

## Несовершеннолетие и задача исторического преобразования образа мышления

Просвещение как «выход человека из состояния несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине», и девизом которого является призыв иметь мужество «пользоваться своим собственным рассудком»<sup>1</sup>, часто понимается не только как итоговая формула философии Канта, не только как ключевая фраза всего немецкого Просвещения, но и как наиболее подходящая характеристика всего европейского Просвещения в целом, что бы под ним ни понималось<sup>2</sup>. С этими тремя утверждениями весьма сложно согласиться. Проще всего дело обстоит с третьим тезисом: кантовская формулировка особенно странно смотрится на фоне его скалящих зубы французских современников, усматривающих предрассудки у кого угодно кроме самих себя, причем довольно часто в чувствительной религиозной сфере<sup>3</sup>. Причины, по которым у меня вызывают сомнение два первых утверждения, объяснить сложнее.

### О кантовском понятии ,несовершеннолетия’

Безоговорочное акцентирование оригинальности кантовского ответа в статье 1784 года затрудняет понимание действительного новаторства его мысли. В русскоязычной (но и не только) литературе до сих пор широко распространено представление, согласно которому обращение Канта к знаменитому изречению Горация «*Sapere aude!*»<sup>4</sup> явилось неким новым и необычным объяснением эпохи Просвещения. Однако слова Горация как выражение просветительских идей являлись общим местом для кантовских современников, и ни они, ни сам кенигсбергский философ не усматривали в этом никакой новизны. В этой связи достаточно упомянуть о деятельности основанного в 1736 году в Халле общества алетофилов, нашедшей свое выражение, помимо прочего, как в монетной, так и в книгопечатной продукции<sup>5</sup>. Однако и накануне разгоревшейся в 1784 году дискуссии о Просвещении слова Горация звучали весьма громко. Христиан Вильгельм Снелль (1755–1834), старший брат известного в России начала XIX века автора философских учебников Фридриха Вильгельма Даниэля Снелля (1761–1827)<sup>6</sup>, сообщает, что стал победителем конкурса Академии наук в Мюнхене, назначенного на 1783 год. В его передаче конкурсное задание звучало следующим образом: «Как следует использовать изречение Горация *Sapere aude* для того, чтобы отсюда вытекало благо не только для каждого отдельного че-

<sup>1</sup> Кант, И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Собр. соч. на немецком и русском языках / Под ред. Б. Тушлинга, Н. В. Мотрошиловой. Т. 1. М., 1994. С. 127; Kant, I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? // Kant's Gesammelte Schriften / Hrsg. von der Preußisch Königlich Akademie der Wissenschaften [AA]. Bd. VI-II. S. 35.

<sup>2</sup> О некоторых аргументах за и против «просвещения» как обозначающего европейскую эпоху понятия см.: Fulda, D. Gab es ‚die Aufklärung‘? Einige geschichtstheoretische, begriffsgeschichtliche und schließlich programmatische Überlegungen anlässlich einer neuerlichen Kritik an unseren Epochenbegriffen // Das Achtzehnte Jahrhundert 37 (2013). S. 11-25.

<sup>3</sup> Дистанция между немецкими и французскими просветителями хорошо видна на примере Моисея Мендельсона и Пьера Анри Гольбаха; см.: Мендельсон, М. Следует ли противодействовать распространяющемуся мечтательству сатирой или публичными отношениями? / Пер. с нем. К. А. Волковой под ред. А. Н. Круглова, И. Д. Копцева // Кантовский сборник. Калининград, 2011. № 3 (37). С. 84.

<sup>4</sup> Кант, И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? С. 127; Kant, I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? S. 35.

<sup>5</sup> См. об этом: «Hexalogus Alethophilorum», или Шесть законов Общества любителей истины / Пер. с нем. К. А. Волковой под ред. А. Н. Круглова, И. Д. Копцева // Кантовский сборник. Калининград, 2011. № 3 (37). С. 91-92.

<sup>6</sup> Его пятичастный «Начальный курс философии» был дважды переведен на русский язык А. С. Лубкиным / П. С. Кондыревым, а также А. М. Брянцевым.

ловека, но и для целых государств?»<sup>7</sup>. Работа Снелля была опубликована несколькими годами позднее, причем уже в измененном виде, а именно «с постоянным учетом кантовской моральной философии», однако в ней не проводится явных параллелей между словами из «Посланий» Горация с проблемой освобождения человека от чужеродного принуждения<sup>8</sup>. Именно в этом-то и состояла оригинальность кантовского ответа: расхожее латинское изречение он связал с широко известным юридическим понятием ‚несовершеннолетия‘, придав ему, однако, глубокую философскую и теологическую трактовку, в результате чего само это понятие довольно быстро стало неотъемлемой частью именно философского языка, хотя и появилось в печатных произведениях Канта лишь в самой статье о просвещении<sup>9</sup>.

Долгое время исследователи исходили из того, что у Канта не было значительных предшественников в подобной интерпретации понятия несовершеннолетия<sup>10</sup>. Позднее в числе возможных источников для Канта была названа<sup>11</sup> вступительная проповедь Иоганна Иоахима Шпальдинга (1714–1804) в Берлине в 1764 году. В отношении нашей души, подобной больному, мы должны придерживаться, по мысли Шпальдинга, гораздо более строгого образа жизни нежели здоровые, «и в этом нашем состоянии воспитания и несовершеннолетия (Unmündigkeit) мы должны пройти через, в некоторых отношениях, обременительную школу...»<sup>12</sup>. Однако наиболее значимым оказалось осознание того факта, что тема освобождения от несовершеннолетия оказалась затронутой в немецких переводах Послания к галатам. Н. Хинске показал, что речь идет все же не о переводе самого Мартина Лютера, еще не употреблявшего слово «unmündig», а о редакциях его перевода в XVIII веке, в которых постепенно и возникли те формулировки, которые могли служить фоном для кантовских размышлений<sup>13</sup>, тем более что Кант цитирует это Послание в «Религии в пределах одного только разума»<sup>14</sup>. Но в данном случае мы имеем дело, скорее, с

<sup>7</sup> Snell, Chr. W. Die Sittlichkeit in Verbindung mit der Glückseligkeit einzelner Menschen und ganzer Staaten, aus zwei gekrönten Preisschriften zusammengezogen, und mit beständiger Rücksicht auf die Kantische Moralphilosophie ganz neu bearbeitet. Frankfurt am Main, 1790. Vorrede.

<sup>8</sup> Перевод данного изречения на немецкий язык Снелля («Fasse nur den Muth weise zu seyn!» Op. cit. S. 412), более близкий латинскому оригиналу нежели кантовский («Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!» Kant, I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? S. 35), также свидетельствует об этом.

<sup>9</sup> Правда, в черновых набросках можно найти ряд пассажей с понятием «Mündigkeit», однако без специфического просвещенческого звучания, например: «Die Zeit der Mündigkeit eines Herrn u. eines Bauern ist niemals verschieden. Das Weib ist niemals mündig ohne Mann» (Время совершеннолетия господина и крестьянина никогда не различается. Женщина никогда не совершеннолетняя без мужчины) (Kant, I. Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. AA. Bd. XX. S. 69. Ср. также: Kant, I. Refl. 1206 // AA. Bd. XV. S. 530).

<sup>10</sup> См. об этом: Hinske, N. Die Diskussion der Frage: Was ist Aufklärung? durch Mendelssohn und Kant im Licht der jüngsten Forschungen // Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift / In Zusammenarbeit mit M. Albrecht ausgewählt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von N. Hinske. Darmstadt, 1981. S. 545; Schneiders, W. Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung. Freiburg, 1974. S. 69, 112, 142 и др.

<sup>11</sup> См.: Löttsch, F. Zur Genealogie der Frage ‚Was ist Aufklärung?‘: Mendelssohn, Kant und die Neologie // Theokratia. Jahrbuch des Institutum Judaicum Delitzschianum. Bd. 2. Leiden, 1973. S. 320.

<sup>12</sup> Spalding, J. J. Berlinische Antrittspredigt. Berlin, Stralsund, 1764. S. 19. Самый знаменитый трактат Шпальдинга, ставший классикой немецкого Просвещения, только что был заново переведен на русский язык: Шпальдинг, И. И. Размышление о предназначении человека / Пер. с нем. Л. Э. Крыштон под ред. А. Н. Круглова // Историко-философский ежегодник 2013. М., 2014. С. 156-174.

<sup>13</sup> См.: Hinske, N. Die Diskussion der Frage: Was ist Aufklärung? durch Mendelssohn und Kant im Licht der jüngsten Forschungen. S. 547-550. В дополнение к приводимым Хинске источникам можно добавить, что и для пиетистской традиции, имеющей особое значение для становления Канта, слово «mündig» в истолковании Послания к галатам совсем не чуждо; см.: Spener, Ph. Ja. Erklärung Der Epistel An die Galater / Des Hocherleuchteten Apostels Pauli / In dero nechst dem buchstäblichen Verstand die darauß fliessende Glaubens-Lehren und Lebens-Regeln von Versicul zu Versicul vorgeleget werden. Frankfurt am Main, 1697. S.404.

<sup>14</sup> См.: Кант, И. Религия в пределах только разума // Собр. соч.: в 8 т. / Под ред. А. В. Гулыги. М., 1994. Т. 7. С. 77; Kant, I. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft // AA. Bd. VI. S. 74. Кант не указывает источника, цитируя Гал. 5:24. В русскоязычном издании ошибочно указаны, однако, иные источники кантовской цитаты: Римл. 6:2,6; Колосс. 3:9-10. В том, что и современники Канта видели в словах Канта пря-

неким особым немецкоязычным феноменом: ни по церковнославянскому<sup>15</sup>, ни по синодальному, ни по современному русскому переводу<sup>16</sup> четвертой главы этого Послания апостола Павла нет никакой возможности понять, как это место могло повлиять на кантовскую статью о Просвещении и фразы о несовершеннолетии. Причина постепенной трансформации ребенка, младенца (Kind) в несовершеннолетнего (unmündig) в немецкоязычных переводах объясняется, вероятно, необходимостью различения ребенка как сына своего отца – и от этой характеристики никаким взрослением избавиться невозможно, – от ребенка как несовершеннолетнего и недееспособного<sup>17</sup>, что, как правило, пропадает в процессе взросления<sup>18</sup>. Негативная форма – unmündig – ответственна, вероятно, и за формулировку Канта про «выход из состояния», ибо в случае ребенка (Kind) разумнее было бы говорить о переходе или трансформации от чего-либо или к чему-либо.

#### ПОСЛАНИЕ К ГАЛАТАМ, гл. 4, строки 1-7

<i>Luther 1545</i>	<i>Luther Bibel 1984</i>
<sup>1</sup> Ich sage aber / So lange der Erbe ein <b>Kind</b> ist / so ist vnter jm vnd einem Knechte kein vnterscheid / ob er wol ein Herr ist aller güter /	<sup>1</sup> Ich sage aber: Solange der Erbe <b>unmündig</b> ist, ist zwischen ihm und einem Knecht kein Unterschied, obwohl er Herr ist über alle Güter;
<sup>2</sup> Sondern er ist vnter den <b>Furmüнден</b> vnd Pflegern / bis auff die bestimmte zeit vom Vater.	<sup>2</sup> sondern er untersteht <b>Vormündern</b> und Pflegern bis zu der Zeit, die der Vater bestimmt hat.
<sup>3</sup> Also auch wir / da wir <b>Kinder</b> waren / waren wir gefangen vnter den eusserlichen Satzungen.	<sup>3</sup> So auch wir: Als wir <b>unmündig</b> waren, waren wir in der Knechtschaft der Mächte der Welt.
<sup>4</sup> Da aber die zeit erfüllet ward / sandte Gott seinen Son / geboren von einem Weibe / vnd vnter das Gesetz gethan /	<sup>4</sup> Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau und unter das Gesetz getan,
<sup>5</sup> Auff das er die / so vnter dem Gesetz waren / erlöset / Das wir die Kindschafft empfiengen.	<sup>5</sup> damit er die, die unter dem Gesetz waren, erlöste, damit wir die Kindschaft empfiengen.
<sup>6</sup> Weil jr denn Kinder seid / hat Gott gesand den geist seines Sons in ewre hertzen / der schreiet / Abba / lieber Vater.	<sup>6</sup> Weil ihr nun Kinder seid, hat Gott den Geist seines Sohnes gesandt in unsre Herzen, der da ruft: Abba, lieber Vater!
<sup>7</sup> Also ist nu hie kein Knecht mehr / sondern eitel Kinder / Sinds aber Kinder / so sinds auch Erben Gottes / durch Christum. Rom. 8.	<sup>7</sup> So bist du nun nicht mehr Knecht, sondern Kind; wenn aber Kind, dann auch Erbe durch Gott

мую отсылку именно к Посланию к галатам, можно убедиться, в частности, благодаря словарю Меллина: *Mellin, G. S. A. Enzyklopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie oder Versuch einer fasslichen und vollständigen Erklärung der in Kants kritischen und dogmatischen Schriften enthaltenen Begriffe und Sätze; mit Nachrichten, Erläuterungen und Vergleichen aus der Geschichte der Philosophie begleitet und alphabetisch geordnet. Bd. 5. Jena, 1802. S. 44.*

<sup>15</sup> См.: Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа на славянском и русском языках. Спб., 41893. С. 892-893.

