

цепции, Кант модифицирует свое понятие культуры, различая в понятии «навыка», с одной стороны, «привычку», т. е. однообразие поступка, ставшее необходимостью от частого его повторения», которая не есть «моральный навык», а с другой стороны, «свободный навык», который связан со способностью «в совершении поступков определять себя представлением о законе» и «может быть причислен к добродетели» (4(2), 343), и таким образом подводит основу под понятие «культура моральности». Мы видим, что наша трактовка соотношения культуры и нравственности у Канта 80-х годов помогает лучше понять мотивы дальнейшей эволюции его взглядов. Но это уже самостоятельная тема для дальнейшей работы.

¹ Батхин М. М. Искусство и ответственность//Батхин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1979. С. 5.

² Руссо Ж.-Ж. Рассуждение, получившее премию дижонской Академии в 1750 году по вопросу, предложенному этой же Академией: «Способствовало ли возрождение наук и искусств очищению нравов?»//Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М., 1969. С. 19.

³ Там же. С. 20.

⁴ Там же.

⁵ Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С. 393.

⁶ В советской художественной литературе прекрасной иллюстрацией этого тезиса могут служить многие рассказы Василия Шукшина, главным героем которых, как правило, оказывается человек, переехавший из деревни в город, вырванный из традиционного регулирования поведения и не нашедший новых нравственных ориентиров в динамичной городской жизни.

ФЕЙЕРБАХ КАК КРИТИК КАНТОВСКОЙ ЭТИКИ

Б. В. Мееровский

(Московский институт народного хозяйства им. Г. В. Плеханова)

Исходным принципом этического учения Канта является принцип автономии морали, ее самостоятельности и независимости от каких бы то ни было посторонних побуждений или мотивов. Автономия моральной воли есть, по Канту, «высший принцип нравственности» (4(1), 283)¹. Именно потому, что мораль автономна, она может постулировать свой выбор в качестве всеобщего закона, категорического императива. Гетерономия же морали объявлялась Кантом источником «всех ненастоящих принципов нравственности» (4(1), 284). Гетерономная воля ищет основания нравственности «в чем-то другом», подводит под нее чуждые ей интересы и принципы. В первую очередь это касалось «принципа собственного счастья», который, по словам Канта, «более всего неприемлем», чтобы служить основанием нравственности. «Принцип этот негоден потому, что он подводит под нравственность мотивы, которые, скорее, подрывают ее и уничтожают весь ее возвышенный характер, смешивая в один класс побуждения к добродетели и побуждения к пороку

и научая только одному — как лучше рассчитывать...» (4(1), 285—286).

Опорой нравственности должен служить, согласно Канту, не принцип собственного счастья или даже чужого счастья, ибо эмпирические принципы, построенные на физическом или моральном чувстве, вообще непригодны к тому, чтобы основывать на них моральные законы. Не могут служить основанием нравственности и рациональные принципы, поскольку и в этом случае моральная воля утрачивает свою автономность, попадает в зависимость от понятий разума. Словом, определяет ли объект волю посредством склонности, как при принципе счастья, или посредством разума, направленного на предметы нашего возможного воления, «в обоих случаях воля определяет сама себя не *непосредственно* представлением о поступке, а только воздействием (Triebfeder), которое оказывает на нее предвидимый результат поступка: *я должен что-то сделать потому, что хочу чего-то другого*» (4(1), 288).

Единственной опорой нравственности может быть, согласно Канту, то, что не выводит за пределы морали, не колеблет автономии моральной воли, а именно долг, т. е. «безусловная необходимость поступка», неодолимое «моральное принуждение». Таким образом, моральная ценность поступка заключается, по Канту, не в результате, который от него ожидается, и не в каком-нибудь объекте поступка, «эта ценность может заключаться *только в принципе воли* безотносительно к тем целям, какие могут быть достигнуты посредством такого поступка» (4(1), 236). Иначе говоря, долг и только он один придает поступку моральный характер.

