

ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ

В.А. ЖУЧКОВ
(Институт философии РАН)

Вещь в себе у Канта как «явление» для философии

Сборник научных статей — не самое подходящее место для выражения дружеских, как и любых иных личных чувств и впечатлений. Считаю, однако, вполне уместным и даже необходимым выразить мою глубокую симпатию и искренние дружеские чувства к профессору Российского государственного университета имени И. Канта Леонарду Александровичу Калининкову в данном «Кантовском сборнике», выходящем в юбилейный для него год. Именно Леонард Александрович был основателем этого издания и вот уже более 30 лет является его бессменным научным руководителем и редактором. Именно столько лет «Кантовский сборник» регулярно выходит в свет и столько же лет я имел и имею радость и счастье общения с этим добрым и умным человеком, добавившим в мою жизнь немало света и тепла, за что я могу только благодарить судьбу...

Впрочем, роль судьбы в нашем случае сыграл не кто иной, как Иммануил Кант и его философия. Именно ему мы обязаны нашей дружбой, а если быть еще более точным, она возникла, выросла и окрепла благодаря нашей совместной с Леонардом (позволю себе называть его по имени) увлеченности, преклонению и любви к кантовской мысли. Пишу об этом, не сгова-

риваясь с Леонардом заранее и не спрося у него об этом, но знаю а priori и твердо уверен, что он полностью со мной согласен и знает, что я имею в виду. Кант подружил меня не только с Леонардом, но и с другими хорошими людьми; и, более того, исходя из некоторых наблюдений, могу смело утверждать, что такое случилось и случалось не только с нами...

Вспоминая и размышляя обо всем этом, я заметил, что дружба между «поклонниками Канта» не имеет ничего общего с сентиментальным романтизмом известного пушкинского персонажа, но весьма далека и от какого-либо сектантского единодушия «знатоков» либо идейных единомышленников: их объединяет одна лишь идея, или «пламенная страсть», — бесконечное уважение к Канту и преклонение перед его мыслью. В данном случае я опять же могу сослаться на личный опыт, в том числе и на нашу дружбу с Леонардом, которая, как говорится, навеки скреплена верностью и уважением к Канту, но при этом как у меня, так и у него есть «свой» Кант, в чем-то не всегда и не во всем похожий (а порой даже и совсем не похожий) на «Канта» каждого из нас в отдельности. Я знаю, что и Леонард хорошо это понимает, но еще лучше знаем мы оба и то, что это обстоятельство ни в коей мере не угрожает нашей дружбе и совместной любви к Канту...

Более того, размышляя об этом обстоятельстве и уже отвлекаясь от моих личных отношений с Леонардом, да и темы дружбы вообще, я заметил два любопытных момента. Многие не только поклонники или знатоки, но и сколько-нибудь серьезные читатели Канта всегда были на редкость единодушны в своем отношении к нему как мыслителю, как Философу с большой буквы. Но что при этом удивительно: все они крайне редко были единодушны в своем конкретном к нему отношении, в своих трактовках его философии, в своем понимании и истолковании его основных идей, принципов и т.п. Каждый читает *своего* Канта — остроумно как-то заметил Г. Коген, и это было, наверное, одно из немногих высказываний знамени-

того основателя неокантианства, с которым согласятся все поклонники Канта.

И именно это обстоятельство, которое хотя и не стало для меня неожиданным открытием, но в связи с моими размышлениями о нашей дружбе с юбиляром лишь как-то более живо и наглядно обнаружилось, заставило меня еще раз задуматься о некоторой удивительности и даже загадочности феномена по имени «Кант».

Я не берусь обсуждать вопрос о связи между учением философа, его теоретическими воззрениями и убеждениями и его личностью, его человеческими качествами и т. п., которая, видимо, все-таки существует, хотя и в весьма косвенной и неоднозначной форме. Впрочем, что касается Канта, то реальным историческим фактом, подтвержденным многочисленными свидетельствами его современников и друзей, является редкостное совпадение высокого гуманистического духа и моральной чистоты его учения и его личности, удивительного человеческого благородства и душевности. И это при том, что саму кантовскую философию отличает весьма абстрактная и даже сухая манера рассуждений, довольно тяжеловесный и лишенный всяких стилистических прикрас или поэтически-романтической «задушевности» язык.

