

идеи самосознания говорится: «Если г-н Эдгар на минуту сравнит французское равенство с немецким «самосознанием», он найдет, что последний принцип выражает по-немецки, т. е. в формах абстрактного мышления, то, что первый выражает по-французски, т. е. на языке политики и мыслящего наглядного представления» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 2. С. 42). Таким же «немецким» выражением французской идеи равенства является и кантовское понятие об абсолютной всеобщности высшего морального закона. Или известная Марксова характеристика философии Канта как немецкой теории французской революции относится только к его теоретической философии?

⁴ Поскольку естественные склонности, писал Кант, имеют очень мало абсолютной, безусловной ценности, «общее желание, какое должно иметь каждое разумное существо,— это быть совершенно свободным от них» (4 (1), 269).

Кое-какие поводы для ригористической интерпретации дал сам Кант,— в частности, некоторыми своими полемическими заостренными формулировками, содержащими невольное противопоставление: нравственное существо должно следовать «чувству долга», а не «склонности».

Более адекватно кантовскую мысль выражают следующие его слова, высказанные, кстати, не в «Метафизике нравов», а именно в «Критике практического разума»: «Различие принципа счастья и принципа нравственности не есть, однако, противопоставление их» (4(1), 421). Правда, самим Кантом эти принципы нередко сознательно противопоставляются, но только тогда, когда речь идет о выборе *определяющего основания* морали. Его критика направлена против «эмпиризма в основоположениях» (см. 4(1), 324).

⁵ Шлемов Н. Пашков дом//Знамя. 1987. № 3. С. 106.

⁶ Там же.

⁷ Скрипник А. П. Категорический императив Канта. М., 1978. С. 150.

⁸ Нарский И. С. Предисловие к кн.: Мур Дж. Этика. М., 1984. С. 24.

КАТЕГОРИЧЕСКИЙ ИМПЕРАТИВ И ТЕЛЕОЛОГИЧЕСКИЙ МЕТОД

Л. А. Калининков
(Калининградский государственный университет)

О как ты бьешься на пороге
Как бы двояного бытия!..

Ф. И. Тютчев

Исследование систематической целостности «критической философии» в ее намерениях и результатах немислимо без обстоятельного анализа и роли в системе «телеологического»¹ метода.

Отсутствие обстоятельных работ такого рода проявляется, на наш взгляд, как в том, что относительно самостоятельные части Кантовой философской системы, а именно: гносеология и философия науки, этика, эстетика, философия права, истории, религии и т. д.,— несмотря на то, что они все более углубленно исследуются кантоведами, не могут быть поняты достаточно адекватно, так и в том, что остаются очень приблизительными общие оценки великой системы: на ее достоинства брошено как бы невидимое покрывало, которое вместе с тем и непроницаемо, а недостатки, словно под увеличительным стеклом, или вырастают

до гиперболических размеров, или обнаруживаются там, где их нет. Кант сам предупреждает, что когда речь идет о природе такого предмета, «в истинной структуре которого все есть орган, т. е. целое служит каждой части и каждая часть — целому (это один из важнейших принципов именно телеологического метода — Л. К.), ... малейший недостаток, будь то ошибка (заблуждение) или упущение, неизбежно обнаружится при применении [системы в целом]» (3, 100). Любые попытки «изменить самую малую часть тотчас же ведут к противоречиям не только в системе, но и в человеческом разуме» (3, 100).

В этом плане было бы весьма интересно исследовать (чему и посвящается настоящая статья) отношение законов и детерминации, осуществляемых в «мире свободы», к законам и способу детерминации, свойственных миру органической природы. Помимо того, что такое исследование в состоянии пролить дополнительный свет на системное целое «критической» философии, данная проблема имеет отношение к вопросу об источниках и путях формирования основополагающих идей кантовской этической доктрины, с одной стороны, и к вопросу о формировании философско-методологических идей, необходимых для познания живой материи, с другой. А все это вместе связано с историей развития диалектического метода мышления в философии Нового времени.

1. «Идея» системы и ее воплощение

Мнение, что телеология (и соответственно «Критика способности суждения») возникла как следствие обнаружения автором двух первых «Критик...» зияющей между ними пропасти, что она возникла как бы *post factum* по отношению к этому разочарывающему открытию, на наш взгляд, не оправдывается чрезвычайно многими обстоятельствами. Вопрос этот, разумеется, нуждается в самостоятельном обсуждении, и здесь можно привести только некоторые предварительные соображения и аргументы.