Фейербах выступил как философ-моралист с прямо противоположных позиций. Автономии морали он противопоставил принцип гетерономии, этике долга — эвдемонистскую этику, усматривающую в счастье высшую цель человеческой жизни и подлинное основание нравственности. «Добро — то, что соответствует человеческому стремлению к счастью; зло — то, что ему заведомо противоречит»¹. Эти слова взяты из главного этического сочинения Фейербаха «Эвдемонизм», написанного в 1867—1869 гг. и впервые опубликованного в 1874 г. в литературном наследии философа². Но и в своих более ранних работах Фейербах активно разрабатывал этическую проблематику, обосновывал концепцию эвдемонизма, критиковал его противников, в особенности Канта. Наибольший интерес представляет с этой точки зрения сочинение Фейербаха «О спиритуализме и материализме, в особенности в их отношении к свободе воли» (1866). Философ развивает здесь детерминистскую трактовку воли, отвергая такое ее понимание, согласно которому она не зависит ни от каких внешних, материальных факторов. Действительная, а не воображаемая воля неразрывно связана с жизнью и телом, нуждается в материальных средствах для реализации своих на-

мерений и целей. Она не в состоянии совершить то, чего она хочет, не имея необходимых органов и средств. Словом, «воля — это не колдун или волшебник, это не способность, готовая в любое время и в любом месте к каким угодно фокусам»³.

Отвергая абсолютную свободу воли, её способность «от всего» абстрагироваться и творить «из ничего», Фейербах не отрицает, однако, свободу воли «в пределах естественной необходимости», поскольку необходимость не исключает свободу. Но необходимость свободна только тогда, когда она не вступает в противоречие с сущностными свойствами человека, когда она соответствует его природе. «Птица свободна в воздухе, рыба — в воде; каждое существо свободно там, где оно находится и действует в гармонии со своей сущностью; так и человек»⁴.

С этих позиций Фейербах выражает свое несогласие с «ограниченным и педантичным детерминизмом», который полагает, что человек лишен всякой свободы выбора, ставит ему слишком узкие границы. Но ошибается и тот, отмечает философ, кто раздвигает эти границы слишком широко или даже до бесконечности. Воля хочет быть свободной, но в действительности она не свободна. «Сомнение нерешительности свободно, но решение необходимо»⁵. Я не могу с одинаковым успехом как делать, так и не делать то, что необходимым образом связано с моей сущностью. Я должен это делать. «Там, где моя сущность, там мое небо, а там, где начинается небо, там кончается свобода выбора делать или не делать»⁶.

Отвергая волюнтаристские концепции и выступая одновременно против упрощенно детерминистских представлений о воле, Фейербах смог противопоставить им лишь весьма абстрактное, антропологическое понимание свободы. Связывая же последнюю со столь же абстрактно толкуемой сущностью, или природой, человека, философ склонялся по сути дела, к отрицанию свободы выбора, свободы воли: «...при данных условиях, впечатлениях и обстоятельствах, при данном характере и темпераменте, при данном теле, короче, при сущности, таким именно образом определенной, я мог решиться и мог поступить только так, как я решился и поступил»⁷.

Одним из основных положений фейербаховской этики является утверждение «воля — это стремление к счастью»⁸. Фейербах указывает, что стремление к счастью принадлежит к естественным и всеобщим стремлениям человеческой воли, ибо счастье есть здоровое, нормальное состояние каждого человека, такое состояние, при котором человек может беспрепятственно удовлетворять потребности, относящиеся к его сущности и к его жизни.

Но как согласовать стремление к счастью отдельного человека со стремлением к счастью других людей? Ответ на этот вопрос дает туистическая концепция нравственности, развитая Фейербахом. Мораль, согласно этой концепции, не может быть

выведена из одного только Я. Где вне Я нет другого человека, нет Ты, там нет и не может быть морали. «Она может быть объяснена и выведена из связи Я и Ты, данной только посредством чувства в противоположность к мыслящему себя Я»⁹. Опираясь на туистическую трактовку морали, Фейербах стремится обосновать в рамках своей эвдемонистской этики возможность сочетания эгоизма с альтруизмом, своекорыстия с бескорыстием. «Принцип морали есть счастье, но не такое счастье, которое сосредоточено на одном и том же лице, а счастье, распределенное между различными лицами, включающее и Я и Ты, стало быть, счастье не одностороннее, а двустороннее или всестороннее»¹⁰.