<sup>16</sup> См.: Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические. Современный русский перевод. М., 2011. С. 1299.

<sup>17</sup> Сигизмунд Якоб Баумгартен (1706–1757) объясняет фразу из Послания к галатам «so lange Zeite er ein Kind oder unmündig ist» следующим образом: «Νήπιος этимологически и в соответствии с его употреблением означает несовершеннолетнего (minderjähriges) ребенка, который еще не в состоянии говорить за себя, заботиться о своем благополучии и управлять своими делами или защищать себя в обществе». *Baumgarten, S. Ja. S. Auslegung der Briefe Pauli an die Galater, Epheser, Philipper, Colosser, Philemon und Thessalonicher / Mit einigen Beiträgen hrsg. von J. S. Semler. Halle, 1767. S. 92.*

<sup>18</sup> Если верить Канту, то в антропологической перспективе это происходит, как правило, в возрасте 16–17 лет в связи с обретением возможности «содержать самого себя, продолжать свой род и содержать своих жену и детей»; см.: *Кант, И. Предполагаемое начало человеческой истории // Собр. соч. на немецком и русском языках. Т. 1. С. 171 прим.; Kant, I. Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte // AA. Bd. VIII. S. 116 Anm.*

<i>Церковнославянский (Елизаветинская Библия)</i>	<i>Синодальный перевод</i>	<i>Современный русский перевод</i>
<p><sup>1</sup>Глаголю же: въ елико время наслѣдникъ млáдъ ѣсть, ничимже лучшій ѣсть раба, господь сый всѣхъ:</p> <p><sup>2</sup>но подь повелители и приставники ѣсть да́же до наро́ка о́тча.</p> <p><sup>3</sup>Такожде и мы, егда бѣхомъ млáди, подь стихіами бѣхомъ міра порабоше́ни:</p> <p><sup>4</sup>Егда же прииде кончи́на лѣта, посла́ Богъ Сына своего́ единого́днаго, ражда́емаго от жены, быва́ема подь зако́номъ,</p> <p><sup>5</sup>да подзаконныя иску́пить, да всыновле́ніе воспри́имемъ.</p> <p><sup>6</sup>И понѣже естѣ сынове, посла́ Богъ Духа Сына своего́ въ сердца́ ва́ша, вопію́ща: авва́ о́тче.</p> <p><sup>7</sup>Тѣмже уже́ нѣси ра́бъ, но сынъ: аще ли же сынъ, и наслѣдникъ Божій Иисусъ Христóмъ.</p>	<p><sup>1</sup>Еще скажу: наследник, доколе в <b>детстве</b>, ничем не отличается от раба, хотя и господин всего:</p> <p><sup>2</sup>он подчинен <b>попечителям</b> и домоправителям до срока, отцом [назначенного].</p> <p><sup>3</sup>Так и мы, доколе были в <b>детстве</b>, были порабощены вещественным началам мира;</p> <p><sup>4</sup>но когда пришла полнота времени, Бог послал Сына Своего (Единородного), Который родился от жены, подчинился закону,</p> <p><sup>5</sup>чтобы искупить подзаконных, дабы нам получить усыновление.</p> <p><sup>6</sup>А как вы – сыны, то Бог послал в сердца ваши Духа Сына Своего, вопиющего: «Авва, Отче!»</p> <p><sup>7</sup>Посему ты уже не раб, но сын; а если сын, то и наследник Божий через Иисуса Христа.</p>	<p><sup>1</sup>Приведу вам еще один пример: пока наследник в <b>детском возрасте</b>, он, хотя и владеет всем, ничем не отличается от раба</p> <p><sup>2</sup>и до наступления срока, указанного отцом, находится под присмотром <b>опекунов</b> и управляющих.</p> <p><sup>3</sup>Так и мы: пока мы были <b>детьми</b>, мы были в рабстве у стихий мира.</p> <p><sup>4</sup>Но когда исполнилось назначенное время, Бог послал Своего Сына, рожденного женщиной и подвластного Закону,</p> <p><sup>5</sup>чтобы выкупить на свободу подвластных Закону и усыновить нас.</p> <p><sup>6</sup>И в подтверждение того, что вы – сыны, Бог послал в наши сердца Духа Своего Сына, Духа, взывающего: «Аббá! Отец!»</p> <p><sup>7</sup>Значит, ты больше не раб, ты – сын. А если сын, то и наследник, им тебя сделал Бог.</p>

<i>Vulgate</i>	<i>Древнегреческий</i>
<p><sup>1</sup>dico autem quanto tempore heres <b>parvulus</b> est nihil differt servo cum sit dominus omnium</p> <p><sup>2</sup>sed sub <b>tutoribus</b> est et actoribus usque ad praefinitum tempus a patre</p> <p><sup>3</sup>ita et nos cum essemus <b>parvuli</b> sub elementis mundi eramus servientes</p> <p><sup>4</sup>at ubi venit plenitudo temporis misit Deus Filium suum factum ex muliere factum sub lege</p> <p><sup>5</sup>ut eos qui sub lege erant redimeret ut adoptionem filiorum reciperemus</p> <p><sup>6</sup>quoniam autem estis filii misit Deus Spiritum Filii sui in corda nostra clamantem Abba Pater</p> <p><sup>7</sup>itaque iam non es servus sed filius quod si filius et heres per Deum</p>	<p><sup>1</sup>λέγω δὲ ἐφ’ ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος <b>νήπιός</b> ἐστὶν οὐδὲν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὧν</p> <p><sup>2</sup>ἀλλὰ ὑπὸ <b>ἐπιτρόπους</b> ἐστὶν καὶ οἰκονόμους ἄχρι τῆς προθεσμίας τοῦ πατρὸς</p> <p><sup>3</sup>οὕτως καὶ ἡμεῖς ὅτε ἦμεν <b>νήπιοι</b> ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἦμεθα δεδουλωμένοι</p> <p><sup>4</sup>ὅτε δὲ ἦλθεν τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου ἐξαπέστειлен ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ γενόμενον ἐκ γυναικὸς γενόμενον ὑπὸ νόμον</p> <p><sup>5</sup>ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ ἵνα τὴν υἰοθεσίαν ἀλάβωμεν</p> <p><sup>6</sup>ὅτι δὲ ἐστε υἱοὶ ἐξαπέστειлен ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν κρᾶζον ἀββα ὁ πατήρ</p> <p><sup>7</sup>ὥστε οὐκέτι εἶ δοῦλος ἀλλὰ υἱός· εἰ δὲ υἱός καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ</p>

Тем не менее, немецкоязычными редакциями лютеровской Библии XVIII века или Шпальдингом круг возможных источников Канта не ограничивается. В этой связи я хотел бы назвать еще два имени, которые, насколько мне известно, в данном контексте в кантоведении еще не звучали. Оба мыслителя являлись противниками Канта, однако несмотря на это их сочинения не остались без внимания кенигсбергского философа. Геттингенский профессор Кристоф Мейнерс (1747–1810), наряду с И. Г. Г. Федером потешавшийся над будущей «Критикой чистого разума» кенигсбергского автора-дилетанта, в 1776 году в статье про апатию стоиков писал: «Они столь же мало утверждали врожденные страсти как и [врожденные] понятия; но чтобы не оставить человека в детстве, или во время несовершеннолетия (Unmündigkeit) разума, без всякого руководства, они приписывали ему определенные, самой природой привитые стремления (ὄρμᾶς) ко всем тем предметам, которые необходимы для сохранения индивидуума (prima initia, principia naturae), и естественное отвращение ко всему, что может дать повод к его разрушению»<sup>19</sup>. Стоит особо подчеркнуть, что у Мейнерса речь идет как раз о ,несовершеннолетии разума', причем с точки зрения наличия или отсутствия некоего ,руководства' (Leitung) со стороны. Правда, никаких достоверных данных о знакомстве Канта именно с этой работой Мейнерса, в отличие от его более поздних сочинений, не имеется.

Другой автор – будущий профессор университета Халле Иоганн Август Эберхард (1738–1809), превративший это учебное заведение в оплот антикантианства в Пруссии. Это, тем не менее, не препятствовало Канту пользоваться его учебником по естественной теологии. В своей знаменитой апологии Сократа, стоившей ему карьеры протестантского священника, Эберхард недвусмысленно связал избавление от несовершеннолетия с отказом от предрассудков и внешних авторитетов: «Уже тогда его сердце сказало ему, что этот способ толкования не дает никакого удовлетворения рассудку, и с не меньшим принуждением он отдал свой рассудок в плен авторитету больших имен. Да будут нам даны силы, чтобы мы выросли из этого несовершеннолетия (Unmündigkeit), чтобы мы решились сбросить с себя предрассудок...»<sup>20</sup>.

Однако вне зависимости от того, какие именно источники повлияли, в конце концов, на изменение смысла понятия несовершеннолетия у Канта, оно приобрело несомненный отпечаток его зрелой философии. Казалось бы, лексически несовершеннолетие является антитезой совершеннолетия и в этом смысле вторично. Но у Канта оно оказывается как минимум равнозначным тезису. Разъясняя понятие несовершеннолетия, Кант прибегает к отрицательным характеристикам: «неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-либо другого», «недостаток решимости и мужества»<sup>21</sup>, «неспособность без руководства со стороны кого-то другого нечто определять самому»<sup>22</sup>. Но и при, казалось бы, позитивном переписывании выхода из состояния несовершеннолетия как требования самостоятельности Кант продолжает подчеркивать, что оно носит лишь отрицательный характер: принцип «самостоятельно мыслить» негативен, это «принцип образа мыслей, свободного от принуждения»<sup>23</sup>. Примечательно, что в «Антропологии...», как и в статье о Просвещении, Кант проясняет данную мысль ссылкой на строку из тех же

<sup>19</sup> Meiners, Chr. Ueber die Apathie der Stoiker // Vermischte philosophische Schriften. Bd. 2. Leipzig, 1776. S. 140.

<sup>20</sup> Eberhard, J. A. Neue Apologie des Sokrates, oder Untersuchung der Lehre der Seeligkeit der Heiden. Bd. 2. Berlin, 1778. S. 295.

<sup>21</sup> Кант, И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? С. 127. Кант, И. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? // AA. Bd. VIII. S. 35,

<sup>22</sup> Anthropologie Dohna-Wundlacken // Die philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel Kants Nach den neu aufgefundenen Kollegheften des Grafen Heinrich zu Dohna-Wundlacken / Hrsg. von A. Kowalewski. München, Leipzig, 1924. S. 147.

<sup>23</sup> Кант, И. Антропология с прагматической точки зрения // Собр. соч.: в 8 т. Т. 7. С. 259. § 59; Кант, И. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht // AA. Bd. VII. S. 228. § 59.