Я уже не говорю о проблемно-содержательной глубине и насыщенности кантовских текстов, которые невероятно трудны для освоения, понимания, да и просто чтения. Сам Кант, как известно, хорошо об этом знал и затратил немало сил и времени (хотя и довольно безуспешно), чтобы выразить свои мысли более понятным и доступным языком. Но куда более существенным моментом является то, что у Канта трудно, точнее просто невозможно, найти какой-либо основополагающий, а главное, содержательный и позитивный философский принцип, который можно было бы считать базисным или единственным выражением сущности его философского учения и который позволял бы однозначно причислить его к определенной философской школе, направлению или традиции.

Тем более трудно найти у него и такую идею, которая могла бы сплотить не только мыслителей, но и «простых» людей или «массы», т.е. стать идеологией. По этому поводу весьма красноречиво высказался и сам Кант, заявив, что от «одобрения толпы... философ краснеет», и решительно выступив против «дерзких притязаний» и «монополий школ», стремящихся слыть «единственными знатоками и хранителями таких истин», которые они сообщают широкой публике «только для применения, но ключ к которым они хранят у себя» [1, т. 3, с. 97; 1, т. 4(1), с. 73].

В этом смысле кантовская философия как-то выпадает из общего хода или развития историко-философского процесса: у Канта можно обнаружить черты, следы или элементы весьма разных, а то и противоположных, философских направлений, но ни к одному из них она не принадлежит по своей внутренней сущности и ни к одному из них ее невозможно причислить в целом, т.е. не удалив из нее какие-то идеи или понятия, не нарушив при этом, а точнее, не исказив ее общую логику и структуру. Попыток такого рода, как и обвинений Канта в непоследовательности, противоречивости и прочих недостатках, послекантовская история философия содержит множество, правда, я не знаю ни одного исследователя, который считал бы его философию всего лишь противоречивой эклектикой или набором разнородных принципов и понятий.

Исходя из этого можно вполне определенно утверждать, что у Канта, по сути дела, не было, нет, да и вряд ли могут быть однозначные сторонники или, прошу простить меня за невольный каламбур, последовательные последователи. Я уже не говорю о том, что и среди тех, кто считает себя таковыми, весьма трудно найти сколько-нибудь полное и однозначное единодушие или единомыслие.

За минувшие два столетия после смерти философа возникло, существовало и существует множество школ, направлений и отдельных мыслителей, дававших совершенно различные, а зачастую прямо противоположные интерпретации и трактовки

кантовской философии, между которыми велась и ведется острая борьба. Каждая из трактовок, разумеется, ревностно претендовала на аутентичность своего понимания Канта и вела острую полемику с другими его интерпретациями, но каждый раз обнаруживалась тщетность как первого, так и второго. Строго говоря, в послекантовской философии не было ни одной философской школы, все участники которой строго придерживались бы какого-либо одного кантовского принципа или идеи, и даже в составе неокантианства существовали две весьма разные школы, а большинство их представителей придерживались вполне оригинальных и самостоятельных трактовок Канта.

Вся история послекантовской философии наглядно показывает, что Канта никто не мог «не заметить», пройти мимо и т.п., но при этом у всех них Кант оказывался разным, т.е. именно «своим». Коген не был первым, кто обратил на это внимание, а после него вообще вряд ли найдется кантовед, который не сделал бы подобного признания. Все они говорили, что Канта невозможно «обойти», призывали «вернуться к Канту», пытались идти с ним «вперед» и т.п., но все эти попытки показали, что «возвратиться» к нему, «войти» в его систему, т.е. адекватно понять ее «подлинную» сущность, принять ее без оговорок, целиком и полностью — невозможно.

Иначе говоря, сам факт существования множества школ или направлений, называющих себя кантианскими, равно как и мыслителей, считающих себя кантианцами, свидетельствует о том, что «кантианцев» в строгом и точном смысле слова, «чистых», или «аутентичных», не было, нет, да и вряд ли они возможны вообще. Не случайно некоторые кантоведы задаются вопросом, а был ли кантианцем сам Кант, хотя вернее было бы сказать, что сама кантовская философия представляет собой непознаваемую «вещь в себе», т.е. некую загадку, или тайну, которая вряд ли будет когда-либо до конца и полностью разгадана.