Задача морали, по Фейербаху, и состоит в том, чтобы сознательно и добровольно сделать эту связь между собственным и чужим стремлением к счастью законом человеческого общежития. Та же мораль, которая вообще абстрагируется от стремления людей к счастью, в которой обязанности человека, его долг и его стремление к счастью вступают в противоречие, такая мораль не может не быть ничем иным, как «произвольным человеческим установлением и казустикой»¹¹.

Объектом фейербаховской критики была в первую очередь теория морали Канта. Этике долженствования, отвергшей эгоистический «принцип собственного счастья», Фейербах противопоставил свою этику, согласно которой «здоровый,образный с природой» эгоизм является непрременным элементом морали. Но речь шла, разъяснял Фейербах, не об эгоизме «в обыкновенном смысле этого слова, не о том эгоизме, который ищет во всем лишь свою выгоду. Такой эгоизм является «характерной чертой филистера и буржуа». Эгоизм же в понимании Фейербаха это — любовь человека не только к себе, но «к человеческому существу» вообще, любовь, которая есть «импульс к удовлетворению и развитию всех тех влечений и склонностей, без удовлетворения и развития которых человек не есть настоящий, совершенный человек и не может им быть»¹².

Критикуя кантовскую этику и обосновывая этику эвдемонизма, Фейербах делал упор на том, что Кант неправомерно противопоставил склонность и долг, превратил их в извечных антагонистов. Между тем они взаимосвязаны, постоянно меняются местами и дополняют друг друга. То, что я делаю сегодня лишь из чувства долга, без всякого желанья, завтра я могу делать легко и радостно. Главное же заключается в том, отмечает Фейербах, что в повседневной жизни, заполненной трудами и заботами, обязанности, долг совпадают со стремлением людей к счастью и благополучию. «Именно долг изо дня в день, из года в год, от юности до седых волос зовет пахаря на пашню ремесленника — к станку, купца — в контору, чиновника — в учреждение. Но разве этот долг не является вместе с тем и выгодой для человека, заповедью его стремления к счастью?»¹³

Столь же ошибочно, по мнению Фейербаха, и кантовское решение приписать добро исключительно долгу, а стремление к счастью вообще отлучить от добродетели, от нравственности. Используя пример из «Критики практического разума», где речь идет об игроке, обогатившем свою кассу путем обмана (4(1), 356), Фейербах по этому поводу замечает: «Нравственный закон, конечно, есть нечто другое, чем собственное счастье, если это последнее состоит только в обмане, в краже, в убийстве. Но если, оставаясь при кантовском примере, два человека играют на деньги, не обманывая друг друга, разве побудительной причиной их действий не является прибыль и собственное счастье? Разве взаимное обязательство — не обманывать друг друга и строго держаться законов игры — стоит в противоречии с собственным счастьем каждой из сторон?»¹⁴ Возвращаясь к этому вопросу в «Эвдемонизме», Фейербах приходит к выводу: «Добродетель, долг не находятся в противоречии с собственным счастьем, которое хочет быть счастливым на счет других, на их несчастье»¹⁵.

Подвергается критическому рассмотрению со стороны Фейербаха и кантовское понимание совести. Если для Канта совесть — это удивительный и непостижимый механизм самоконтроля морального поведения, самооценки личности (4(1), 427), то для Фейербаха совесть — это alter ego, мое Я, ставящее себя на место Ты, на место другого человека. Поскольку же стремление к счастью выступает в этике эвдемонизма главным мотивом и высшей целью, постольку совесть рассматривается как «представитель счастья другого человека, на основе и по повелению собственного стремления к счастью»¹⁶. Чистая совесть, с этой точки зрения, есть радость по поводу радости, причиненной другому лицу; нечистая же совесть — это страдание по поводу причиненной ему боли. Совесть есть поэтому синоним сочувствия, сострадания, человечности.

