чистыми и абстрактными» принципами кантовского учения о нравственности, праве и т. д. Однако критика эта относилась не к формально-всеобщему и нормативно-обязательному характеру правового принципа, а к его исторически ограниченному, недиалектическому пониманию Кантом, но прежде всего — к невозможности его применения в классовом обществе, в государстве, обслуживающем интересы феодалов или буржуазии.

К сожалению, это не всегда учитывалось в последующих интерпретациях марксизма, а обнаруженный Кантом формально-нормативный характер правового принципа рассматривался в качестве пустой иллюзии, идеалистической выдумки. Между тем заслуга Канта как раз и состояла в том, что, сделав реальные правовые отношения и практику предметом специальной философско-критической рефлексии, он выделил в их составе такие признаки и структуры, которые служат их всеобщими и необходимыми, конститутивными предпосылками и имеют общеобязательное формально-нормативное значение для всякой деятельности, претендующей на правовой характер или так или иначе связанной с правовыми отношениями в обществе. Ошибочность же правовой теории Канта (как, впрочем, и его теории познания, морали, эстетического вкуса) в том, что в ней как раз последовательно не выдерживаются, нарушаются методы или приемы философско-критического анализа принципа права. В противоречии со своими собственными трансцендентально-методологическими установками, но, возможно, и незаметно для себя, Кант превратил специфические методы философского анализа, рефлексии и оценки в некие вечные и абсолютные априорные законы чистого разума, в способности трансцендентального субъекта, существующие вне и независимо от реального человека и относящиеся к потустороннему миру идеальных целей, норм и т. п.

Здесь не место вдаваться в анализ гносеологических и ми-

ровоззренческих предпосылок такой «объективации» или превращения способов философско-рефлексивного осмысления форм и законов человеческой деятельности в изображение или описание некоей трансцендентной реальности, вневременного царства истины, добра, справедливости и красоты как «места деятельности» ноуменального субъекта. Заметим, справедливости ради, что в этом «виноват» не один только Кант, но и реальная сложность, диалектическая глубина поставленной им проблематики, а также не всегда корректное, а порой и упрощенное ее восприятие и понимание многими исследователями. Но так или иначе в философии Канта имеет место дуалистическое противопоставление не только эмпирического конкретно-чувственного человека трансцендентальному субъекту с его «чистыми» и априорными формами и законами, но и реальной деятельности людей, протекающей в действительном пространственно-временном природном и социальном мире, — деятельности «чистого» субъекта, осуществляемой по недостижимым в своей «чистоте» законам и в недоступном в своей сверхчувственной потусторонности мире.

Неизбежным следствием этого оказывается трактовка реального человека, эмпирического мира, любых форм и способов деятельности человека в этом мире как чего-то случайного, ограниченного и несовершенного с точки зрения логического идеала знания, «чистой» морали и права. Реальному же человеку как субъекту познания, нравственного поведения или правовых отношений остается лишь возможность столь же бесконечного, сколь и бесплодного, стремления к совершенному знанию, нравственной чистоте, возможность прекраснодушных упований и «публичных» рассуждений о желательности справедливого правового устройства в необозримо далеком будущем. Соответственно, обратной стороной этого оказывалось фактическое примирение с действительностью, утверждение бессилия и ограниченности познающего разума, смирение перед злом и охранительно-покорное подчинение существующему порядку, произволу властей.

Вряд ли нужно говорить, насколько эти выводы соответствовали тому отношению к революции во Франции и к возможности каких-либо радикальных изменений вообще, которые были характерны для трусливого и бессильного немецкого бюргерства с его упованиями на «добрую волю» и постепенное нравственное самосовершенствование. В этом контексте высказывания Канта о противозаконности возмущения и восстания народа против главы государства, обязанности народа терпеть даже невыносимые злоупотребления верховной власти и т. д. звучат весьма показательно (4 (2), 90, 241—245; 6, 603—604 и др.). И тем не менее из факта такого совпадения отнюдь не следует, что философские и правовые воззрения Канта были выражением идеологических установок немецкой буржуазии, ее страха пе-