Очевидно, что именно поэтому философия Канта всегда была и будет оставаться предметом пристального внимания и

постоянного интереса исследователей, источником их бесконечных споров и т. д. Однако, как мне кажется, куда важнее понять, почему она обладает не только проблемно-теоретической или идейной, но и какой-то редкостной духовной притягательностью, способностью оказывать облагораживающее, человеческое воздействие на своих не только почитателей, но и просто читателей. У большинства из них она неизменно вызывала и вызывает не только чувство уважения и даже преклонения перед его мыслью, но и какое-то особое к ней отношение, чем-то напоминающее то «удивление и благоговение», которое испытывал сам Кант, размышляя о звездном небе и моральном законе. Более того, подобное отношение к его философии каким-то странным, но вполне определенным и заметным образом сказывалось и на отношении этих людей друг к другу.

Оно не обязательно проявлялось в виде дружбы или личных отношений, как у нас с Леонардом (что, однако, тоже вряд ли случайно), но нередко порождало и порождает чувство или осознание некоей сопричастности к чему-то великому и высокому, делая людей участниками или «соучастниками» какого-то довольно устойчивого духовно-философского единства или сообщества. И уже одно это, как мне кажется, дает основание считать их всех кантианцами в самом широком, но, пожалуй, самом верном смысле этого слова, т. е. независимо от различия их трактовок Канта, а порой и принципиального противостояния и даже борьбы по поводу своего «кантианства».

Для описания этого феномена можно, наверное, воспользоваться кантовским же выражением «необщительная общительность». У каждого из кантианцев есть «свой» Кант, своя индивидуальная и самостоятельная его трактовка, отличающаяся и противостоящая другим, но вместе с тем у всех них, как мне кажется, присутствует чувство совместной сопричастности к миру его идей и определенной общности и даже близости в своей устремленности, неустранимой потребности к постижению этих идей, а возможно, и подспудном ощущении их непостижимости...

Мне трудно подобрать слова для описания этого явления, а поэтому позволю себе еще раз воспользоваться кантовской терминологией для объяснения указанной особенности его же философии, которая, как мне кажется, в каком-то смысле сама есть и всегда будет оставаться загадочной «вещью в себе», но вместе с тем она никогда и не была и не станет «вещью самой по себе», а тем более «для себя». Точнее говоря, она всегда была и будет «вещью для нас», Явлением в истории философии, которое никогда не перестанет манить и притягивать к себе любого философа, будить его философское любопытство и интерес, вызывать в нем потребность и желание постичь ее глубинную тайну, в этой потребности сплачивая и объединяя его с другими себе подобными...

И уж поскольку я взял на вооружение этот плагиаторский прием для характеристики кантовской же философии и отношения кантианцев к ней и друг к другу, то позволю себе сравнить их неустанные попытки к постижению философии Канта с той формулировкой, какую сам он использовал для определения «самой существенной задачи метафизики».

Этой задачей, согласно Канту, оказывается не что иное, как естественное и неизбежное стремление разума выйти за пределы возможного опыта, т.е. познать безусловное, или вещь в себе [1, т. 3, с. 89]. Как мне представляется, в этом определении ему удалось выразить специфику, а точнее, даже сущность философии вообще как «любви к мудрости», как потребности в познании безусловного, абсолютного, высшего и т.п. Стремление к удовлетворению этой потребности в разной форме, но всегда неизбежно, присуще всем философам прошлого и настоящего, и именно оно, в конечном итоге, служит основанием их духовного сродства или сообщества.

Думается, что нечто подобное имеет место в попытках кантианцев или кантоведов «понять Канта», познать и понять непостижимую тайну его философии, этой неуловимой «вещи в себе», что и является источником их особой, далеко не всегда «антагонистической» или «недоброжелательной», а скорее

«общительной» «общительности». И, как мне кажется, такого рода потребность или желание вряд ли когда-нибудь исчезнут, во всяком случае до тех пор, пока существует история философии, да и философская мысль вообще. Кантовская философия в этом отношении не является, разумеется, исключением, но тем не менее некоторой уникальностью она все-таки обладает, и заключается она именно в том, что, определяя метафизику как естественную и неизбежную потребность человеческого разума познать безусловное, т.е. вещь в себе, Кант сумел весьма точно сформулировать специфику философского познания вообще, его предмета, или основного вопроса.