Указанному выше мнению мы хотим противопоставить свое, согласно которому телеология как завершение системы мыслилась Кантом изначально, более того, она составила самую суть его замысла: это была та идея, благодаря которой оказались объединенными в целостную систему разнородные философские знания. Кант писал, что «никто не пытается создать науку, не полагая в ее основу идею» (3, 681), «а идея есть понятие разума о факторе некоторого целого, поскольку им а priori определяется объем многообразного и *положение частей относительно друг друга*» (курсив наш. — Л. К.) (3, 680). Философ хотел бы быть понятым точно, а поэтому предупреждал: «...нередко оказывается, что основатель [науки] и даже его позднейшие исследователи блуждают вокруг идеи, которую сами не уяснили себе, и потому не могут определить истинное содержание, расчленение

(систематическое единство) и границы своей науки» (3, 681). «Расчленение» же и «положение частей» его философской системы мыслилось Кантом следующим образом: «Законодательство человеческого разума (философия) имеет два предмета — природу и свободу и, следовательно, содержит в себе как естественный, так и нравственный закон, первоначально в двух различных системах, а затем в одной философской системе» (3, 685; см. также 4(1), 321).

«Критика чистого разума» содержит в себе как две первых системы, так и третью, в которой обе первых играют роль подсистем, т. е. элементов целостной третьей системы. Первая философская система, объясняющая природу с ее естественными законами, представлена в «Критике чистого разума» «Трансцендентальной эстетикой» и «Трансцендентальной аналитикой». Она непропорционально разрослась, но разрослась потому, что надо было изложение системы начинать и начинать с того, что было главным для предшественников и современников. Вторая философская система, доказывающая наличие мира свободы, представлена в «Трансцендентальной диалектике». В имеющейся литературе² высказана мысль, что именно эта задача — главная для «Критики чистого разума», а вовсе не теория познания. Нельзя не поддержать эту идею, так или иначе льющую воду на нашу мельницу, хотя вместе с тем нельзя не отметить ее незавершенности: логика оценки не доведена здесь до естественного конца, а эта логика требует признать «Критику чистого разума» пролегоменами ко всей системе. Основные же идеи целостной, завершающей все построение системы изложены в «Приложении к трансцендентальной диалектике» и «Трансцендентальном учении о методе», хотя встречаются и в других частях книги, например, в «Опровержении мендельсоновского доказательства постоянности души» (см. 3, 384—385) или в главе «Идеал чистого разума». В этой третьей части первой «Критики...» дано объяснение «природы в самом общем смысле слова» (4(1), 362), объединяющей в себе естественную, чувственную, природу и природу свободную, сверхчувственную. Интересно отметить, что содержание «Приложения к трансцендентальной диалектике» столь близко содержанию «Первого введения в критику способности суждения», что первое можно охарактеризовать как конспективное изложение второго. Приведем лишь одно достаточно красноречивое место: «...мы имеем ...право не только мыслить причину мира в идее, исходя из утонченного антропоморфизма (без чего о ней ничего нельзя было бы мыслить), а именно мыслить эту причину как существо, имеющее *рассудок, удовольствие и неудовольствие*, а также сообразные с ними *желание и волю* (курсив наш.— Л. К.), но мы и вправе приписывать ей бесконечное совершенство, далеко, следовательно, превосходящее то совершенство, на допущение которого дают нам право эмпирические знания о порядке мира. Действи-

тельно, регулятивный закон систематического единства требует, чтобы мы изучали природу так, как если бы повсюду бесконечно обнаруживалось систематическое и целесообразное единство при возможно большем многообразии...» (3, 590; см. также 3, 581—582 и др.) Помимо общей идеи, очень точно передающей основную мысль «Первого введения в критику способности суждения», здесь впервые в опубликованном сочинении Кант называет все три способности души, систематически проанализированные в разделе XI «Первого введения...» (см. 5, 148—155). Первое введение...» известно и под другим, более соответствующим сути дела названием—«О философии вообще» («Über Philosophie überhaupt»). Этому, видно, соответствует первоначальный замысел Канта.