«Посланий» Горация: «Клятвы слова повторять за учителем не присужденный»<sup>24</sup>. Но и в «Критике способности суждения», в которой Кант предлагает иную редакцию этого же размышления, «самостоятельное мышление» является максимой разума, «который никогда не бывает *пассивным*»<sup>25</sup>. Более того, именно в некоторой негативности, «собственно, и состоит просвещение»<sup>26</sup>. Казалось бы, далее всего ушла от негативных определений формула из статьи об ориентировании в мышлении 1786 года: «Положение „пользоваться своим собственным разумом“ не выражает ничего большего, чем требование – в случае, если следует с чем-то согласиться, обращаться к самому себе с вопросом: желательно ли, чтобы основание, исходя из которого нечто принято [к согласию], или же правило, которое следует из принятого, было сделано всеобщим основоположением употребления собственного разума»<sup>27</sup>. Однако даже и эту максиму «самосохранения разума» Кант объявляет негативным основоположением. Но к чему может вести призыв самостоятельно мыслить? И о чем Кант все же говорит в данной связи: о рассудке или о разуме?

Несмотря на приводимые примеры духовника или врача, выполняющих роль опекунов великовозрастных несовершеннолетних, в статье о Просвещении отсутствуют какие-либо указания на границы применимости кантовского призыва. Между тем, его последовательное осуществление в жизнь может привести как минимум к логическому эгоизму (хотя и другие виды эгоизма – эстетический, моральный или метафизический – здесь ничуть не исключены), борьбу с которым Кант равным образом считал важной задачей Просвещения. Если Георг Фридрих Майер (1718–1777) под логическим эгоизмом понимал позицию, при которой «кто-либо считает нечто логически совершенным, поскольку он сам является его создателем»<sup>28</sup>, то Кант в «Антропологии...» характеризовал логический эгоизм как утверждение избыточности проверки собственных суждений при помощи рассудка других<sup>29</sup>. О том, насколько созвучным логическому эгоизму может звучать кантовский девиз Просвещения, свидетельствует пассаж из его статьи 1786 года: «Мыслить самостоятельно означает искать в себе самом (то есть в своем собственном разуме) высший пробный камень истины; а максима: всегда мыслить самому и есть *просвещение*»<sup>30</sup>. Как же можно выйти из состояния несовершеннолетия, пользоваться своим собственным рассудком, но при этом не впасть в логический или иной эгоизм?

Вероятно, именно эти трудности привели Канта в дальнейшем к уточнению собственной позиции в «Критике способности суждения» и в «Антропологии...», в которых негативная максима самостоятельного мышления дополнена двумя иными, по причине чего трудно считать кантовский ответ в статье о Просвещении 1784 года его финальным словом по этому вопросу. В 1790 году к самостоятельному мышлению добавляются максимы: «мысля, ставить себя на место другого», а также «всегда мыслить в согласии с собой»<sup>31</sup>. Различие между этими тремя максимами Кант разъясняет тремя способами. Во-первых, каждая из них выражает особое состояние образа мышления человека: «первая есть максима свободного от предрассудков, вторая – широкого и третья – последовательного образа мыслей»<sup>32</sup>. Во-вторых, первая максима олицетворяет собой гетерономию разума, со-

<sup>24</sup> Гораций. Послания. I,1,14 / Пер. Н. С. Гинцбурга // Собр. соч. / Под ред. С. В. Чистобаева. СПб., 1993. С. 289. В ином переводе Гинцбурга: «Я никому не давал присяги на верность ученью», в переводе А. А. Фета: «Я не обязан ни кем повторять за учителем клятву».

<sup>25</sup> Кант, И. Критика способности суждения // Собр. соч. на немецком и русском языках. Т. 4. М., 2001. С. 377-379; Kant, I. Kritik der Urteilskraft // AA. Bd. V. S. 294.

<sup>26</sup> Там же. С. 379 прим.; Op. cit. 294 Anm.

<sup>27</sup> Кант, И. Что значит ориентироваться в мышлении? // Собр. соч. на немецком и русском языках. Т. 1. С. 235 прим.; Kant, I. Was heißt: Sich im Denken orientiren? // AA. Bd. VIII. S. 146 Anm.

<sup>28</sup> Meier, G. F. Auszug aus der Vernunftlehre. Halle, 1752. ND: AA. Bd. XVI. S. 413-414. § 170.

<sup>29</sup> Кант, И. Антропология с прагматической точки зрения. С. 144. § 2. Kant, I. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. S. 128. § 2.

<sup>30</sup> Кант, И. Что значит ориентироваться в мышлении? С. 235 прим.; Kant, I. Was heißt: Sich im Denken orientiren? S. 146 Anm.

<sup>31</sup> Кант, И. Критика способности суждения. С. 377; Kant, I. Kritik der Urteilskraft. S. 294.

<sup>32</sup> Там же; Op. cit.

стоящую в предрассудках и суеверии, являющихся выражением пассивности разума, в то время как вторая максима подразумевает выход за частные субъективные условия суждения и рефлексию о собственном суждении «со всеобщей точки зрения», обнаруживаемой становлением на точку зрения других, а третья же максима оказывается некоторым объединением первых двух, обеспечивающим последовательность<sup>33</sup>. В-третьих, со стороны различных познавательных способностей человека первую максиму Кант относит на счет рассудка, вторую – способности суждения, а третью – разума<sup>34</sup>. В 1798 году в разъяснении этих максим Кант не добавил ничего принципиально нового, кроме противопоставления первой и второй максим как «негативной» и «позитивной»<sup>35</sup>. Однако странным образом рассудок как познавательная способность, соответствующая первой – «негативной» – максиме, оказывается «позитивным», в то время как соответствующая второй – «позитивной» – максиме способность суждения – «негативной»: «Рассудок позитивен и разгоняет мрак незнания, способность суждения скорее негативна и направлена на то, чтобы предотвратить ошибки, возникающие при тусклом свете, в котором являются предметы»<sup>36</sup>. В черновой заметке к эмпирической психологии «Метафизики» А. Г. Баумгартена<sup>37</sup> Кант представляет рассматриваемые три максимы следующим образом: первая относится к «правильному рассудку» как способности понятий и состоит в том, что «следует знать, чего хотят»; вторая относится к зрелой, натренированной способности суждения, занимающейся вопросом, что важно или от чего это зависит; третья же относится к последовательно поступающему разуму как способности умозаключений и принципов, задающей вопрос о том, на что все это в целом нацелено, а именно, на «оценку ценности вещей»<sup>38</sup>. Таким образом, если понятию логического эгоизма Кант противопоставил понятие логического плюрализма<sup>39</sup>, то максиму самостоятельного мышления он дополнил максимами мышления себя на месте другого, а также последовательного и согласного с собой мышления. Другим ограничением извращения принципа самостоятельного мышления и поиска высшего пробного камня истины исключительно в собственном рассудке/разуме оказывается у Канта представление о разуме как о всеобщем человеческом разуме, который, будучи пробным камнем истины, одинаково близок и доступен каждому.

<sup>33</sup> Там же. С. 379-381; Op. cit. S. 294-295.

<sup>34</sup> См.: там же. С. 381; Op. cit. S.295.

<sup>35</sup> *Кант, И.* Антропология с прагматической точки зрения. С. 259. § 59; *Кант, I.* Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. S. 228. § 59.

<sup>36</sup> Там же. С. 258; Op. cit.

<sup>37</sup> Согласно Э. Адикесу, написанной в 90-е годы XVIII века. Хотя заметка, по Адикесу, и располагается сбоку и ниже § 637 кантовского экземпляра компендиума Баумгартена, по смыслу эта запись, несомненно, относится к § 639. Баумгартен разъясняет способность самостоятельного употребления рассудка (*usus intellectus, Gebrauch des Verstandes*) осуществлением отчетливых представлений (*distinctas perceptiones*). Тот, кто не приобрел способность к употреблению рассудка в той степени, в какой это необходимо для говорения, является младенцем (*infans, Kind*). Тот, кто не способен употреблять свой рассудок в той степени, какая необходима для управления важнейшими делами своей жизни, является естественным образом, по природе несовершеннолетним (*naturaliter minor*), в то время как тот, кто способен употреблять свой рассудок в достаточной для этого степени, есть естественным образом, по природе совершеннолетний (*naturaliter maior*). См.: *Baumgarten, A. G.* *Metaphysica. Metaphysik. Historisch-kritische Ausgabe / Übersetzt, eingeleitet und hrsg. von G. Gawlick, L. Kreimendahl.* Stuttgart-Bad Cannstatt, 2011. S. 336. § 639. [S. 234-235. Halle, 1757]. Ср. об этом значение несовершеннолетия у Канта также: *Anthropologie Dohna-Wundlacken.* S. 147-148.

<sup>38</sup> *Кант, I.* *Refl.* 456 // AA. Bd. XV. S. 188. Ср. также эти три вопроса с соответствующими вопросами в «Антропологии...»: *Кант, И.* Антропология с прагматической точки зрения. С. 258. § 59; *Кант, I.* *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht.* S. 227. § 59.

<sup>39</sup> Причем его интерпретация данного понятия, равно как и вытекающие отсюда следствия, выходят далеко за границы формальной логики и касаются проблем политики и права; см. об этом: *Хинске, Н.* Между Просвещением и критикой разума: этюды о корпусе логических работ Канта; Без примечаний: афоризмы / Пер. под ред. *Н. В. Мотрошиловой.* М., 2007. С. 110-120.

### *Общий человеческий рассудок или общий человеческий разум?*

В сочинении против Эберхарда 1790 года кантовская мысль об общем человеческом разуме выражена следующим образом: «Ибо что является *философски правильным*, этому никто не может и не должен учиться у Лейбница, ведь пробным камнем, который одному столь же близок как и другому, является общий человеческий разум, и в философии не существует *классического автора*»<sup>40</sup>. В более поздней «Антропологии...» эта мысль переключается у Канта с приводимыми им словами Горация «Я никому не давал присяги на верность учению». Общий человеческий разум расширяет, но и ограничивает и корректирует индивидуальный рассудок, которым человек должен распоряжаться самостоятельно: «Один пробный камень истины лежит в нас, другой же – вне нас, т.е. в одобрении других. Для того чтобы знать, что заслуживает одобрения по субъективным причинам, сюда относятся еще и объективные причины, чтобы заслужить одобрение других»<sup>41</sup>. Более того, пробный камень вне нас Кант называет не иначе как сильным критерием истины в рамках серьезного логического исследования: люди «должны общаться друг с другом, если они не желают потерять сильный критерий истины – сравнение своих суждений с суждениями других»<sup>42</sup>; «Согласие других людей с нашими мнениями и проверка наших мыслей на умонастроениях других людей суть, собственно говоря, превосходное логическое испытание нашего рассудка рассудком других»<sup>43</sup>.

Связь второй максимы с представлением о всеобщем человеческом разуме можно прояснить так. Ставя себя в мышлении на точку зрения другого, я расширяю мое суждение до всеобщей точки зрения, ибо и другой ставит себя на мою точку зрения. В иной форме это как раз и выражается в представлении о всеобщем человеческом разуме, соучастием в котором человечество коллективно проверяет на истинность суждения отдельных людей. Сравнение моего суждения с суждениями других является «пробным камнем, при котором мы подвергаем наши знания суждению многих умов, и всеобщий разум, суждение всех, есть суд, которому наши знания должны быть подвергнуты, ибо в противном случае я не мог бы знать, ошибался ли я или же нет, что я мог бы усмотреть из многих причин»<sup>44</sup>. В отличие от печатных работ, данная идея Канта проходит красной нитью в его лекциях по логике, антропологии и морали: «Провидение же устроило так, чтобы мы общали наши суждения всеобщему человеческому разуму, и заложило в нас влечение к этому»<sup>45</sup>; «...природа поставила публику истинным судьей наших мыслей, и всеобщий человеческий разум должен выносить приговор особенному употреблению разума отдельными людьми»<sup>46</sup>; «Люди словно бы призваны к совместному употреблению своего разума и пользованию им»<sup>47</sup>. Видимо, Кант считал особенно важным донести эту мысль в первую очередь именно до юных студентов.