Говоря об этом, я предвижу не только некоторое недоумение на лице читателя, но и его вполне резонное возражение. В самом деле, Кант четко сформулировал вопросы о возможности математики, естествознания и метафизики и дал на них довольно однозначные ответы, с которыми можно соглашаться или не соглашаться, но которые с точки зрения определенности своего конкретного содержания, состава и смысла сомнений или споров не вызывают. Однако с его пониманием метафизики как науки и ее предмета дело обстоит не вполне ясно хотя бы потому, что таковой у него оказывается то ли сама его критика разума, учение об априорных формах и условиях возможности научного познания, чистой нравственности и т.д., то ли всего лишь стремление человеческого разума к безусловному, потребность выйти за границы всякого опыта [1, т. 3, с. 89—90, 95 и др].

Причем и в последнем случае у Канта имеет место известная двойственность, поскольку согласно его утверждениям, стремление разума выйти за пределы опыта и познать безусловное, с одной стороны, приводит всего лишь к иллюзорным идеям разума о душе, мире в целом и Боге, а потому оказывается источником паралогизма, антиномии и ошибочных доказательств бытия Бога. Однако, с другой стороны, именно благодаря этим попыткам разума выйти за границы опыта становится возможным и разрешение антиномии между свободой и

необходимыми законами природы, т. е. само обоснование возможности самой идеи свободы как необходимого основания или предпосылки практического применения разума.

Такого рода обоснование, или, по выражению самого Канта, «спасение» идеи свободы, в свою очередь оказывается возможным только при предположении о существовании за пределами опыта, его чувственно данных и обусловленных явлений сверхчувственной и непознаваемой вещи в себе («...если явления суть вещи в себе, то свободу нельзя спасти» — утверждает он [1, т. 3, с. 480 и др.]). Все это хорошо известно любому кантоведо, но все это продолжает привлекать их интерес и вызывает бесконечные споры по поводу того, каким содержанием или значением обладает понятие вещи в себе, каковы его функции, а главное, насколько правомерным и обоснованным является само его допущение в системе кантовской философии и т. п.

Здесь не место вдаваться в дискуссии по этому поводу и нет возможности дать сколько-нибудь подробный анализ этого понятия, поскольку для этого необходимо тщательное и последовательно рассмотрение всей системы кантовской философии как целого. Напомню лишь остроумное и ставшее «притчей во языцех» для последующего кантоведения высказывание одного из первых критиков Канта Фр. Якоби. Он заметил, что без вещи в себе в систему Канта «нельзя войти», но в этой системе с ней «нельзя и оставаться». На мой взгляд, у Канта дело обстоит точно наоборот: с вещью в себе в кантовскую систему не то что «нельзя», но довольно трудно «войти», однако без вещи в себе в ней нельзя не только «оставаться», но и невозможно понять ее главный предмет и основную задачу.

На мой взгляд, понятие вещи в себе у Канта имеет, наряду с другими, два основных, или основополагающих, значения: объективное и субъективное, т. е. служат для обозначения мира и человека, объекта и субъекта, бытия и сознания, природы и человеческой души, или, в наиболее доступной и красивой формулировке самого Канта, — «звездного неба надо мной и

морального закона во мне» [1, т. 4(1), с. 500]. Иначе говоря, оба эти значения вещи в себе имеют своим содержанием именно то, что во всей мировой философской традиции использовалось в качестве определения предмета философского познания или содержания его основного вопроса.

Кант, однако, считает, что содержание, или сущность, этих понятий остается непознаваемой, т.е. вещью в себе, которая всегда находится за пределами опыта, за границами всякого знания, чувственного и обусловленного познания и т.п. Иначе говоря, предметом философского познания оказывается, согласно Канту, нечто сверхчувственное, безусловное и непознаваемое, причем само его существование невозможно доказать логически, а тем более обнаружить в опыте. Собственно говоря, именно это обстоятельство и послужило поводом для высказывания Якоби: в самом деле, во-первых, на каком основании Кант допускает и вводит в свою систему понятие вещи в себе? А во-вторых, каким образом с этим понятием можно «оставаться» не только в кантовской философии, но и в философии вообще, если вещь в себе непознаваема?