Таким образом, «Критика чистого разума» дала ответ не на один (первый), а на все знаменитые философские вопросы, в ней поставленные: «1. Что я могу знать? 2. Что я должен делать? 3. На что я могу надеяться?» (3,661). Нельзя не обратить внимание на то, что и в «Основах метафизики нравственности», т. е. за три года до «Критики практического разума» и пять лет до третьей «Критики...», Кант развивал идею единства «царства природы» и «царства целей» на основе телеологического метода: ведь иначе нельзя понять таких его утверждений, как то, что *«умопостигаемый мир содержит основание чувственно воспринимаемого мира, стало быть, и основание его законов...»* (4(1), 298), или обобщенную форму категорического императива, гласящую: «Поступай так, как если бы максима твоего поступка посредством твоей воли должна была стать *всеобщим законом природы»* (4(1), 261).

Разумеется, вся система должна была еще расти, как растет тело животного, «рост которого состоит не в присоединении новых членов, а в том, что каждый орган без изменения пропорциональности становится более сильным и более приспособленным к своим целям» (3, 680). Особенно это относится к философии морали и в еще большей мере к философии как целому, реализуемой в учении о телеологии.

Что же изменилось в системе как целом после открытия наличия априорных принципов рефлексивной способности суждения? Кстати, возможность, а пожалуй, даже необходимость, такого открытия была заложена уже в идее трансцендентального схематизма, структура которого априорна: ведь отношение и связь априорных способностей сами должны быть априорными. Кант писал, что «схема чувственных понятий (как фигур в пространстве) есть продукт и как бы монограмма чистой способности воображения a priori» (3, 223). Сущность же трансцендентального схематизма заключена в актах рефлексии.

Можно видеть отсюда, что третий род априорных принципов, помимо принципов рассудка и разума, имплицитно был заключен в исходной идее системы, потенциально он в ней содержался

и только актуализирован был позднее, когда построение двух фундаментальных элементов системы в основном было завершено и надо было приступить к «сборке» системы как целого. Кант фактически исходил как раз из такого положения, когда радостно писал, что верная общая идея сама требует точной проработки всех деталей и нахождения для них строго соответствующего места.

Итак, что же изменилось? Изменения были и весьма важные. Во-первых, философия как критика всех способностей души получила третий равноценный раздел, поскольку чувство удовольствия и неудовольствия, как оказалось, имеет собственные априорные принципы. Для философии как системы критического исследования всех познавательных способностей потребовалась особая «Критика...». Во-вторых, оказалось возможным с помощью универсальной идеи трансцендентального априоризма разрешить антиномию вкуса, показать механизм, обеспечивающий общезначимость произведений искусства. Беспокоящие Канта проблемы эстетики оказались разрешенными, а устой системы только укрепились.

Но, как ясно становится из предыдущего, эти важные изменения не коснулись самого существенного в общем замысле всего философского здания. Об этом Кант предупреждал как в «Первом введении в критику способности суждения», так и в самой третьей «Критике...». В «Первом введении...» он, например, пишет, что «реальная система философии (под «реальной» здесь понимается философия, имеющая отношение к природным объектам; Кант еще называет ее «материальной» (5, 101).— Л. К.) сама может быть разделена — не иначе как в соответствии с первоначальным различием ее объектов и основывающимся на нем существенным различием принципов науки, которые она содержит,— на *теоретическую* и *практическую* философию; так что одна часть должна быть философией природы, другая — философией нравов...» (5, 101). Доктринальная философия «может как система состоять только из двух частей» (5, 107). А в предисловии к третьей «Критике...» он писал, что принципы способности суждения «в системе чистой философии не должны составлять особой части между теоретической и практической философией, а в случае необходимости могут примыкать то к той, то к другой из них» (5, 165).

«Критика способности суждения» соединила в себе, по сути дела, две разнородные задачи: она осуществила критическое исследование такой познавательной силы нашей души, как рефлексивная способность суждения, и завершила построение целостной системы, объяснив, как «природе в самом общем смысле слова» (4(1), 362) удастся соединять в себе «чувственную природу» и «сверхчувственную природу».

2. Организм или «Система природы как целого»

Если не учитывать учение о телеологии, то в системе Канта мы сталкиваемся с непреодолимым парадоксом. Парадокс этот заключается в том, что, если настаивать на разнородности, разнокачественности двух миров — мира природы и мира свободы, — надо отрицать их связи, их взаимодействия, а если настаивать на связи и взаимодействии, надо отрицать разнокачественность миров свободы и природы. Это парадокс того же самого типа, который в свое время Аристотель зафиксировал в системе Платона и который получил выразительное название «третий человек».