Соучастие каждого отдельного человека в общем человеческом разуме в той или иной мере – это не единственная сторона кантовского истолкования. Другой, более печальной стороной является то обстоятельство, что в том числе и этот общечеловеческий разум конечен, ограничен в своих способностях, пусть и превосходящих способности от-

<sup>40</sup> Kant, I. Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll // AA. Bd. VIII. S. 219 Anm. Ср. русский перевод: Кант, И. Об одном открытии, после которого всякая новая критика чистого разума становится излишней ввиду наличия прежней (Против Эберхарда) / Пер. И. Д. Кошцаева // Трактаты. Рецензии. Письма (впервые изданные в «Кантовском сборнике») / Под ред. Л. А. Калининкова. Калининград, 2009. С. 76 прим.

<sup>41</sup> Immanuel Kant's Anweisung zur Menschen- und Weltkenntniß / Nach dessen Vorlesungen im Winterhalbjahre von 1790–1791 hrsg. von F. Chr. Starke. Leipzig, 1831. S. 5.

<sup>42</sup> Logik Dohna-Wundlacken [1792] // AA. Bd. XXIV. S. 740.

<sup>43</sup> Logik Blomberg [ca. 1771] // AA. Bd. XXIV. S. 150.

<sup>44</sup> Moral Mrongovius [1774/75 bzw. 76/77] // AA. Bd. XXVII. S. 1536. Ср.: Moralphilosophie Collins [1774/75 bzw. 76/77] // AA. Bd. XXVII. S. 411.

<sup>45</sup> Wiener Logik [1780ff.] // AA. Bd. XXIV. S. 874.

<sup>46</sup> Immanuel Kant's Menschenkunde oder philosophische Anthropologie / Hrsg. von F. Chr. Starke. Leipzig, 1831. S. 34.

<sup>47</sup> Logik Blomberg. S. 151.



дельного индивида, и соучаствуя в нем, отдельный человек приобщается в том числе и к «недугу всеобщего человеческого разума»<sup>48</sup>.

Тем не менее, подобное соучастие в общем человеческом разуме оказывается действенным средством против логического эгоизма: «Поскольку всеобщая значимость наших суждений указывает на объективную истину для всякого разума, отсюда следует [...] необходимость соучаствующего разума, который противоположен эгоизму...»<sup>49</sup>. Однако как быть с наличием двух пробных камней истины – внутреннего и внешнего, в особенности в том случае, когда они друг другу противоречат? И в чем тогда может заключаться самостоятельность мышления? Похоже, ответ Канта на этот вопрос выглядит так. «Проверка истины одобрением других»<sup>50</sup> автоматически не приводит к установлению истины. Более того, «совпадение с другим разумом» является не признаком истины, а только ее предположением, «следовательно, другие имеют *совещательный голос* (*votum consultativum*), а не решающий (*decisivum*). [...] Самостоятельно мыслящий разум и соучаствующий разум. Эгоист и плюралист, в логическом смысле; напротив, тупым является тот разум, который доверяет решение об истине другим, и часто он является также и холопским»<sup>51</sup>. Самостоятельность мышления подразумевает, следовательно, что после необходимой проверки нашего суждения суждениями других вне зависимости от ее результата дальнейшее решение об истине все же принимает самостоятельно мыслящий индивид, а не кто-то за него, даже если по результатам проверки он готов и отказаться от своего первоначального суждения под воздействием других. Соучастие в общем разуме, проверка собственных суждений суждениями других наглядно показывает также, что Просвещение понимается Кантом не только как некое индивидуальное, но и как общее дело, и в статье о Просвещении эта мысль находит свое применение, в частности, в публичном применении разума и проблеме свободы печати, которые в рамках данного доклада я оставляю, однако, в стороне.

И все же подобное объяснение разума человечества подразумевает довольно строгое различие единичного или особенного рассудка отдельного человека, противопоставленного общему человеческому разуму. Скрытую за этим различием логику, не чуждую и кенигсбергскому философу, очень удачно демонстрирует один афоризм йенского периода Георга Вильгельма Фридриха Гегеля: «Разум без рассудка – это ничто, а рассудок без разума – нечто. Рассудок нельзя получить в подарок»<sup>52</sup>. Но действительно ли призыв Канта «*Sapere aude!*» относится именно и только к индивидуальному рассудку, да и к рассудку ли вообще? Даже беглый взгляд на приведенные выше кантовские рассуждения обнаруживает, что Кант очень непоследователен в столь принципиальном для его критической философии разделении рассудка и разума, когда ведет речь о самостоятельности мышления. Вот лишь несколько примеров. Если в статье о Просвещении Кант призывает пользоваться своим собственным рассудком, в то же время различая частное и публичное применение разума, то в статье об ориентировании в мышлении двумя годами позднее речь у него идет уже о пользовании своим собственным разумом и о максиме самосохранения разума. Еще через четыре года в «Критике способности суждения» самостоятельное мышление предстает максимой разума, однако относит ее Кант все же на счет рассудка. К рассудку же относит эту максиму Кант и в «Антропологии», опубликованной еще восемь лет спустя; в ней же вновь встречается лапидарная фраза об использовании «*собственного рассудка*»<sup>53</sup>. Однако в более ранних конспектах лекций по антропологии начала 90-х годов Кант, тем не менее, заявляет: «Лишь тот, кто способен к самостоятельному употреблению

<sup>48</sup> Kant, I. Refl. 2269 // AA. Bd. XVI. S. 293. См. об этом подробнее: Хинске, Н. Между Просвещением и критикой разума: этюды о корпусе логических работ Канта; Без примечаний: афоризмы. С. 111.

<sup>49</sup> Kant, I. Refl. 2564 // AA. Bd. XVI. S. 418.

<sup>50</sup> Kant, I. Refl. 1482 // AA. Bd. XV. S. 672.

<sup>51</sup> Kant, I. Refl. 2147 // AA. Bd. XVI. S. 252.

<sup>52</sup> Гегель, Г. В. Ф. Афоризмы (Йенский период) [№ 46] // Работы разных лет. Т. 2. М., 1971. С. 541.

<sup>53</sup> Кант, И. Антропология с прагматической точки зрения. С. 236. § 48; Kant, I. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. S. 209. § 48.

своего разума, зовется философом»<sup>54</sup>. А в посмертном сочинении – «Opus postumum» – формула Горация также прилагается не к рассудку, а к разуму: «*Philosophia (doctrina sapientiae)* является искусством не того, что следует сделать из человека, а того, что он должен сделать из себя сам <*sapere aude*> Пытайся использовать твой собственный разум для твоих абсолютных истинных целей»<sup>55</sup>.

Подобная же непоследовательность, хотя и в меньшей мере, наблюдается в отношении общечеловеческого рассудка или разума. Хотя в большинстве кантовских лекций речь идет о всеобщем человеческом разуме, и это же словоупотребление наблюдается как в некоторых письмах Канта 60-х годов XVIII века (логическая проверка того, насколько метод «выдерживает испытание на пробном камне всеобщего человеческого разума»<sup>56</sup>), как в «Критике чистого разума» («природа всеобщего человеческого разума»<sup>57</sup>), так и в поздней, но еще прижизненной публикации лекций по логике в редакции Г. Б. Йеше («всеобщий человеческий разум» как объект логики<sup>58</sup>), однако в других печатных работах Кант говорит, тем не менее, все же об общем человеческом рассудке, причем это обстоятельство трудно списать на особенность его терминологии в докритический период, ибо сочинение против Эмиля Сведенборга 1766 года («зависимость собственных суждений от общечеловеческого рассудка»<sup>59</sup>) соседствует здесь с «Пролегоменами...» 1783 года («общий человеческий рассудок»<sup>60</sup>). Более того, в лекциях по логике можно обнаружить рассуждения о соучастии рассудка не в общечеловеческом разуме, а как раз в общечеловеческом рассудке: «Соучаствующий рассудок необходим также и в логическом [рассудке], который верит, что критерий истины и ложности разрешается и определяется не в особенном (*privat*) рассудке, а во всеобщем рассудке»<sup>61</sup>.

С чем связана такого рода чересполосица в печатных сочинениях и лекциях Канта, сказать затруднительно. Конечно, в каких-то случаях можно было бы поставить под сомнение аутентичность записей лекций. В других же случаях можно было бы сослаться на период становления кантовской философии в докритический период, для которого в целом еще не было характерно четкое противопоставление рассудка и разума, каким мы его знаем благодаря «Критике чистого разума». Однако такой серьезный разнобой, который наблюдается в кантовских текстах, подобными ссылками объяснить вряд ли удастся. Возможно, мы все же переоцениваем принципиальность и значимость различения рассудка и разума, которое в относительно популярных статьях или лекциях перестает играть такую существенную роль, как в «Критиках». Но к чему бы Кант в конце концов не обращался в своем призыве – к рассудку, разуму или же и к тому, и к другому, – для понимания его мысли важно иметь в виду, что эта самостоятельность нашего мышления является важной и необходимой, но только лишь начальной фазой нашего движения, вслед за которой наступает черед и общечеловеческого рассудка или разума, и общей проверки истины, и столкновения с другим, и учет точки зрения другого по отношению к себе самому, и вставание на точку зрения другого по отношению к себе. Без этого важнейшего дополнения на основе кантовских лекций и его печатных работ после 1784 года, которое лишь частично находит свое выражение в статье о Просвещении, а именно в размышлении о публичном применении разума, кантовское представление будет не только неполным, но и превратным, ведущим в направлении самодурства и логического эгоизма.

<sup>54</sup> Logik Dohna-Wundlacken. S. 698.

<sup>55</sup> Kant, I. Opus postumum // AA. Bd. XXI. S. 117.

<sup>56</sup> Kant, I. Письмо к Ламберту от 31 декабря 1765 г. // Собр. соч.: в 8 т. Т. 8. С. 471; Kant, I. Brief an J. H. Lambert vom 31. Dezember 1765 // AA. Bd. X. S. 55. № 34. Перевод исправлен по оригиналу.

<sup>57</sup> Kant, I. Критика чистого разума. М., 1994. С. 42; Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. В 22. Перевод исправлен по оригиналу.

<sup>58</sup> Kant, I. Логика // Собр. соч.: в 8 т. Т. 8. С. 274; Kant, I. Logik Jäsche // AA. Bd. IX. S. 19.

<sup>59</sup> Kant, I. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики // Собр. соч.: в 8 т. Т. 2. С. 223; Kant, I. Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik // AA. Bd. II. S. 334.

<sup>60</sup> Kant, I. Пролегомены // Собр. соч.: в 8 т. Т. 4. С. 32. § 5; Kant, I. Prolegomena // AA. Bd. IV. S. 278. § 5.

<sup>61</sup> Logik Philippi [ca. 1772] // AA. Bd. XXIV. S. 396.

К сожалению, по объективным причинам статья о Просвещении давала повод для ее понимания и в иной перспективе: общий пафос, негативные определения несовершенности, отсутствие внятно проговоренного позитивного развития первой негативной стадии могли настораживать скептически настроенных по отношению к Просвещению мыслителей из-за некоторого разрушительного и даже авантюрного налета. Я напомним, что дискуссию о Просвещении спровоцировал своим замечанием берлинский пастор Иоганн Фридрих Цёлльнер (1753–1804), с недоумением задавший на страницах «Берлинского ежемесячника» вопрос: «*Что такое Просвещение?* На этот вопрос, который почти так же важен, как и вопрос: что такое истина? – следовало бы все же ответить еще до того, как начали просвещать! И я еще нигде не нашел на него ответа!»<sup>62</sup>. На первый взгляд, ответ Канта довольно убедителен. Однако если вновь вдуматься в его формулировки, может возникнуть целый ворох вопросов: куда ведет этот выход из состояния несовершенности? Может ли он быть чреват неприятностями и опасным, и если да, то чем именно? Какие возможные разрушительные последствия он может принести, и что именно может пасть его жертвой? И хотя Кант не обходит стороной возможные эксцессы на начальном этапе отказа от помочей опекунов, он все же склоняется к тому, что через некоторое время, пусть и после исходных трудностей, все само собой образумится – главное начать («публика сама себя просветит»<sup>63</sup>). Полная фраза Горация, процитированная Кантом в качестве девиза Просвещения, звучит так:

«Тот уж полдела свершил, кто начал: осмелся быть мудрым  
И начинай!»<sup>64</sup>.