Примечательно, что Фейербах дает оригинальную этимологическую трактовку понятию совести. «Совесть — значит совместно ведать, знать (Gewissen ist Mitwissen). Образ другого настолько вплетен в мое самосознание, в образ меня самого, что даже выражение самого своеобразного, самого внутреннего, что только есть во мне, — совесть, есть выражение социализма, общности; что я даже в самых тайных и сокровенных уголках своего дома, своего Я, не могу сосредоточиться и спрятаться, не свидетельствуя одновременно о существовании другого человека вне меня»¹⁷.

В фейербаховской критике кантовской этики можно без труда увидеть продолжение и развитие того, что было высказано еще Гегелем, который отмечал, что Кант изолирует мораль от мира, от гражданской жизни. Фейербах убедительно показал уязвимость разрыва долга и склонности, нравственности и счастья. Он подчеркнул преимущества морали, ориентированной

на человеческие интересы и склонности, на естественное для всех людей стремление к счастью. Фейербаху удалось выявить также коллективистскую природу морали, ее важную социальную функцию, направленную на достижение «общего счастья»¹⁸.

Фейербах справедливо критиковал формализм этики Канта, ее жесткий нормативный характер, ригористичность. Рационализму и априоризму кантовской этики он стремится противопоставить антропологизм, основанный на утверждении, что человек — существо не только мыслящее, но и чувствующее, наделенное волей, стремлением к счастью. «В воле, мышлении и чувстве заключается *высшая, абсолютная сущность* человека как такового, и цель его существования»¹⁹.

Следует, однако, признать, что Фейербах недооценил глубокие мысли Канта о безусловном достоинстве человеческой личности, ее самоценности, о специфическом, императивном характере нравственного сознания, о внутренних регуляторах морального поведения. Фейербах не обратил внимание на бесспорное достижение кантовской этики: постановку проблемы духовной самодетерминации человека, выявление особой природы нравственной мотивации, значения добровольного подчинения долгу²⁰.

Не заметил Фейербах и того, что Кант не ограничился одним лишь противопоставлением долга и склонности, «принципа счастья и принципа нравственности», но и искал точки соприкосновения между ними. «В некотором отношении забота о своем счастье может быть даже долгом — отчасти потому, что оно (сюда относится умение, здоровье, богатство) может заключать в себе средства для исполнения своего долга, отчасти потому, что его отсутствие (например, бедность) таит в себе искушение нарушить свой долг» (4(1), 421). Однако Кант настаивает на том, что содействие своему счастью никогда не может быть непосредственным долгом и тем более принципом всякого долга. И в этом смысле «принцип счастья» не может служить основанием нравственности, а естественные притязания людей на счастье не должны приниматься во внимание в том случае, когда речь идет о долге.

Таким образом, Фейербах в целом правильно оценил стремление Канта обособить нравственность от «практической» жизни, от эмпирических мотивов и целей, от непосредственных интересов индивидов. В лице Фейербаха кантовская этика встретила теоретика морали, исходившего из прямо противоположных философских принципов, принципов антропологического материализма, которые, несмотря на свою узость и ограниченность, содержали в себе возможность перехода к материалистическому пониманию общества, к науке «о действительных людях и их историческом развитии»²¹.

В кантовской этике имелся, однако, и такой аспект, который был близок Фейербаху и его пониманию нравственности. Речь

идет об отношении морали и религии. Согласно Канту, «мораль отнюдь не нуждается в религии» (4(2), 7), не зависит от веры в бога. Напротив, сама религия ставится Кантом в зависимость от морали: человек морален не потому, что он следует божественным установлениям, наоборот, человек верит в бога потому, что этого требует его моральное сознание. Таким образом, мораль «неизбежно ведет к религии», требует от нас признания «обладающего властью морального законодателя вне человека» (4(2), 10).

Фейербах выступил еще более решительным и последовательным противником выведения морали из религии. «Мораль, возникшая из религии,— это лишь милостыня, выбрасываемая людям, этим бедным, то есть нищим, из сокровищницы церкви и теологии»²². Философ-материалист убедительно показал антигуманность религиозной морали, ее враждебность устремлениям людей к земному, а не небесному, счастью. Мораль, отданная на откуп религии, возводящая хулу на человека, принимающая его и подчиняющая божьей воле, безнравственна, она может оправдывать самые позорные деяния и преступления.