Усилия Канта теоретическими средствами своей философской системы справиться с этим парадоксом, то направление, в котором они предпринимались, были чрезвычайно плодотворными, в том числе и для ближайших продолжателей дела, им начато: разрешение таких парадоксов возможно только на путях диалектического мышления, если мы хотим сохранить оба условия — и разнокачественность, и взаимодействие, т. е. переход. Сам Кант, размышляя о такого рода ситуациях, писал, что «антиномия чистого разума, которая обнаруживается в его диалектике, на деле есть самое благотворное заблуждение, в какое только может впасть человеческий разум, так как в конце концов она побуждает нас искать ключ, чтобы выбраться из этого лабиринта...» (4(1), 438).

Без такого ключа лабиринт превращается просто в тупик, схематическое изображение которого предстает со страниц первых двух «Критик» и подается в многочисленных комментариях следующим образом:

Мир природы

1. Свобода строго теоретически исключается.
2. На основе рефлексивно-регулятивного принципа свобода в мире природы не исключается, но может быть постигнута только практически.

Мир свободы

1. Природа строго практически исключается.
2. На основе рефлексивно-регулятивного принципа природа в мире свободы не исключается, но может быть постигнута только теоретически.

Регулятивно-рефлексивное различие теоретического и практического применения разума — слишком эфемерное средство связи двух столь различных миров. Оба мира на этом уровне обнаруживают полную зеркальную симметричность, если провести операцию замены свободы на природу и теоретического разума на практический.

Симметрия нарушается только с учетом телеологии, телеологические принципы играют роль той ариадниной нити, с помощью которой происходит превращение тупика в лабиринт, все же имеющий выход: «Хотя между областью понятия природы

как чувственно воспринимаемым (dem Sinnlichen) и областью понятия свободы как сверхчувственным (dem Übersinnlichen) лежит необозримая пропасть, так что от первой ко второй (следовательно, посредством теоретического применения разума) невозможен никакой переход, как если бы это были настолько разные миры, что первый [мир] не может иметь никакого влияния на второй, тем не менее второй *должен* иметь влияние на первый (вот она асимметрия.— Л. К.), а именно понятие свободы должно осуществляться в чувственно воспринимаемом мире ту цель, которую ставят его законы; и природу, следовательно, надо мыслить так, чтобы закономерность ее формы соответствовала по меньшей мере возможности целей, осуществляемых в ней по законам свободы.— Таким образом, все же должно существовать,— делает необходимый и тщательно подготовленный вывод Кант,— основание *единства* сверхчувственного, лежащего в основе природы, с тем, что практически в себе содержит понятие свободы, и хотя понятие об этом не достигает познания этого основания ни теоретически, ни практически, стало быть, не имеет своей собственной области, все же оно делает возможным переход от образа мыслей согласно принципам природы к образу мыслей согласно принципам свободы» (5, 173—174).

Прежде чем мы перейдем к анализу телеологических принципов, отметим лишь, что «основание единства сверхчувственного, лежащего в основе природы, с тем, что практически содержит в себе понятие свободы», несет в себе скорее материалистический, нежели объективно-идеалистический заряд. В. Ф. Асмус расценил кантовскую телеологию природы как первые шаги, сделанные Кантом в его движении «от субъективного к объективному идеализму»: преодоление «печати *субъективизма*» только намечается в понятии о «сверхчувственном».— Так завершил он свою содержательную вступительную статью к «Критике способности суждения» (5, 5—63). Однако, если учесть, сколь последовательно разрушает Кант идеи трансценденции, будь то в гносеологии, этике³ или эстетике, с одной стороны, и как упорно развивает мысль об «одной и той же почве опыта» (5, 172) для обоих миров, с другой стороны, то «основание *единства*», видимо, правильнее будет понято как «природа в самом общем смысле слова», как вещь в себе, которая есть *систематическое единство* всего возможного опыта и поэтому опытом не является, а лежит в основе любого действительного опыта⁴.