И действительно, объявляя мир в целом и человека, т.е. объект и субъект познания, непознаваемыми, Кант выступает как своего рода «антифилософ», во всяком случае идет поперек или наперекор едва ли не всей предшествующей философской традиции. Ведь согласно этой традиции (впервые, впрочем, подвергнутой сомнению уже Сократом, за что он и поплатился) философы, или «любомудры», должны именно расширять человеческое познание, пытаться открыть для человечества самые важные истины, дать ответы на самые главные вопросы его бытия и т.п. «Агностик» же Кант, напротив, человеческое познание именно ограничил (а согласно некоторым версиям русскоязычных переводов немецкого глагола «aufheben» — даже «устранил», а то и «уничтожил» — см. [1, т. 3, с. 95]), а предмет философского познания объявил непознаваемым.

Я уже не говорю о том, что в кантовской трактовке объекта и субъекта как вещей в себе нет даже намека на формулировку вопроса об их «первичности» или «вторичности». У него нет и не может быть речи о выведении одной «вещи» из другой, т. е. о материалистическом или идеалистическом решении основного вопроса философии, что, как помнится, доставляло немало хлопот преподавателям диамата и адептам борьбы «двух партий в философии», поскольку ни в одну из них он, как известно, не вступал, а главное, не очень-то для них и подходил. Скорее, он обнаружил и показал принципиальную невозможность какого-либо однозначного, а тем более окончательного решения этого вопроса, его «бездонность» или, как любят иногда говорить философы, «безнадежность нашего дела».

И тем не менее я все-таки продолжаю настаивать, что именно посредством двух указанных понятий вещи в себе, одинаково самостоятельных и равноправных, но и одинаково недоказуемых и непознаваемых, Кант сумел найти и дать наиболее верную и глубокую постановку основного вопроса философии. И более того — уяснить предпосылки, основания и источники возможности и даже неизбежности его возникновения, самой его постановки.

Кантовский тезис о непознаваемости и недоказуемости вещи в себе означает признание того, что реальный мир, или мир в целом, как и человек в качестве разумного и свободного существа, — бесконечны и неисчерпаемы, а потому не могут быть даны ни в каком опыте, ни в каком научном или обыденном знании, которое может быть только конкретным, т. е. конечным, ограниченным, обусловленным, относительным и т. п. Но как раз поэтому они могут и должны составлять предмет, или содержание, основного вопроса именно *философского* познания, которое по своей сущности и назначению и есть не что иное, как стремление к постижению бесконечного, высшего, безусловно исходного и первоначального, т. е. того, что не может быть предметом эмпирического или теоретиче-

ского познания и научного знания вообще. В этом-то и состоит, по Канту, специфика, внутренняя противоречивость или парадоксальность философского мышления и познания, которое необходимым образом должно иметь своим предметом или включать в свое содержание нечто бесконечное и безусловное.

Но на каком основании мы можем говорить о существовании этого бесконечного и безусловного вообще, каким образом можно доказать его наличие, «реальное бытие» в мире или в человеке? На каком основании Кант допускает их существование и вводит их в свою философскую систему, называемую им «критической»? Не есть ли это выражение того же самого критикуемого Кантом догматизма и той самой метафизической, но всего лишь субъективной потребности в познании безусловного и абсолютного, которая, согласно самому же Канту, ведет всего лишь к иллюзиям и заблуждениям, ошибочным и внутренне противоречивым идеям чистого разума?

Кант, как уже говорилось, не считает иллюзией идею свободы, а точнее, особую способность ноуменального субъекта или человека как вещи в себе к не обусловленной, не зависящей от природной необходимости свободной причинности. К такому выводу, т. е. к необходимости ее допущения, как и к выводу о необходимости допущения аффицирующей душу «объективной» вещи в себе, он приходит отнюдь не произвольно и вводит в свою систему вовсе не в качестве догматического постулата или по причине своих «догматических» предрассудков. Он делает это на основе тщательного и глубокого анализа структуры, формы и содержания научного знания, уяснения внутренней логики и состава всякого предметного знания или опыта.