Однако будущий девиз Ленина, приписываемый им Наполеону – «Сначала надо ввязаться в серьезный бой, а там уже видно будет»<sup>65</sup> – убеждал далеко не всех современников Канта. Как именно, куда именно и для чего именно следует начинать? И какие последствия это вызовет в обществе? Наверное, так можно было бы переформулировать в данном контексте вопрос Цёлльнера. Лишь получив ответ на эти вопросы, можно было бы ответственно подходить к инициированию Просвещения, в противном случае можно уподобиться обезьяне, в фавуле о которой нашла свое выражение его критика бездумного просвещения в «Берлинском ежемесячнике» как раз в 1784 году, одной страницей ранее начала статьи Канта: обезьяна Ганс в ночи поджигает кедровую рощу и созывает всех своих собратьев понаблюдать и восхититься тем, как он превратил ночь в день и «просветил всю округу»<sup>66</sup>. Особенно опасны такие костры в вопросах религии. Такие современники Канта, как, например, Иоганн Николаус Тетенс (1736–1807), хотя и усматривали необходимость просвещения и в этой сфере («Если просвещение должно обрести прочное основание, то размышление должно быть возможно распространить на религиозные принципы»<sup>67</sup>), однако призывали к осторожности: «Попытка изменить религиозные идеи человека сама по себе рискованна, а у людей, которые сами не могут думать, к тому же и опасная попытка. Если нападают на эти понятия, то ранят себя в самой глубине внутреннего мира, и не могут быть уверены в том, что эта рана будет залечена»<sup>68</sup>. Прежде чем люди начнут думать, сгорит не одна роща, да и научатся ли все люди самостоятельно

<sup>62</sup> Zöllner, J. F. Ist es ratsam, das Ehebüdnis ferner durch die Religion zu sancieren? // Berlinische Monatsschrift. Berlin, 1783. Bd. 2. S. 516.

<sup>63</sup> Кант, И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? С. 129; Kant, I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? S. 36. Наивные сторонники рыночной экономики совсем недавно уповали на слепую силу рынка, которая сама приведет общество и экономику в гармоничное и сбалансированное состояние.

<sup>64</sup> Гораций. Послания. I,2,40 / Пер. Н. С. Гинцбург. С. 293. Ср. перевод А. А. Фета: «На половину успел, кто начал; решишь здравомыслить. / Только начни».

<sup>65</sup> Ленин, В. И. О нашей революции (По поводу записок Н. Суханова) // Полн. собр. соч. Т. 45. М., 1970. С. 381.

<sup>66</sup> См.: Zöllner, J. F.] Der Affe. Ein Fabelchen // Berlinische Monatsschrift. Berlin, 1784. Bd.4. S. 480.

<sup>67</sup> Tetens, J. N. Philosophische Versuche über die menschliche Vernunft und ihre Entwicklung. Bd. 2. Leipzig, 1777. S. 672.

<sup>68</sup> Op. cit. S. 670-671.

мыслить, это большой вопрос: «...потребность мочь действовать самостоятельно является утонченной душевной потребностью, которую не все ощущают одинаково сильно и живо, так как это чувство предполагает развитую чувствительность или превосходную внутреннюю самостоятельность»<sup>69</sup>. Кант же, вероятно, мог бы ответить на это так: Просвещение состоит в том числе в самом процессе, в начинании, неважно куда и как, по крайней мере, на первом этапе. Несовершеннолетие связано с пассивностью разума, который должен стать активным, если он желает двигаться по пути Просвещения. Тем самым, Кант стремительно начинает сокращать дистанцию, отделяющую его от таких мыслителей постпросвещенческого поколения, как Иоганн Готлиб Фихте с его призывом «Действовать! действовать!»<sup>70</sup>.

### *Просвещение как освобождение от предрассудков, суеверия и мечтательности*

И все же было бы явным преувеличением утверждать, будто Кант никак не очерчивает направление выхода из состояния несовершеннолетия, хотя более четко это и проговорено не в статье о Просвещении, а в «Критике способности суждения». Отсутствие самостоятельного мышления, пассивность разума являются причинами несовершеннолетия и порождают предрассудки, наибольший из которых есть суеверие. А «освобождение от суеверия называется *просвещением*, так как хотя это название подходит и к освобождению от предрассудков вообще, но преимущественно (*in sensu eminenti*) должно быть названо предрассудком суеверие, ибо то ослепление, в которое повергает суеверие и которого оно даже требует как чего-то должного, делает особенно очевидной потребность в постороннем руководстве, стало быть особенно ясно выказывает пассивное состояние [нашего] разума»<sup>71</sup>. Но если борьба с продуцирующей потребностью в опекунах суеверием вряд ли вызывает внутренние разногласия, то более общая задача борьбы с предрассудками вообще сталкивается с серьезными затруднениями. Напомню, что еще А. Г. Баумгартен связывал самостоятельное употребление рассудка с прояснением наших представлений, и в этом смысле – с ‚просвещением‘, а И. А. Эберхард освобождение от несовершеннолетия понимал в том числе и как процесс избавления от предрассудков. Кант, желающий самостоятельностью мышления разогнать «мрак незнания», радикализирует задачу избавления от предрассудков как одну из целей Просвещения, и именно в таком виде эта задача вызывает ряд серьезных вопросов. В одной из черновых заметок Канта можно прочитать такое размышление: «Допустимо ли также рекомендовать предрассудки или, по меньшей мере, оставлять их нетронутыми? Это означает: превращать всё в нечто несовершеннолетнее [*unmündig*]»<sup>72</sup>. Если исходный пункт и важнейшее свойство Просвещения, по мысли Канта, негативны, и состоят в освобождении от принуждения и «помочей» опекунов, то средством освобождения от навязанных предрассудков оказывается обращение к собственному мышлению. Именно здесь пролегает граница между социальной революцией и преобразованием образа мышления: «Посредством революции можно добиться, пожалуй, устранения личного деспотизма, а также угнетения со стороны корыстолюбцев или властолюбцев, но никогда нельзя осуществить истинного преобразования образа мышления; новые предрассудки, так же, как старые, будут служить помочами для бездумной толпы»<sup>73</sup>. Вопрос, однако, состоит в том, способно ли преобразование образа мыслей, приводящее к самостоятельности мышления, – будь то в индивидуальном порядке, в результате взаимодействия ‚публики‘ или работы ‚всеобщего человеческого разума‘, – одновременно привести и к свободе от предрассудков? В конце концов, все тот же Кант утверждал: «Все

<sup>69</sup> Op. cit. S. 701-702.

<sup>70</sup> Фихте, И. Г. Несколько лекций о назначении ученого // Соч. / Под ред. П. П. Гайденко. М., 1995. С. 521.

<sup>71</sup> Кант, И. Критика способности суждения. С. 379; *Kant, I. Kritik der Urteilskraft*. S. 294-295.

<sup>72</sup> *Kant, I. Refl.* 2578 // AA. Bd. XVI. S. 426.

<sup>73</sup> Кант, И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? С. 131; *Kant, I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?* S. 36.

люди обладают предрассудками, только различного вида»<sup>74</sup>. И хотя он при этом и добавлял, что «только тот свободен от них, кому оказывается легко рассматривать дело с совершенно другой точки зрения»<sup>75</sup>, что соответствует второй из рассмотренных выше максим, предрассудка «мужа без предрассудков»<sup>76</sup> Кант, похоже, все же не разделял. В таком случае преобразование образа мышления, в отличие от революции, может лишь означать, что старые навязанные предрассудки заменяются на новые, но уже на свои собственные.

Борьба с предрассудками наглядно демонстрирует то напряжение, которое Кант усматривает между индивидуальным и коллективным Просвещением. Начать пользоваться своим разумом может каждый, в результате чего «он увидит, как при такой проверке тотчас исчезнут суеверия и мечтательность, пусть даже он не располагает достаточными знаниями, чтобы исходя из объективных оснований опровергнуть и то и другое»<sup>77</sup>. Можно, правда, усомниться в том, действительно ли при таких попытках «тотчас» (alsbald) пропадают суеверия и мечтательность, а, напротив, не нагромождаются новые. Но с каким бы скепсисом к этому не относиться, сравнительно легкий процесс просвещения в «отдельных субъектах» на основе воспитания и рефлексии Кант противопоставляет долгому и трудному Просвещению, эпохи, на пути которого оказывается множество препятствий<sup>78</sup>.

Напряжение между индивидуальным и коллективным просвещением в другой форме было характерно и для кантовских современников. Так, Тетенс противопоставлял внешнюю сторону просвещения, связанную с комфортом во «внешней жизни, увеселениях, одежде и жилье» и пр., внутренней стороне, т.е. «просвещению человеком себя самого и по поводу своего долга»<sup>79</sup>. Если Кант от глубокого продумывания индивидуального просвещения все больше двигался в сторону проблем просвещения эпохи, то Тетенс, напротив, главное внимание уделял внутренней стороне просвещения, как раз и связанной с предрассудками: «Деспотизм воздействует на самостоятельность во внешних действиях; суеверие – на деятельность во внутренних делах»<sup>80</sup>. Его рецептом выступают науки: «Что же, в конце концов, касается культуры высших рассудочных сил и относящихся к ним возвышенных способов мышления, умонастроенностей и деятельности сердца, т.е. развития внутренней духовной жизни, то науки являются тем средством, благодаря которому подобное преследуется и распространяется среди индивидов»<sup>81</sup>.

Кант видел решение проблем просвещения иначе. Уже воспитательный процесс, способствующий индивидуальному просвещению, несет на себе отпечаток, по меньшей мере, парадоксальности. Самым ярким образом это удалось выразить в своих воспоминаниях о студенчестве у Канта его бывшему ученику, а в поздние годы – его философскому оппоненту Иоганну Готфриду Гердеру (1744–1803): Кант «ободрял и приятно принуждал к самостоятельному мышлению; деспотизм был его душе чужд»<sup>82</sup>. Однако принуждение к отказу от принуждения, к тому же еще и «приятное», оказывается почти безобидным парадоксом на фоне того, с чем мы можем столкнуться в процессе коллективного Просвещения. Вопрос о том, что может способствовать просвещению именно эпохи, подразумевающий в том числе и устранение соответствующих препятствий, вновь возвращает нас к сложной и уже не просто парадоксальной, а действительно противоречивой проблеме социально-политических преобразований, способствующих прогрессу, как его понимал Кант.

<sup>74</sup> Vorlesungen über Enzyklopädie Friedländer // AA. Bd. XXIX. S. 25.

<sup>75</sup> Op. cit.

<sup>76</sup> Так («Der Mann ohne Vorurtheil») назывался еженедельник под редакцией Йозефа фон Зоннефельса (1733–1817), издававшийся в Вене в 1765–1767, 1769 и 1775 гг.

<sup>77</sup> Кант, И. Что значит ориентироваться в мышлении? С. 235 прим.; Кант, И. Was heißt: Sich im Denken orientieren? S. 146 Anm.

<sup>78</sup> См.: там же. С. 235–237 прим.; Op. cit.

<sup>79</sup> Tetens, J. N. Philosophische Versuche über die menschliche Vernunft und ihre Entwicklung. Bd. 2. S. 708.

<sup>80</sup> Op. cit. S. 700.

<sup>81</sup> Op. cit.

<sup>82</sup> Herder, J. G. Briefe zur Beförderung der Humanität [6. Sammlung, Brief 79, 1795] // Sämtliche Werke / Hrsg. von B. Suphan. Bd. 17. Berlin, 1881. S. 404–405.