Кант и данную ситуацию понимает по аналогии с такими диалектически антиномическими понятиями, как «нечувственная чувственность», «бесцельная целесообразность», «необщительная общительность»: «Каждый отдельный опыт есть только часть всей сферы опыта, но само *абсолютное целое* всего *возможного опыта* не есть опыт и тем не менее составляет проблему для разума...» (4(1), 148; см. также 149, 159—160, 180—181 и т. д.). Речь фактически идет о «доопытном опыте» или «внеопытном

опыте», — эти понятия суть наше изобретение, но в соответствии с интенциями Канта.

3. Телеологический метод и его законы

Телеологический метод — главное, чем обогатил кенигсбергский мудрец мировую философскую культуру в области диалектики. Кантовский телеологический метод послужил универсальной теоретической моделью для формирования диалектической логики. Если В. Ф. Асмус писал, что «только изучение третьей кантовской «Критики» делает понятной форму, в какой мог — почти непосредственно после Канта — явиться объективный идеализм в системах Шеллинга и Гегеля» (5, 63), то мы отметили бы, что изучение этой «Критики» делает понятным, прежде всего, то, как — сразу же после Канта — мог явиться идеалистический (и тут форма полностью принадлежит Фихте, Шеллингу и Гегелю) диалектический метод этих мыслителей-классиков.

Новый метод не мог быть создан индуктивистски, путем последовательного обобщения отдельных диалектических соотношений, известных новоевропейской философии как до, так и в ходе построения начальной системы немецкой философской классики. Процесс создания диалектической логики требовал синтетического акта, синтетической теоретической модели, которая 1) давала бы место всем известным диалектическим соотношениям в качестве ее элементов, 2) была открытой для новых, в том числе и для все более глубоких и тонких соотношений и 3) имела бы характер эмпирической очевидности. Всем этим условиям отвечал телеологический метод Канта, который к тому же не отбрасывал как заблуждение господствующую в науке его времени и сохранившую такое положение еще на целое столетие механико-метафизическую схему мышления и не просто сохранял за нею область ее компетенции, а выдвигал положение об иерархии методов на основе субординационных отношений между ними.

Каковы же основные принципы телеологического метода мышления?

1. Пожалуй, одним из первых должен быть охарактеризован закон телеологического способа причинения, которому, в отличие от механического детерминизма, свойственно взаимодействие причины и следствия безотносительно ко времени, так что причина и следствие оказываются взаимно тождественными: «Вещь, которую как продукт природы вместе с тем следует признать возможной только как цель природы, должна к себе самой относиться и как причина, и как следствие...» (5, 397; 395 и др.). Такой вещи свойственно самопричинение и, следовательно, относительная автономия. От Лейбницева монады такая вещь существенно отлична, поскольку она в то же время есть и «продукт природы», то есть автономия ее сочетается с гетерономией.

2. Следующий закон описывает взаимоотношения части к целому. Если для неорганической природы свойственна определяющая роль частей по отношению к целому и целое предстает как простая сумма частей, то в мире организмов эти отношения значительно более сложны. Прежде всего, «для вещи как цели природы требуется, ...чтобы части (по их существованию и форме) были возможны только в силу их отношения к целому» (5, 398). Здесь ведущим оказывается прямо противоположный принцип: целое детерминирует части.

Однако этим отношение «часть-целое» не исчерпывается. Если для механизма существенно то, что части безразличны друг для друга: каждая из них существует сама по себе, независимо от всех других,— то телеологический метод требует соединения частей «в единство целого, благодаря тому, что они друг другу были причиной и действием своей формы» (5, 398). Не только целое делает необходимым существование и форму каждой из частей, но и одни части определяют другие. Они все находятся в универсальном взаимодействии и детерминируют друг друга. А раз они определяют друг друга, они определяют и целое, создают «из собственной каузальности целое» (5, 398).

Все это означает, что можно говорить о тождестве части и целого: в мире органической природы целое равно части, а часть равна целому, поскольку «она [мыслится] как орган, *создающий* другие части (следовательно, каждая [создает] другие» (5, 399). Интересно в этом плане рассуждение Канта о том, что «каждую ветвь и каждый лист одного и того же дерева можно рассматривать как нечто ему привитое, стало быть, как самостоятельно существующее дерево» (5, 396). Способность организмов из части воспроизвести целое, как и некоторые другие особенности органической природы, свидетельствует о том, что в некоторых отношениях природа превосходит человека в его технических практических умениях и действиях. Отсюда следует, что, хотя организмы понятны нам только по аналогии с нашей собственной деятельностью, данная аналогия лишь приблизительна: «*внутреннее совершенство природы*, которым обладают вещи, возможные только как *цели природы* и потому называемые организмами, нельзя мыслить и объяснить по аналогии с какой-либо из известных нам физических, т. е. природных, способностей и даже с помощью точно соответствующей аналогии с человеческим искусством, так как *мы сами принадлежим к природе в самом широком смысле* (курсив в данном пункте наш.— Л. К.)» (5, 400—401).