Мораль, подчеркивает Фейербах, должна служить не богу, а человеку. Ей следует вернуть ее истинное предназначение, узурпированное религией. Но возвысить мораль до такого уровня можно, по Фейербаху, лишь одним путем — необходимо возвести нравственность в сан религии, превратить моральные связи и отношения в «истинно религиозные отношения». Так Фейербах приходил к известному положению о необходимости «новой религии», «религии любви». «...Мы должны на место любви к богу поставить любовь к человеку, как единственную истинную религию...»²³

Нет нужды воспроизводить хорошо знакомые критические высказывания К. Маркса и Ф. Энгельса по поводу призывов Фейербаха ко всеобщей любви в обществе, разделенном на классы с диаметрально противоположными интересами, основанном на эксплуатации человека человеком²⁴. Для нас важнее отметить, что позиция Фейербаха, предложившего возвысить мораль до уровня религии, совпадала в известном смысле с позицией Канта, утверждавшего, что мораль с неизбежностью ведет к религии: «Мы будем считать поступки обязательными не потому, что они заповеди бога, а будем считать их божественными заповедями потому, что мы внутренне обязаны совершать их» (3, 671). Религия превращалась, таким образом, Кантом в нечто производное от морали, от человеческих представлений о долге, добродетели, нравственности, что, безусловно, приближало Канта к антропологической трактовке религии, развитой впоследствии Фейербахом.

Однако, констатируя близость позиций обоих философов в вопросе об отношении морали и религии, в раскрытии ее «человеческой», а не божественной, сущности, нельзя упускать из ви-

ду и существенное различие между Кантом, провозгласившим бога постулатом «практического разума», морального сознания, и Фейербахом, пришедшим к отрицанию бога, к выводу о том, что судьба человека зависит «не от существа, вне его или над ним стоящего, а от него самого»²⁵.

¹ Фейербах Л. Избранные философские произведения. М., 1955. Т. 1, С. 623. Перевод отдельных цитат из этого издания уточнен нами по немецкому оригиналу: Feuerbach L. Gesammelte Werke. Berlin, 1981—1982.

² Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass. Leipzig, 1874. Bd. 2.

³ Там же. С. 452.

⁴ Там же. С. 474.

⁵ Там же. С. 480.

⁶ Там же. С. 484.

⁷ Там же. С. 481.

⁸ Там же. С. 578.

⁹ Там же. С. 465.

¹⁰ Там же. С. 466.

¹¹ Там же. С. 469.

¹² Там же. Т. 2. С. 547.

¹³ Там же. Т. 1. С. 470.

¹⁴ Там же. С. 470—471.

¹⁵ Там же. С. 635.

¹⁶ Там же. С. 471.

¹⁷ Там же. С. 630.

¹⁸ Мы не касаемся здесь недостатков фейербаховской теории морали, выявленных столь ярко Ф. Энгельсом в его известной работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии».

¹⁹ Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 2. С. 32.

²⁰ См. об этом подробнее в работе О. Г. Дробницкого «Теоретические основы этики Канта» (см.: Философия Канта и современность. М., 1974).

²¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. Т. 21. С. 299.

²² Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 1. С. 640.

²³ Там же. Т. 2. С. 809.

²⁴ См.: Маркс К., Энгельс Ф. 2-е изд. Т. 21. С. 298; Т. 3. С. 41.

²⁵ Фейербах Л. Избранные философские произведения. Т. 2. С. 810.

ПРОБЛЕМЫ ЭСТЕТИКИ В «КРИТИКЕ ПРАКТИЧЕСКОГО РАЗУМА»

Л. Н. Столович

(Тартуский государственный университет)

Есть два чуда, мой друг:

Это нравственный стержень и звездное небо,
по Канту.

Средь смертей и разлук

Мы проносим в стихи неприметно их, как
контрабанду

Под шумок, подавляя испуг.

Александр Кушнер

Заглавие предлагаемой вниманию читателей статьи может первоначально вызвать недоумение: ведь «Критика практиче-