Благодаря своему критическому исследованию научного знания, решению вопроса о возможности математики и естествознания, уяснению их источников, условий и границ Кант показывает, что само их существование имплицитно требует необходимости допущения сверхчувственной, непознаваемой и

трансцендентной, т. е. лежащей за пределами всякого опыта, вещи в себе. Именно она позволяет понять и объяснить источник эмпирического содержания всякого знания о мире и о человеке, чувственного материала или предметного состава как внешнего, так и внутреннего опыта. В свою очередь анализ необходимой и всеобщей, чувственно-образной или понятийно-логической, но именно субъективной формы знания имплицитно требует признания человека как разумного существа, или трансцендентального субъекта познания, и его особой сверхчувственной природы и его способности к особой необусловленной, или свободной, причинности в качестве номенального субъекта, или вещи в себе.

Иначе говоря, к понятию вещи в себе в обоих его значениях Кант приходит отнюдь не произвольно, а тем более не догматически, а на основе тщательного критического анализа и рефлексивного осмысления структуры научного знания (в «Критике чистого разума»), морального сознания (в «Критике практического разума»), а также эстетического вкуса (в «Критике способности суждения»). Впрочем, в последней «Критике...» Кант показал, что фактически его учение о вещи в себе возникло на основе анализа человеческой культуры во всем многообразии форм ее исторического существования. Именно поэтому Канту и удалось не только наиболее точно сформулировать предмет и основной вопрос философского познания, но и показать необходимость его возникновения, неизбежность постановки, а также выявить специфику, основные цели, функции и мировоззренческую значимость философии вообще.

Что же касается «безнадежности», а следовательно, «бессмысленности» философских проблем и существования самой философии, то у Канта дело обстоит с точностью до наоборот: невозможность окончательного решения основного вопроса философии, или философского познания своего предмета, равнозначна для него невозможности завершения человеческого познания вообще. Собственно говоря, Кант хочет всего лишь

сказать следующее: мы не можем знать, да и, наверное, узнать когда-либо — что такое мир в целом и какова сущность человека как разумного, свободного и морального существа, откуда они взялись, что (или кто) из них первично, а что вторично, наконец — есть ли Бог, способный к их созданию, и т. п.

Узнать или познать это, решить эти основные философские, теологические и мировоззренческие проблемы равносильно познанию абсолютной истины, достижению божественной мудрости, т. е. превращению философа в Бога. Возможно, так оно когда-нибудь и с кем-нибудь и будет, что безуспешно пытались сделать, например, немецкие классические идеалисты, Маркс и марксисты, многие русские религиозные мыслители и т. п., но вполне может быть, что человечество исчезнет с лица земли, погибнет, так никогда об этом ничего и не узнав... Кант же, однако, на этот вопрос ответа не дает, скромно признавая, что «это превосходит мои силы» [1, т. 3, с. 77].

Своей критикой он пытался ограничить не разум и человеческое познание, а всего лишь «дерзкие притязания», деспотизм или «монополии школ», претендующих на обладание абсолютной истиной, стремился «подрезать корни» догматическим, мечтательным и фанатичным, т. е. идеологизированным, формам материализма и идеализма, атеизма, анархии и произволу или «неверию свободомыслия» [1, т. 3, с. 96—98] и т. п. Его агностицизм и критицизм был и остается отрицательным ответом, четким «нет» по отношению только к разного рода проявлениям претенциозного догматизма и фарисейского скептицизма (причем не обязательно в их «чисто философском» выражении и облики, каковыми, к примеру, являются современные разновидности религиозного фундаментализма или постмодернистского релятивизма).

Кант утверждает, что мир в целом и человек суть вещи в себе, т. е. нечто бесконечное, а всякие попытки познать и доказать их существование есть не что иное, как догматическая подмена философского мышления как стремления к истине или любви к мудрости иллюзорным и спекулятивным псевдо-

знанием и претенциозным владением мудростью. Именно на этом основываются и все попытки спекулятивного построения универсальной картины мира и человека, их отношения друг к другу или к Богу, т. е. для объяснения «всего сущего» и попыток дать окончательные, абсолютно правильные, единственно верные и т. п. ответы на все высшие вопросы и запросы человеческого бытия, смысла жизни, истории и т. д.