3. Для телеологического метода, далее, характерно то, что здесь не только внешнее определяет внутреннее (заставляет организм приспособляться), но, в свою очередь, внутреннее определяет внешнее. «Органическое тело не есть только механизм, обладающий лишь движущей силой,— пишет Кант,— оно обладает и формирующей силой, и притом такой, какую оно сообща-

ет материи, не имеющей ее (организует ее), следовательно, обладает распространяющейся (fortpflanzende) формирующей силой, которую нельзя объяснить одной лишь способностью движения (механизмом)» (5, 399—400). Этот принцип метода особенно удивителен для XVIII века. Нам более привычно связывать идеи такого рода с нашим веком, с учением академика В. И. Вернадского о биосфере как важнейшей геологической силе, формирующей природную среду нашей планеты, или ноосфере как силе, переустраивающей на разумных началах не только Землю, но и окружающий ее космос. Вклад Канта в эти идеи Вернадского несомненен, недаром последний столько внимания уделил Канту — естествоиспытателю и Канту — методологу науки.

Активность организованных систем была положена великим немецким философом в основу решения самых фундаментальных проблем философии. Нельзя не задуматься, в частности, над вопросом о вполне возможной связи знаменитого «коперниканского переворота» в гносеологии с отмеченным телеологическим законом. Ведь разум обладает формирующей силой по отношению к системе рассудочных знаний, а рассудок формирует знания чувственные. Вообще, примат синтеза над анализом как характернейшая черта кантовской теории познания есть не что иное, как признание формирующих сил целого по отношению к частям, господства сложного над простым.

4. Один из существеннейших принципов суждения о внутренней целесообразности в организмах гласит: «*Органический продукт природы — это такой, в котором все есть цель и в то же время средство*» (5, 401). Для принципов механизма характерно то, что цель — это одно, средство же — совсем другое. Они зачастую даже совершенно различной природы, так как цель имеет природу высшую, а средства — низшую. Правда, хотя последовательный механицизм требует, чтобы средства определяли цель, зачастую здесь имело место отступление от принципов: ситуация разрешалась обратным образом. Эту непоследовательность механицизма и должно, видимо, расценивать как одну из характернейших его черт. Кантовскому телеологическому методу, напротив, свойственно относительное тождество цели и средства, их взаимопереход друг в друга, а это дает возможность решать проблему гибко: в одних случаях цель определяет средства, будучи тем не менее зависимой от последних, в других — средства определяют цель, испытывая ее воздействие.

Что же общего можно обнаружить во всех этих видах телеологических соотношений, характеризующих данный метод? Прежде всего, им свойственно тождество противоположного, доведенное до взаимопереходов противоположностей друг в друга. Этого тождества и взаимопереходов не имеют принципы рассудка, хотя им свойственно наличие противоположных моментов. В сфере рассудка причина не есть следствие самой себя, она

может быть следствием, но уже новой причины в последовательном ряду причинно-следственных связей. Точно так же и цель не есть в то же время свое собственное средство, если мы пользуемся правилами рассудка. Только ограничение сферы действительности телеологического принципа тождества противоположностей отличает его от гегелевского закона единства и борьбы противоположностей. Согласно Канту, мир неорганической природы выпадает из сферы действия этого принципа, хотя он составляет одну из важнейших частей мира как целого.

Телеологическим соотношениям метода свойственна также особая триадическая структура, которая выглядит следующим образом. Начнем с синтеза: причина \Rightarrow следствие; синтез объединяет соотношения — прямое и обратное — в целом. Роль тезиса отведем прямому соотношению: причина \rightarrow следствие, а роль антитезиса обратному: следствие \rightarrow причина. Особенность этой триады состоит в том, что в ней не действует принцип меры и, следовательно, принцип качественного перехода. Триада задана просто как целое, без внутренней связи, постоянно в себе структурирующейся.