### *Виды несовершеннолетия и способы выхода из них*

В печатных произведениях и в лекциях после 1784 года Кант не столько старался рассматривать ‚несовершеннолетие‘ как некое единое состояние, сколько, скорее, выделял разные его виды, учитывая в том числе и свои более ранние варианты. В лекциях по антропологии он различал «гражданское несовершеннолетие» и некое «набожное несовершеннолетие», или несовершеннолетие в вопросах благочестия. Первое подразумевает незнание законов, по которым осуществляется правление, и «принижает ценность человека»<sup>83</sup>. Второе же означает, что «большая часть повинуется Писанию, которое она даже не знает, т.е. не знает в той мере, чтобы достаточно понимать его»<sup>84</sup>. Средством по выходу из этих состояний является, по Канту, свобода, а именно, гражданская свобода, свобода воспитания и религиозная свобода. В специальном разделе под заголовком «О несовершеннолетии» в этих же лекциях содержится несколько иная классификация: «Несовершеннолетие может касаться: 1) дел, 2) мышления»<sup>85</sup>. И если первый вид несовершеннолетия носит юридический характер, связан с физическим возрастом человека и вполне традиционен, то интерпретация несовершеннолетия мышления вызывает некоторое изумление: «О несовершеннолетии в мышлении говорят, если люди ни в малейшей мере не доверяют своему самостоятельному мышлению в религии. [Эти люди всегда думают: я профан. Философ называет их идиотами]»<sup>86</sup>. Таким образом, Кант фактически отождествляет здесь несовершеннолетие в мышлении с религиозным несовершеннолетием.

В более поздней «Антропологии...» Кант выделяет иные виды юридического несовершеннолетия: «Неспособность (естественная или правовая) в остальном здорового человека применять свой собственный рассудок в гражданских делах называется *несовершеннолетием*; если таковая основывается на незрелости возраста, то она называется *малолетством* (Minorenität); если же она покоится на законоположениях в отношении гражданских дел, то она может называться *правовым* или *гражданским* несовершеннолетием»<sup>87</sup>. В качестве примеров фигурируют дети, женщины, ученые мужи, миряне и подданные. В отношении мирян позиция Канта не расходится с тем, что им высказывалось в предшествующих лекциях по антропологии. Наибольший же интерес привлекают кантовские замечания политического характера. Во-первых, он признает, что «*превращать* себя в несовершеннолетних, как бы это ни было унижительно, все же очень удобно»<sup>88</sup>, и к этому особенно податлива толпа. За нее рассуждают начальники, недостатка в которых не испытывается: «Главы государств называют себя *отцами страны*, ибо они лучше, чем их *подданные*, знают, как сделать этих подданных счастливыми; но народ для своего собственного блага осужден на постоянное несовершеннолетие...»<sup>89</sup>.

Если теперь вернуться к статье о Просвещении и посмотреть на нее с точки зрения этих более поздних размышлений, можно констатировать, что в 1784 году, как и в лекциях по антропологии 90-х годов, явно доминирует религиозный аспект Просвещения: «Я выделил основной момент просвещения, который состоит в выходе людей из возникшего по их собственной вине состояния несовершеннолетия преимущественно в *делах религии*, потому что в отношении наук и искусств наши правители вовсе не заинтересованы в роли опекунов над своими подданными; кроме того, такое несовершеннолетие есть не только наиболее вредное, но и наиболее позорное»<sup>90</sup>. Примечательна не только иерархия сфер распространения просвещения – религия, науки и искусства, но и отсутствие в ней поли-

<sup>83</sup> Anthropologie Dohna-Wundlacken. S. 373.

<sup>84</sup> Op. cit.

<sup>85</sup> Op. cit. S. 148.

<sup>86</sup> Op. cit.

<sup>87</sup> Кант, И. Антропология с прагматической точки зрения. С. 235-236. § 48; Kant, I. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. S. 208-209. § 48. Перевод исправлен по оригиналу.

<sup>88</sup> Там же. С. 236. § 48; Op. cit. S. 209. § 48. Перевод исправлен по оригиналу.

<sup>89</sup> Там же; Op. cit. Перевод исправлен по оригиналу.

<sup>90</sup> Кант, И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? С. 145; Kant, I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? S. 41.

тики. Конечно, сама политическая проблематика в статье о Просвещении Кантом стороной не была обойдена – в этой связи необходимо напомнить о его отстаивании свободы «*публично пользоваться своим разумом*», а также связанном с этим принципе «*рассуждайте сколько угодно и о чем угодно, но повинуйтесь!*»<sup>91</sup>. Но достаточно ли этого для просвещения эпохи и устранения мешающих этому преград?

Некоторые черновые наброски Канта, кстати, в гораздо большей степени включают в список тем и вопросов Просвещения социально-политические вопросы: «Переход [sic!] [...] из несовершеннолетия к совершеннолетию самый скверный. [...] Человек еще достигнет своего определения в воспитании, религии, способе жизни и гражданском устройстве, равно как и в международном праве»<sup>92</sup>. Воспитанию, религии и государственному устройству соответствует «троякий вид несовершеннолетия»<sup>93</sup>. Выход из несовершеннолетия государственного устройства и переход к совершеннолетию в международном праве также трудно представить себе итогом лишь индивидуального просвещения.

### *Революция образа мышления или социально-политическая революция?*

Статья о просвещении оказалась одной из последних работ Канта, в которых к глубокому философскому и экзистенциальному толкованию революции как истинного преобразования образа мышления не примешивается иное значение революции, которое почти полностью захватило и ослепило Канта после 1789 года. В чем может состоять внутреннее преобразование человека в процессе индивидуального просвещения и от чего оно зависит, – к этим вопросам, затронутым в статье 1784 года, Кант возвращался неоднократно и в «Религии в пределах одного только разума», и в «Антропологии...». На первый взгляд, он дает здесь три разных ответа, однако они являются, скорее, уточнением и углублением одного и того же ответа.

В хронологической последовательности кантовские ответы звучат так. В статье о Просвещении социально-политической революции как замене одних предрассудков для бездумной толпы другими предрассудками противопоставляется «истинное преобразование образа мышления (Denkungsart)»<sup>94</sup>. Данное противопоставление было, кстати, прекрасно проиллюстрировано в романе Марка Александровича Алданова (1886–1957) «Девятое термидора» (1921). Молодой русский дипломат Штааль проездом оказывается в Кенигсберге, где встречает на улице Канта, от которого он слышит:

«Робеспьер, Дантон... Я думаю, они неплохие люди. Они заблуждаются, только и всего: почему-то вообразили себя революционерами. Разве они революционеры? Они такие же политики, такие же министры, как те, что были до них, при покойном короле Людовике. Немного лучше или, скорее, немного хуже. И делают они почти то же самое, и хотят почти того же, и душа у них почти такая же. Немного хуже или, скорее, немного лучше... Какие они революционеры?

– Кто же настоящие революционеры? – спросил озадаченный Штааль.

– Я, – сказал старик серьезно и равнодушно, как самую обыкновенную и само собой разумеющуюся вещь»<sup>95</sup>.

Свое необычное утверждение алдановский Кант аргументировал следующим образом: «Это очень распространенное заблуждение, будто во Франции происходит революция [...] Признаюсь вам, я сам так думал некоторое время и был увлечен французскими событиями. Но теперь мне совершенно ясен обман, и я потерял к ним интерес. Во Фран-

<sup>91</sup> Там же. С. 131; Op. cit. S. 36-37.

<sup>92</sup> Kant, I. Refl. 1423 // AA. Bd. XV. S. 621.

<sup>93</sup> Op. cit.

<sup>94</sup> Кант, И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? С. 131; Kant, I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? S. 36.

<sup>95</sup> Алданов, М. А. Девятое термидора // Мыслитель: Девятое термидора. Чертов мост. Заговор. Святая Елена, маленький остров. Тетралогия. М., 2002. С. 59.

ции одна группа людей пришла на смену другой группе и отняла у нее власть. Конечно, можно называть такую смену революцией, но ведь это все-таки несерьезно. Разумеется, я и теперь желал бы, чтоб во Франции создалось правовое государство, более или менее соответствующее идеям Монтескье. Но, согласитесь, это все не то... Почему эти люди не начнут революции с самих себя? И почему они считают себя последователями Руссо?.. Руссо, – сказал он с уважением, – имел в виду совершенно другое»<sup>96</sup>; «Только в моем учении – подлинная революция, революция духа»<sup>97</sup>.

В «Религии в пределах одного только разума» Кант указывает иные, более глубокие, нежели предрассудки, причины, делающие необходимым преобразование образа мышления, а именно извращенность, испорченность человеческого сердца, которая хотя и допускает легальные поступки, но делает невозможным поступки моральные, ибо «в самом корне извращает образ мышления (*Denkungsart*) (в том что касается моральной умонастроенности)»<sup>98</sup>. Кант противопоставляет добродетель по эмпирическому (*virtus phaenomenon*) и по умопостигаемому характеру (*virtus Noumenon*). Первая добродетель носит легальный характер, опирается на максимум законосообразных поступков, приобретает постепенно, превращаясь даже в привычку, и подразумевает для своего осуществления изменение только в нравах. Вторая же добродетель оказывается исполнением долга «морально добрым (богоугодным) человеком»<sup>99</sup>. В отличие от добродетели по эмпирическому характеру, она не может являться результатом постепенной реформы, а «должна быть вызвана революцией в умонастроенности (*Gesinnung*) человека»<sup>100</sup>, невозможной без изменения в сердце человека. Но поскольку человек испорчен и не чист в основании своих максим, преобразование человека возможно только в некотором сочетании: «...революция необходима для образа мыслей (*Denkungsart*), а для образа чувств (который препятствует ей) необходима постепенная реформа...»<sup>101</sup>. Для морального же воспитания, к которому Кант постоянно апеллирует в вопросах индивидуального просвещения, это означает, что начинать следует «не с исправления нравов, а с преобразования образа мыслей и утверждения характера...»<sup>102</sup>. В «Антропологии...» в параграфе с характерным заголовком «О характере как образе мыслей» Кант разъясняет: характер означает обладание таким свойством воли, благодаря которому собственное поведение определяется практическими принципами, предписанными себе в качестве неизменных собственным же разумом. Характер есть не свойство природы и не некая данность, а результат работы человека над самим собой; он не имеет ни рыночной, ни аффективной цены, но имеет внутреннюю ценность, которая выше всякой цены<sup>103</sup>. На мой взгляд, можно провести некоторые параллели между утверждением характера и избавлением от предрассудков. Даже в случае принятия в качестве принципов ложных и ошибочных максим Кант считает достойным восхищения уже «саму решимость действовать в соответствии с твердыми правилами (а не

<sup>96</sup> Там же.

<sup>97</sup> Там же.

<sup>98</sup> См.: Кант, И. Религия в пределах только разума. С. 30; Кант, И. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. S. 30. Перевод исправлен по оригиналу.

<sup>99</sup> См.: там же. С. 50; Op. cit. S. 47.

<sup>100</sup> Там же; Op. cit.

<sup>101</sup> Там же; Op. cit. Попутно отмечу, что проблема проведения тонкой границы между «*Denkungsart*» и «*Gesinnung*», которые то почти сливаются, то обретают едва уловимые отличия, характерна не только для кантовских текстов. В качестве примера укажу лишь на метафизический компендиум Майера: Meier, G. F. Metaphysik. Bd. 3. Halle, 1765. S. 455. § 753.

<sup>102</sup> Кант, И. Религия в пределах только разума. С. 51; Кант, И. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. S. 48.

<sup>103</sup> См.: Кант, И. Антропология с прагматической точки зрения. С. 327-328. § 94; Кант, И. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht // AA. Bd. VII. S. 291-292. Ср. с иными кантовскими пассажами о цене и достоинстве: Кант, И. Основоположение к метафизике нравов // Собр. соч. на немецком и русском языках. Т. 3. М., 1997. С. 187; Кант, И. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten // AA. Bd. IV. S. 434-435; Naturrecht Feyerabend [1784] // AA. Bd. XXVII. S. 1319.



бросаться из стороны в сторону, подобно рою комаров)...»<sup>104</sup>. Избавление от навязанных опекунами и приобретенных в силу пассивности разума предрассудков также может приводить к новым предрассудкам, однако они, как и характер, руководствующийся ложными принципами, имеют совсем иное качество. Беспорядочное поведение, как и погрязание в навязанных предрассудках, оказываются для Канта разными проявлениями несовершеннолетия: «Характер требует в первую очередь, чтобы образовали себе максимы, а затем правила. Но правила, которые не ограничены максимами, являются педантскими, если они ограничивают самого человека, и строптивыми и направленными против общества и общения, если они ограничивают других. Они являются помочами несовершеннолетних»<sup>105</sup>.