В отличие от такого рода метафизического системотворчества или попыток построения единственно верного, всеобъясняющего и всеильного учения о сущем и т. п., Кант строит свою систему как модель философского мировоззрения вообще, пытаюсь с ее помощью понять и объяснить истоки и основания возникновения, предпосылки и условия возможности самого существования философии как особого феномена человеческого сознания и истории духовной культуры человечества.

Я не буду здесь останавливаться на кантовских определениях негативной и позитивной пользы своей критической философии, последнюю он излишне скромно и, на мой взгляд, не вполне справедливо сравнивал всего лишь с пользой полиции, предупреждающей насилие [1, т. 3, с. 92—93]. Хочу лишь еще раз повторить, что своим тезисом о недоказуемости и непознаваемости вещи в себе основной вопрос философии Кант не только не закрывает и не делает бессмысленным, и даже не только наиболее точным образом формулирует, но и показывает его фундаментальную общечеловеческую значимость, мировоззренческую ценность и важность.

Сущность, или философский смысл, кантовского понимания мира и человека как вещей в себе вовсе не сводится к обнаружению их непознаваемости в силу их бесконечности. Напротив, признание реально существующей и непознаваемой вещи в себе, или самой по себе, означает либо равносильно для него признанию реального существования мира как бесконечного и неисчерпаемого объекта, источника и цели его бесконечного познания и овладения, теоретического освоения и практического преобразования посредством целеполагаю-

щей и творчески продуктивной деятельности человека как разумного и свободного существа.

Возможность же такого рода целеполагающей и творчески продуктивной деятельности предполагает способность человека ставить любые проблемы, выдвигать любые идеи и цели, причем такие, которые не предопределены какой-либо неизбежной необходимостью природы и не возникают из нее по закону «естественной» причинно-следственной зависимости и т.п. Они ставятся и формулируются человеком относительно независимо от известных ему необходимых свойств, закономерных связей или отношений природы как нечто принципиально новое, а нередко как невозможное и даже вступающее с ними в противоречие, т.е. свободно.

Трактовка человека как непознаваемой вещи в себе и означает допущение или признание за ним такой способности к потенциально бесконечному и свободному целеполаганию как основы его творческой и продуктивной деятельности, направленной на познание и преобразование бесконечного мира. И только благодаря такому пониманию мира и человека, признанию их существования как таких бесконечных и потому непознаваемых вещей в себе и становится возможным, согласно Канту, объяснить возникновение и существование не только научного знания, но и всей духовной и материальной культуры. Именно поэтому понятие свободы и оказывается у Канта определением сущности человека, или его «души», как бесконечной, а потому и непознаваемой вещи в себе.

Специфика кантовской философии в том и состоит, что она вовсе не претендовала на решение высших вопросов философского познания. Во всяком случае, Кант ответы на эти вопросы не знал и за их решение не брался, но он хотел осмыслить то, что имело и имеет место быть, а именно культуру, т.е. продукт некоторой человеческой деятельности, направленной на освоение природы и мира, т.е. построение знания о них, на их преобразование и подчинение своим целям и даже на создание всего того, чего сама природа создать не может,

но что ее «превосходит» или является «второй природой», т. е. созданиями или достижениями материальной культуры человечества [1, т. 5, с. 265—267].

И именно поэтому система Канта оказывается не произвольно выдуманной конструкцией мира и человека, претендующей на вечное и неизменное, абсолютно истинное о них знание, а способом рефлексивного осмысления человеческой культуры, результатом ее критического анализа, уясняющего и указывающего на ее необходимые предпосылки и условия возможности. Таковыми, в конечном итоге, у Канта оказываются не только и не столько пресловутые «вечные и неизменные» априорные формы познания, чистые законы нравственности или принципы вкуса (они-то как раз и относятся к исторически преходящей форме кантовской философии), а признание или допущение существования бесконечного мира и столь же бесконечной в своих потенциальных творческих проявлениях человеческой свободы.