ред революцией или «аристократической реакцией» на события во Франции. И дело тут не в том, что у Канта можно найти немало высказываний иного рода и более радикального характера, а возможность социального и нравственного прогресса общества он даже связывал с необходимостью «некоторых преобразовательных революций» (6, 21). Дело в том, что как в позитивных, так и в негативных оценках революции Кант оставался на принципиальных позициях: он осуждал прежде всего революционный террор и насилие, причем не по причине своей принадлежности к трусливому классу, а в силу их неприятия с правовой и моральной точки зрения, убежденности в том, что никакая борьба с тиранией и произволом, беззаконием и злом не может привести к торжеству свободы, равенства и справедливости, если будет носить характер слепого мщения, сводиться к ответному насилию и т. п. Поэтому, когда Кант говорит об абсолютном запрещении деятельного выражения подданными возмущения и бунта, о неправомерности сопротивления народа против законодательствующего главы государства (4(2), 90, 242), то здесь не следует видеть лишь выражение страха, верноподданничества и уж тем более призыв к контрреволюции, но и призыв к восставшему народу, категорический ультиматум к революционным лидерам подчинять свои действия целям и задачам прогрессивного развития общества, невозможного в случае утраты идеалов нравственной свободы, социальной справедливости и строгих морально-правовых критериев общественно-исторического прогресса.

Заблуждение Канта состояло не в том, что к оценке революции он подходил с точки зрения строгих, формальных и нормативных критериев права и морали, а в том, что в рамках дуалистических установок своей философии, абсолютного метафизического противопоставления «чистого» и эмпирического субъекта, ноуменального и феноменального мира он не мог понять и допустить возможность их связи, диалектического единства в конкретной деятельности человека — познавательной, нравственной или социально-политической. Будучи способом познавательного освоения мира, его практического преобразования как в плане создания «второй природы» или материальной и духовной культуры, так и в плане революционного переустройства общественных отношений, социальных институтов, государственно-правовых, политико-юридических или моральных законов и норм, человеческая деятельность всегда есть попытка преодоления противоречия, решения проблемы, поиск конкретного непротиворечивого единства между новым и старым, сущим и должным, данным и желаемым, между интересами личности и группы, индивида и общества и т. п. Только в этом случае возможно подлинное продвижение, прогрессивное развитие как в области познания мира и практического его преобразования, так и в сфере общественной жизни.

Всякий конкретный результат этой деятельности в любой из названных областей имеет исторически ограниченный, конечный, относительный, несовершенный характер. В свою очередь всеобщие и необходимые, формальные и нормативные принципы истинного знания, правильного мышления, нравственного поведения или справедливо-правовых отношений в обществе оказываются чистыми философскими абстракциями, пустыми, а порой и безвредными фикциями, если они не становятся имманентными регулятивными принципами и безусловными конститутивными критериями оценки конкретной деятельности и ее результатов. Ведь в силу своего предельно абстрактного характера и общечеловеческого значения они не могут содержать конкретные рекомендации относительно того, каким образом и как можно приобрести качественно новое знание, осуществить открытие или изобретение, каким образом следует поступать, чтобы поведение оказалось нравственно добрым, что нужно делать, чтобы деятельность, направленная на удовлетворение личных потребностей и частных интересов, не нарушала гражданских прав и свобод других, а революционные преобразования общества не вылились в произвол личности или группы, в новую форму беззакония и насилия. Формальные принципы и нормы содержат в себе лишь безусловно-обязательные требования, согласно которым всякое знание, поступок, социальное деяние отвечали, соответствовали критериям истины, добра и справедливости, ценностям и идеалам, имеющим общечеловеческое значение. Достижение же такого соответствия всегда остается собственной, имманентной проблемой конкретной деятельности, общественно-исторической практики во всех формах ее проявления, в том числе и в форме социальной революции, каковой была и Великая французская революция.

Сегодня, с точки зрения исторической ретроспективы и накопленного социально-революционного опыта, нельзя не видеть, что критика Канта касалась главным образом действительно негативных и непродуктивных аспектов революционных событий конца XVIII века, а в его «революционном парадоксе» нашли специфическое отражение их реальные противоречия, проблемное содержание которых и поныне не утратило своего значения.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 88.