Наконец, в «Антропологии...» Кант выражается о внутреннем преобразовании так: «Важнейшая революция во внутреннем мире (Inneren) человека – это “выход его из состояния несовершеннолетия, в котором он виноват сам”»<sup>106</sup>. Отказавшись от помочей, человек «осмеливается своими собственными ногами, хотя еще и пошатываясь, продвигаться на почве опыта»<sup>107</sup>. Здесь Кант, быть может, впервые четко проговаривает, что же именно позволяет дерзнувшему освободиться от помочей удержаться на ногах, да еще и избавиться при этом от предрассудков, суеверия и мечтательности: опыт.

Но начиная с «Критики способности суждения», и в печатных произведениях Канта, и в его общении с современниками наблюдается стремительная смена интереса: если раньше Кант говорил о революции преимущественно в отношении наук, метафизики<sup>108</sup>, образа мыслей, умонастроенности или внутреннего мира человека и лишь изредка обращался к историческим событиям<sup>109</sup>, то в 90-е годы под впечатлением французской революции доминирующим у него оказывается довольно плоское социально-политическое значение революции, правда, интерпретируемой им как «знак» исторического прогресса и прогресса в осуществлении естественного права.

Несмотря на тезис о нелегитимности революции с точки зрения права<sup>110</sup> и утверждение о том, что политические изменения следует осуществлять не путем революции, а путем реформы<sup>111</sup>, в кантовских сочинениях при желании все же можно отыскать некоторые аргументы, которые при определенных обстоятельствах говорили бы в пользу революции (по крайней мере, после ее начала)<sup>112</sup>, а знаменитый пассаж в «Споре факультетов» (1798) гласит: «Революция духовно богатого народа, происходящая в эти дни на наших глазах, победит ли она или потерпит поражение, будет ли она полна горем и зверствами до такой степени, что благоразумный человек, даже если бы он мог надеяться на ее счастливый исход во второй раз, все же никогда бы не решился на повторение подобного эксперимента такой ценой, – эта революция, говорю я, находит в сердцах всех зрителей (не

<sup>104</sup> Кант, И. Антропология с прагматической точки зрения. С. 328. § 94; Kant, I. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht // AA. Bd. VII. S. 292.

<sup>105</sup> Kant, I. Refl. 1164 // AA. Bd. XV. S. 515.

<sup>106</sup> Кант, И. Антропология с прагматической точки зрения. С. 259. § 59; Kant, I. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. S. 228. § 59. Перевод исправлен по оригиналу.

<sup>107</sup> Там же; Op. cit. Перевод исправлен по оригиналу.

<sup>108</sup> См.: Kant, I. Brief an J. H. Lambert vom 31. Dezember 1765 // AA. Bd. X. S. 57. № 34; Кант, И. Критика чистого разума. С. 18; Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. В XV–XVI.

<sup>109</sup> См.: Kant, I. Refl. 1438 // AA. Bd. XV. S. 628.

<sup>110</sup> См.: Кант, И. Метафизика нравов. Ч. 1. Метафизические первоначала учения о праве // Собр. соч. на немецком и русском языках. Т. 5. Ч. 1. М., 2014. С. 335–337; Kant, I. Metaphysik der Sitten. Rechtslehre // AA. Bd. VI. S. 321–322; Kant, I. Refl. 159 // Stark, W. Nachforschungen zu Briefen und Handschriften Immanuel Kants. В., 1993. S. 248 (черновые наброски к «Метафизике нравов» в AA не публиковались); Kant, I. Refl. 8045 // AA. Bd. XIX. S. 591; Кант, И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» // Собр. соч. на немецком и русском языках. Т. 1. С. 309–317; Kant, I. Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis // AA. Bd. VIII. S. 299–302.

<sup>111</sup> Кант, И. Метафизика нравов. Ч. 1. С. 427; Kant, I. Metaphysik der Sitten. Rechtslehre. S. 355.

<sup>112</sup> См. об этом: Brandt, R. Zum „Streit der Fakultäten“ // Brandt, R., Stark, W. (Hg.) Neue Autographen und Dokumente zu Kants Leben, Schriften und Vorlesungen. Hamburg, 1987. S. 50–56. См. также: Kant, I. Opus postumum // AA. Bd. XXII. S. 623; Кант, И. Метафизика нравов. Ч. 1. С. 105; Kant, I. Metaphysik der Sitten. Rechtslehre. S. 236.

вовлеченных в эту игру) равный их сокровенному желанию *отклик*, граничащий с энтузиазмом, уже одно выражение которого связано с опасностью и который не может иметь никакой другой причины, кроме морального начала в человечестве»<sup>113</sup>. Более того, Кант был не только переполнен энтузиазмом, или «участием в добре с *аффектом*»<sup>114</sup>, но и испытывал прямо-таки религиозные чувства: «Когда через газеты было сообщено о провозглашении Французской республики, Кант, который ко всем событиям Французской революции относился с теплым участием, со слезами на глазах сказал нескольким своим друзьям [...]: “Сейчас я могу сказать, как Симеон: Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром, после того как я видел этот день спасения”. Для него во Французскую революцию вплелись все важные устремления человечества, и он надеялся на то, что они, почти потерянные в преступлениях анархии, будут спасены снова при переходе к упорядоченному правительству»<sup>115</sup>.

Какие «знаки»<sup>116</sup> тектонических изменений для всего человечества, его исторического развития и эволюции естественного права Кант видел во французской революции, об этом приходится в большей степени догадываться<sup>117</sup>. Гораздо более ясно то, чего Кант во французской революции не видел или не хотел видеть: насильственного «осчастливливания» людей, их инструментализации и их деклассирования до состояния несовершеннолетних.

### *Кант за границами Просвещения*

Одним из важных следствий требования мыслить своим собственным рассудком является следующее положение: определять, в чем состоит счастье, проявлять активность, рисковать, пытаться добиваться его в соответствии с собственным пониманием, не нарушая таких же попыток других людей, – это задача каждого совершеннолетнего человека, а не его опекунов. Данную мысль Кант неоднократно формулировал в различных вариантах. Так, в 1793 году Кант заявлял: «...никто не может принудить меня быть счастливым так, как он хочет (так, как он представляет себе благополучие других людей); каждый вправе искать своего счастья на том пути, который ему самому представляется хорошим, если только он этим не наносит ущерба свободе других стремиться к подобной цели – свободе, совместимой по некоторому возможному общему закону со свободой каждого другого (т.е. с таким же правом другого)»<sup>118</sup>. Но кто покушается на свободный поиск счастья отдельными людьми? У Канта присутствует несколько подобных примеров. Так, в лекциях по естественному праву он задает аналогичный вопрос и дает на него ответ следующим образом: «Какое право правитель имеет заботиться о безопасности народа? Это лишь несовершенный долг. Его совершенной обязанностью является забота о безопасности своего народа. Подданные же впоследствии сами могут подумать о собственном счастье. Он не должен превращать их в несовершеннолетних: он правит не детьми, а гражданами; поэтому каждый может сам позаботиться о собственном счастье»<sup>119</sup>. А во все той же статье о теории и практике Кант даже выделяет в этой связи особый тип правле-

<sup>113</sup> *Кант, И.* Спор факультетов // Собр. соч.: в 8 т. Т. 7. С. 102; *Kant, I.* Der Streit der Facultäten // AA. Bd. VII. S. 85. См. также: *Kant, I.* Refl. 8077 // AA. Bd. XIX. S. 604.

<sup>114</sup> Там же. С. 103; Op. cit. S. 86.

<sup>115</sup> *Varnhagen von Ense, K. A.* Kant's Leben, von Schubert. 1842. Aus einem Brief an \*\* in\*\* // Denkwürdigkeiten und vermischte Schriften. Bd. 5. Leipzig, 1843. S. 755. В несколько иной редакции: *Varnhagen von Ense, K. A.* Tagebücher. Aus dem Nachlaß Varnhagen's von Ense. Bd. 11. Leipzig, 1869. S. 187. 15. August 1854. Ср.: Лк. 2:29-32.

<sup>116</sup> *Kant, I.* Opus postumum // AA. Bd. XXII. S. 622.

<sup>117</sup> См.: *Kant, I.* Refl. 8077 // AA. Bd. XIX. S. 609; *Кант, И.* Спор факультетов. С. 105; *Kant, I.* Der Streit der Facultäten. S. 87.

<sup>118</sup> *Кант, И.* О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики». Т. 1. С. 285; *Kant, I.* Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. S. 290.

<sup>119</sup> *Naturrecht Feyerabend.* S. 1385.

ния: «Правление, которое зиждилось бы на принципе благоволения народу, подобном благоволению *отца* своим детям, иначе говоря, *правление отеческое* (*imperium paternale*), при котором подданные, как несовершеннолетние дети, неспособные различать, что для них на деле полезно, а что вредно, принуждены оставаться сугубо пассивными, ожидая от главы государства суждение о том, как им *надлежит* быть счастливыми, и предоставляя это суждение его милостивому соизволению, – такое правление есть величайший *деспотизм*, какой только можно себе представить (такое устройство, при котором уничтожается всякая свобода подданных, не имеющих в таком случае никаких прав)»<sup>120</sup>. Казалось бы, позиция Канта выражена четко и недвусмысленно. Однако в обоих приведенных примерах на самостоятельный поиск людьми их счастья покушается правитель-монарх, и именно это Кант решительно отвергает. Но как быть в том случае, если насильно «осчастливить» возжелают французские революционеры? Боюсь, тогда это будет «особый случай», а именно осуществление замысла природы, прогресс в истории и прочие «важные устремления человечества». Ссылаясь же на свои права и представления, мы встаем на пути Просвещения, а «вообще отказаться от него для себя самого и тем более для последующих поколений, означает нарушение и попрание священных прав человечества»<sup>121</sup>.

Тот факт, что в процессе французской революции не столько новое государство начинает выглядеть в соответствии с категорическим императивом (т.е. каждое государственное звено предстает не только средством, но и целью<sup>122</sup>), сколько люди низводятся до голого средства, предательски выдает кантовский язык, и остается только недоумевать, почему Кант этого не заметил. Как свидетельствует биограф Рейнгольд Бернгард Яхман (1767–1843), лично знавший философа, Кант рассуждал о революции во Франции по аналогии с естествознанием: «Кант рассматривал французскую революцию в качестве эксперимента и не считал сомнительным занимать ею свои мысли в качестве истинного патриота»<sup>123</sup>. По всей видимости, «Спор факультетов», в котором Кант пишет как об «эксперименте», так и о своей роли зрителя, «наблюдателя»<sup>124</sup>, являлся не единственным источником такого рода свидетельств. Знакомые Канта, вероятно, неоднократно слышали подобные выражения из его уст. Не только Яхман, но и Теодор Готлиб Гиппель (1741–1796) говорит в этих выражениях, проясняя кантовскую точку зрения на революцию: «Для друга свободы мысли и слова – в ее разумных границах – французская революция была ужасом. Особенно ему [Гиппелю] служило предметом самого горького сарказма высказывание Канта о том, что французская революция есть эксперимент, осуществляемый с человеческим родом, и он дословно говорил за своим семейным столом: “Прекрасный эксперимент, при котором убивается королевская семья, а головы самых благородных людей летят тысячами”»<sup>125</sup>. Что позволяло Канту в его внешних наблюдениях абстрагироваться до такой степени, при которой стирается грань между людьми и их плотью и обычными физическими телами, остается для меня загадкой. Сходным с Гиппелем образом как о «становящейся все более омерзительной французской революции, при которой собственная сво-

<sup>120</sup> Кант, И. О поговорке «Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики». Т. 1. С. 285; Kant, I. Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. S. 290-291. Перевод исправлен по оригиналу. Ср. также: Кант, И. Метафизика нравов. Ч. 1. С. 319. § 49; Kant, I. Metaphysik der Sitten. Rechtslehre. S. 316-317. § 49.

<sup>121</sup> Кант, И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? С. 139-141; Kant, I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? S. 39.

<sup>122</sup> См.: Кант, И. Критика способности суждения. С. 565-567 прим. § 65; Kant, I. Kritik der Urteilskraft. S. 375 Anm. § 65.