Важнейшим следствием такого положения можно считать тот факт, что у Канта не находится более надежного средства связи между мирами свободы и природы, нежели случайность: спонтанно проявление свободной воли в мире природы и столь же спонтанно вмешательство природы в мир свободной воли. Проблема роли случайности и ее отношения к необходимости требует специального рассмотрения, нас же в данной статье интересует прежде всего не отношение телеологического метода к природным феноменам, а его отношение к нравственно-ноуменальному миру.

4. Целесообразность как конститутивный закон

В «Основах метафизики нравственности» Кант писал: «...я требую от критики чистого практического разума, чтобы она, если она должна быть законченной, имела возможность показать в одном общем принципе единство практического разума со спекулятивным, так как в конце концов мы имеем дело с одним и тем же разумом, который должен иметь различие лишь в применении» (4(1), 226). Где же мы имеем этот общий принцип нашего разума, когда в одном применении он оказывается спекулятивным, а в другом — практическим? Такой общий принцип — это принцип телеологии. Примененный к познанию природы, данный принцип разума оборачивается негативно-диалектическим и может претендовать как спекулятивный только на регулятивную роль. Конститутивным он быть не может, ибо немедленно влечет нас к паралогизмам и антиномиям. Но, будучи применен как принцип в сфере морали, он оказывается прак-

тическим и на этой почве конституирующим. Мир нравственности — это вещь в себе, и здесь наше требование рассудочной непротиворечивости неправомерно.

Если в своем спекулятивном применении разум порождает идеи, годные служить лишь регулятивными принципами для рассудка, то в сфере способности желания разум устанавливает законы (см. 5, 376). Мир нравственных отношений, когда эти отношения существуют в своей собственной стихии и реализуются свободно, то есть ничто постороннее им не препятствует, — такой мир, согласно Канту, есть «царство целей» (4(1), 281). В этом мире «целесообразность ... в то же время есть закон» (5, 153) и мораль можно определить как «чистую практическую телеологию» (5, 95).

Об этом органическом взаимопроникновении телеологии и морали Кант писал так: «Телеология рассматривает природу как царство целей, мораль — возможное царство целей как царство природы» (4(1), 279). Такое тождество телеологии и нравственности должно означать, что принципы телеологического метода, дающие нам возможность рассматривать природу организмов и всю природу, т. е. «природу в самом общем смысле слова», как органическое целое, являются в той же или даже большей мере принципами, в соответствии с которыми строятся законы воли («схемами самого закона» (4(1), 392—393): категорический императив (в разных его вариациях) в качестве своей структурной основы имеет принципы телеологического метода. Нельзя же всерьез полагать, что теоретическое формирование законов морали произошло само собой, без глубокой общемировоззренческой и методологической проработки. Философ отмечал, что «моральное суждение не только способно к определенным конститутивным принципам, но возможно только благодаря тому, что максимы основываются на этих принципах и их всеобщности» (5, 376).

В самом деле, возьмем одну из важнейших формулировок категорического императива: «Поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой, ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» (4(1), 260). Как видно, это возможно только при том условии, если отдельное есть общее, а общее в то же самое время — отдельное, или единичная (индивидуальная) воля есть общая, а общая есть единичная воля.

Кант невольно на телеологический лад (с соответствующим противоречием диалектического вида) переводит рассудочные категории единичности и множественности, да и сам он говорит, что рассудок и практический разум имеют дело с одними и теми же категориями, но в разном их применении. Все это означает, что он объективно подводил теоретическую мысль к тому, чтобы распространить телеологические принципы и на категории рассудка, что было сделано Гегелем: категории классов количе-

ства и качества легли в основу «Учения о бытии», первого раздела «Науки логики». По всей вероятности, построение данной формулировки категорического императива осуществлялось с привлечением такого закона телеологического метода, как часть есть целое, а целое есть часть, т. е. использовались телеологические категории части и целого. Здесь часть — это каждый человек, а целое — все человечество. Телеологический принцип играет роль конституирующего закона. Сверхчувственный мир социальности без него немыслим.

Вторая известная формулировка категорического императива такова: «Поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице, и в лице всякого другого также как к цели, и никогда не относился бы к нему только как к средству» (4(1), 270). Это означает, что в сфере морали цель есть средство, а средство в то же самое время есть цель. В нашей нумерации это четвертый закон телеологического метода. Становится сразу же видно, сколь ошибочна встречающаяся иногда в популярной литературе интерпретация данного императива, вообще отбрасывающая мысль о том, что человек всегда выступает и в качестве средства для другого человека. Согласно закону морали важно, чтобы он никогда не рассматривался *только* в качестве средства, а *прежде всего* в качестве — цели.