Именно в этом состоит критическое решение основного вопроса философии и вместе с тем ответ Канта на главный вопрос его философии — что такое человек? Не вдаваясь здесь в анализ общей кантовской концепции человека, отмечу лишь ее эвристически значимый принципиально открытый характер: ее открытость обращена, во-первых, к философам, для которых бесконечная, неисчерпаемая сущность человека всегда была и будет оставаться данной, или заданной, но бездонной, бесконечной и неисчерпаемой проблемой, явленной и озадачивающей тайной, загадкой или чудом, а потому и вечно актуальным и главным предметом исследования. Следовательно, и сама философия всегда была и будет «нужной» и «полезной», «важной» и «актуальной».

Главное же, однако, заключается в том, что философия Канта открыта прежде всего для самого человека и обращена именно к нему: она позволяет ему быть открытым к себе и миру, не замыкаться в границах уже имеющегося знания, а также жестких, а то и жестоких рамках и условиях его жизни, непо-

средственного наличного бытия, конкретного способа его чувственного и исторического существования. Она открывает ему не только принципиальную возможность для дальнейшего познания мира и самого себя, но и его потенциальную способность к свободному и творческому изменению мира, да и самого себя, а в этом смысле и надежду на лучшее будущее (не запрещая ему в том числе и веры в будущую жизнь, бессмертие души и т. д.).

И в этом состоит глубоко гуманистический пафос кантовской концепции, ее трезвый и осторожный, или умеренный, оптимизм, который весьма далек от радужных и прекраснодушных упований и в котором моральное долженствование образует главную, основополагающую, но отнюдь не исчерпывающую составляющую. Именно такое понимание человека лежит и в основе кантовского учения о моральном законе, или категорическом императиве, одна из главных формулировок которого как раз и гласит, что человек должен рассматриваться не как только средство, но прежде всего как цель сама по себе [1, т. 4(1), с. 271, 303—309 и др].

В этом, если угодно, можно усмотреть и «практическую значимость», жизненную полезность или актуальность его философии, которая состоит в том, что она открывает человеку его абсолютную всеобщность, или универсальность. Однако эта универсальная сущность человека заключается не в чем ином, как в его способности осознавать себя в качестве бесконечно свободного существа, а потому и в его принципиальной возможности жить и действовать в соответствии с этим знанием и подчиняясь требованию «морального закона во мне».

В данном случае у Канта нет речи о стремлении «морализовать» культуру, подменить реальную познавательную и преобразующую деятельность человека неким безрезультатным формально-нравственным долженствованием или ригористическими установками. Речь идет лишь о том, что только человек как разумное и свободное существо может выступать в качестве конечной цели и высшей ценности всего культурно-ис-

торического процесса. Все достижения культуры и цивилизации, все успехи социального и технического прогресса — суть только проявления и достижения человеческого разума и свободы и могут иметь всего лишь относительную, но никак не высшую ценность, каковой может быть только сам человек [1, т. 5, с. 477].

Именно в этом состоит величайший, но в то же весьма трезвый гуманизм кантовской философии, и именно в этом, видимо, следует искать причину того уникального ее воздействия, о котором я говорил в начале статьи, отмечая ее удивительное, человеческое, облагораживающее и возвышающее воздействие на всех, кому посчастливилось с ней соприкоснуться... Уж в этом-то мы с Леонардом Александровичем солидарны полностью.

Список литературы

1. Кант И. Сочинения: В 6 т. М.: Мысль, 1965.

С.А. ЧЕРНОВ

(Санкт-Петербургский электротехнический университет)

Мир в ореховой скорлупе, или Кант и пустота

В *Opus postumum* я нашел четыре места, где Кант использует выражение „*das Universum*“ (один раз — *Weltgebäude*) *in der Nußschale*» [13, S. 338; 14, S. 427—428]. Буквально это означает «универсум (мироздание) в ореховой скорлупе» — в точности название нового научно-популярного бестселлера знаменитого физика-теоретика Стивена Хокинга. Смысл этого выражения был мне непонятен, и я стал размышлять о том, что бы это могло означать у Канта, можно ли перевести эти слова буквально, нет ли здесь тайного или переносного значения и т. д. Всем известно, что переводить надо «по смыслу» и «в контексте». Скажем, в контексте кантовских рассуждений о