<sup>123</sup> Jachmann, R. B. Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund. Königsberg, 1804. Königsberg, 1804. ND: Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von L. E. Borowski, R. B. Jachmann und E. A. Ch. Wasianski / Hrsg. von F. Gross / Mit einer Einleitung von R. Malter. Darmstadt, 1993. S. 154.

<sup>124</sup> Кант, И. Спор факультетов. С. 102; Kant, I. Der Streit der Facultäten. S. 85.

<sup>125</sup> Hippel, Th. G. von. Selbstbiographie // Sämtliche Werke. Bd. 12. Berlin, 1835. S. 275. ND: Berlin, 1978. Все тот же Гиппель говорил: «Превосходные ученые (если речь заходила о Канте и Краусе), достойные уважения мужи, но не способны управлять страной, деревней, да даже и курятником – даже курятником». Op. cit.

бода разума, и моральность, и всякое мудрое искусство управления государством, и законодательство самым позорным образом попираются ногами»<sup>126</sup>, высказывался и Иоганн Эрих Бистер (1749–1816): «Конечно, отрезание голов (особенно если заставляют это делать других) легче, нежели сильное и мужественное противостояние разумных и правовых оснований против деспота, будь то султан или же деспотическая толпа; но до сих пор я вижу у французов только те относительно легкие операции кровавых рук, а не испытующего разума»<sup>127</sup>. Все это, однако, мало могло поколебать «очень благосклонное» отношение Канта к французской революции.

Наконец, последний пункт затрагивает весьма чувствительный момент, связанный не только с превращением взрослых людей в ходе революции или на войне в несовершеннолетних, но и с тем некритическим отношением к Фридриху Великому, которое нашло свое яркое выражение в кантовской статье 1784 года. Называя свое столетие «веком Просвещения, или веком *Фридриха*»<sup>128</sup>, Кант вновь демонстрирует, что имеет в виду, главным образом, вопросы религии, а не политики. Именно Фридрих Великий с небольшими паузами провоевал весь свой период правления, причем в значительной мере по собственной инициативе, однако автор трактата «К вечному миру» упорно не желал принимать это во внимание. Что остается на войне от кантовских призывов, девизов и максим и в кого на войне превращаются люди – этот вопрос кенигсбергский философ себе задавать, похоже, тоже не желал. Но некоторые современники Канта поступали иначе, не отворачиваясь от этих неприятных вопросов. Я остановлюсь в этой связи на одном, хотя и, пожалуй, самом важном примере. Столкнувшись с ближайшим последствием французской революции – революционной войной, – Иоганн Николаус Тетенс (1736–1807), в отличие от Канта, не был преисполнен энтузиазма, а, напротив, пришел в ужас: вспоминая о «реках пролитой крови» и жутких «декламациях о свободе и правах человека», вызвавших это кровопролитие<sup>129</sup>, он не видит для этой «самой ужасной из всех войн по поводу разногласия во мнениях, которые знает история»<sup>130</sup>, никакого оправдания. Справедливой является лишь война ради сохранения своего государства. Если же в качестве справедливых причин для войны «выставляют так называемые *высшие цели человечества*, процесса цивилизации, введение лучшей культуры, облагораживание человечества, принесение свободы и равенства и т.п., то возникает непреодолимое желание, чтобы здравый человеческий рассудок оберег бы Европу от новых испытаний подобными теориями. Былые религиозные войны были ведь куда как благороднее, ибо желали навязать народам царствие небесное, с которым не может сравниться ни свобода, ни культура, ни гуманность. Опасна максима “считать себя вправе то, что было, правильно или неправильно, воспринято как *доброе и полезное, навязывать другим*, нераспознавшим этого, вопреки их воле и стремлению, если имеют для этого власть”. А именно, *другим самостоятельным (selbstthätigen)* людям, над которыми не имеют власти как над подданными, или которых нельзя рассматривать и с которыми нельзя обходиться как с детьми или несовершеннолетними (Unmündige), либо же как со слабоумными и бешеными»<sup>131</sup>. Эта максима наряду с принципом революционной войны, согласно которому всеобщее благо позволительно осуществлять с несправедливостью по отношению к отдельному человеку, внесла, согласно Тетенсу, наибольший

<sup>126</sup> Biester, J. E. Brief an Kant vom 5. Oktober 1793 // AA. Bd. XI. S. 456. № 596.

<sup>127</sup> Op. cit.

<sup>128</sup> Кант, И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? С. 143; Kant, I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? S. 40.

<sup>129</sup> Tetens, J. N. Betrachtungen über die gegenseitigen Befugnisse der kriegführenden Mächte und der Neutralen auf der See. Kiel, 1802. S. IV.

<sup>130</sup> Op. cit. S. III.

<sup>131</sup> Op. cit. S. 32-33 Anm. Еще ранее, в 1777 году, Тетенс отмечал «оскорбление человечности» при закабалении европейцами народов вновь открытых земель, которых рассматривали как «несовершеннолетних детей», обнаруживая при этом за произносимыми декларациями лишь «право сильного» как «принцип непрощенной алчности» (Tetens, J. N. Philosophische Versuche über die menschliche Vernunft und ihre Entwicklung. Bd. 2. S. 689-690).

вклад в то, «чтобы отравить в своей внутренней сути самые благородные порывы всеобщего благосостояния и человеческого счастья, и в то, чтобы превратить всеобщий дух в принцип изменения, революционного преобразования, беспорядка и разрушения»<sup>132</sup>. Вряд ли случайным оказывается и тот факт, что Тетенс, в отличие от Канта, в качестве образцов правителя в век Просвещения указывает вовсе не на Фридриха Великого, а на Екатерину Великую и на Иосифа II<sup>133</sup>.

Казалось бы, ни Бистер, ни Тетенс не говорят чего-то выходящего за рамки немецкого Просвещения 80-х годов XVIII века – Кант и сам неоднократно высказывался подобным образом. Но французская революция оказала на Канта такое искажающее воздействие, что в этих возражениях и критических замечаниях он, кажется, уже не узнавал свою собственную позицию, которую долгие годы отстаивал с точки зрения идеалов Просвещения: недопустимость «осчастливливания» и сведения себя к одному лишь средству в руках других, мышление своим собственным рассудком, действие в качестве совершеннолетнего. Современники Канта разговаривали с ним на его же или на сходном с ним языке: так, и Кант и Тетенс говорили о ‚совершеннолетних‘ и ‚детях‘ в политике; Кант настаивал на пользовании своим собственным рассудком/разумом, а Тетенс призывал: «*Человек, повышай твою внутреннюю самостоятельность*»<sup>134</sup>, стремись к тому, чтобы «превращать себя в самостоятельного человека»<sup>135</sup>. Однако Кант столь стремительно эволюционировал за границы Просвещения, что, по крайней мере, одной ногой уже успел покинуть его поле, а поэтому понимания не складывалось. В результате в эти поздние годы некоторые современники Канта удивительным образом оказывались ближе его идеалам середины 80-х годов XVIII века, чем он сам в середине 90-х годов того же столетия.

Изменения, произошедшие в философских взглядах Канта, наложили драматический отпечаток и на его личность. По свидетельству современников, Кант «не признавал никаких еретиков, никаких сект по вопросу веры, которые были бы для него недостойными, или которые он не мог выносить. Он говорил и дискутировал с каждым, не испытывал нерасположения в адрес какой-либо секты по вопросу веры [...] Однако обсуждения политических тем нравились ему больше всего. [...] Французская революция пробудила в этом отношении у него живейший интерес. И только относительно нее он иногда забывался вплоть до вспыльчивости. Если он однажды составлял себе мнение по политическому вопросу, то было тяжело или почти невозможно подвигнуть его к изменению мнения. В этом его непреклонность заходила настолько, что ему можно было в качестве опровержения приводить даже *факты*, без того чтобы, по меньшей мере сразу и навсегда, его удалось отговорить от того, что он вбил себе в голову»<sup>136</sup>. Один из первых биографов Канта, Эрегот Андреас Кристоф Васиански (1755–1831), в этой связи замечает, что «его друзья были уступчивы, чтобы не противоречить...»<sup>137</sup>. Другой биограф, Людвиг Эрнст Боровски (1740–1831), рисует следующую картину: Кант «не обращал внимание на различия сословия, возраста и особенно конфессии, пренебрегал различиями в мнениях по политическим событиям (только в отношении французской революции он неохотно видел полное отличие от *своего* взгляда)»<sup>138</sup>; «Одному значимому мужу, который, как об этом было извест-

<sup>132</sup> Tetens, J. N. Betrachtungen über die gegenseitigen Befugnisse der kriegführenden Mächte und der Neutralen auf der See. S. 33-34 Anm.

<sup>133</sup> См.: Tetens, J. N. Philosophische Versuche über die menschliche Vernunft und ihre Entwicklung. Bd. 2. S. 684, 782.

<sup>134</sup> Op. cit. S. 650.

<sup>135</sup> Op. cit. S. 703.

<sup>136</sup> Immanuel Kant's Biographie. Bd. 1. Leipzig, 1804. 179-180. Ср.: Rink, F. Th. Ansichten aus Immanuel Kant's Leben. Königsberg, 1805. S. 108.

<sup>137</sup> Wasianski, E. A. Chr. Immanuel Kant in seinen letzten Lebensjahren. Ein Beytrag zur Kenntniß seines Charakters und häuslichen Lebens aus dem täglichen Umgange mit ihm. Königsberg, 1804 // Immanuel Kant. Sein Leben in Darstellungen von Zeitgenossen. Die Biographien von L. E. Borowski, R. B. Jachmann und E. A. Ch. Wasianski. S. 199.

<sup>138</sup> Borowski, L. E. Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kant's. Königsberg, 1804 // Op. cit.. S. 52.

но, думал о французской революции совершенно иначе, чем он, Кант сразу же сказал, как только разговор за столом затронул эту тему: “Я думал, мы совсем не говорим об этом”, и перевел разговор на совершенно другую тему<sup>139</sup>. А вот как это выглядело у тех, кто по-прежнему оставался верен идеалам Просвещения. В 1792 году бывший коллега Тетенса по университету Килия, якобинец Карл Фридрих Крамер (1752–1807) прибыл в Копенгаген, и один из современников свидетельствовал: «Крамер здесь, и несмотря на всю эксцентричность, несмотря на все его якобинство чрезвычайно интересен и достоин любви. Все были настроены против него; но он сразу всех сумел покорить. Он живет в доме Тетенса – северный и южный полюс никогда не были столь близки друг к другу. Он рассказывает о Франции так, как только это кто-нибудь и может вне пределов Франции. Наши дебаты зачастую кровавые – лишь сам интерес общий»<sup>140</sup>.

Таким образом, с определенного времени Кант больше не был готов обходиться с аргументами и возражениями на них в отношении французской революции привычным для себя образом, не желал смотреть на это событие в том числе взглядом своих оппонентов, не хотел, мысля, ставить себя на место другого, и не был в восторге, когда другие мыслили по этому вопросу своим собственным рассудком, но отличным от него образом. Тем самым, Кант в соответствии с собственными же масштабами оказался не вполне терпимым и частично нарушил те истинные ценности просвещения, за которые до того момента боролся. Он больше не желал искать – теперь он считал, что уже нашел, причем, что особенно трагично, нашел окончательно. Как только речь заходила о французской революции, Кант больше не желал «философствовать», а начинал «учить философии». И я думаю, что именно в этих судьбоносных переменах можно было бы поискать корни многих мерзостей современной общественной и политической жизни, столь далекой от Просвещения – в частности, идеологически мотивированного игнорирования фактов, ослепления пресловутым ‘прогрессом’, нежелания слушать и слышать другого, а также растлевающего господства лицемерия и двойных стандартов.

---

<sup>139</sup> Op. cit. S. 55-56.

<sup>140</sup> *Baggesen, J.* Brief an Herzog Friedrich Christian vom 7. September 1792 // Timoleon und Immanuel. Dokumente einer Freundschaft. Briefwechsel zwischen Friedrich Christian zu Schleswig-Holstein und Kens Baggesen / Hrsg. von *H. Schulz*. Leipzig, 1910, S. 125.