Категорический императив, как известно, — это автономный принцип воления, основывающийся на законе свободной детерминации, а таковой является детерминация, причиняющая себя сама: «воля есть во всех поступках сама для себя закон» (4(1), 290); см. также с. 362—363, 369 и др.). Эта формулировка категорического императива как автономия воли построена в соответствии с первым принципом телеологического метода: воля, как моральная воля, есть причина и следствие самой себя. В наиболее чистом виде этот принцип реализуется именно в социально-нравственном мире, — живые организмы не осуществляют его с такой полнотой и последовательностью; поэтому для рефлексивной способности суждения основой аналоговых соотношений должен, согласно Канту, выступать человек с его практическим разумом и искусством, в том числе и техническим искусством. Такая аналогия не может быть абсолютно полной, но сущность органического мира природы она выражает.

Таким образом, подводя итог, можно смело утверждать: уже одно то, что «Критика практического разума», т. е. философия морали, строится соответственно телеологическому методу, доказывает органическую включенность учения о телеологии в общий исходный замысел системы. Без нее оказывается невозможным не только существование всей системы «критической» философии, но и важнейших составных ее частей.

Появление «Критики телеологической способности суждения» вовсе не означает, что Кант оставляет позиции своей системы, — напротив, этим позиции системы только упрочиваются.

¹ См.: Калинин Л. А. Телеологический метод Канта и диалектика//Вопросы теоретического наследия Иммануила Канта: Сб. науч. тр./Калинингр. ун-т. Калининград, 1978. Вып. 3.

² Абрамян Л. А. Главный труд Канта: (К 200-летию выхода в свет «Критики чистого разума»). Ереван, 1981. С. 9.

³ См.: Калинин Л. А. Постулаты практического разума в свете кантовской философии истории//Кантовский сборник: Сб. науч. тр./Калинингр. ун-т. Калининград, 1983. Вып. 8. С. 12—26.

⁴ См.: Калинин Л. А. Понятия «вещь вообще» и «вещь в себе» и их роль в системе кантовского «критицизма»//Кантовский сборник: Сб. науч. тр./Калинингр. ун-т. Калининград, 1985. Вып. 10. С. 3—11.

КАТЕГОРИЧЕСКИЙ ИМПЕРАТИВ И КАНТА И ПРОБЛЕМА МОРАЛЬНЫХ ЗАКОНОВ

Г. Н. Гумницкий

(Ивановский государственный университет)

Одной из выдающихся заслуг И. Канта в области этики является постановка и плодотворное, в определенных аспектах, решение проблемы моральных законов.

И раньше, а нередко и в наше время под моральным законом понимали и понимают сумму моральных заповедей или принципов, то есть некоторое субъективное установление. В этом случае термин «закон» употребляется в смысле, близком к государственному, юридическому закону. Хотя свой моральный закон, категорический императив, Кант формулирует в виде требований (поступай так, чтобы максима твоей воли одновременно могла быть основой всеобщего законодательства; рассматривай другое лицо не только как средство, но всегда также и как цель), однако он сближает его с естественными и логическими законами, говоря о законосообразности морального поведения. В этом заключается идея огромного значения.

По Канту, мораль строго закономерна, подчинена общему, абсолютному закону, следовательно, не зависит ни от какого интереса, субъективного произвола. Практический разум не связан с какими-либо «эмпирическими» побуждениями, естественными человеческими «склонностями». Законосообразность разума автономна, а не определяется, как мы сказали, законами природы и общества. Тем не менее разум подчинен закону, действующему в нем с непреложной силой.

Кант не объясняет законосообразности разума, но для нас сейчас главное, что он ее признает. Мы не касаемся здесь ни априоризма, ни дуализма Канта, ни его идеализма в понимании разума. Несмотря на эти ложные исходные посылки, он выдвигает идею объективного морального закона, которая является краеугольным камнем научной этики.

Казалось бы, этики-марксисты должны были по достоинству оценить эту идею, всемерно использовать и развить ее в своих исследованиях. Однако этого не произошло, больше того, она