

ISSN 0207-6918
e-ISSN 2310-3701



КАНТОВСКИЙ СБОРНИК

Научный журнал

2014
№3 (49)

Калининград
Издательство
Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта
2014

Кантовский сборник : научный журнал. — 2014. — № 3 (49). — 129 с.

Интернет-адрес: http://journals.kantiana.ru/kant_collection/

Издается с 1975 г.

Выходит 4 раза в год

Зарегистрирован в Федеральной службе
по надзору за соблюдением законодательства
в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия.
Свидетельство о регистрации Министерства Российской Федерации
по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций
ПИ №ФС77-46310 от 26 августа 2011 г.

Учредитель

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта»
(236041, г. Калининград, ул. А. Невского, д. 14)

Адрес редколлегии:

236041, г. Калининград, ул. А. Невского, 14, БФУ им. И. Канта,
кафедра философии. Тел.: (4012)466313, (4012)955338,
e-mail: kant@kantiana.ru

© Балтийский федеральный университет
им. И. Канта, 2014

ISSN 0207-6918
e-ISSN 2310-3701



КАНТОВСКИЙ СБОРНИК

Научный журнал

2014
№3 (49)

Калининград
Издательство
Балтийского федерального университета им. Иммануила Канта
2014

Кантовский сборник : научный журнал. — 2014. — № 3 (49). — 129 с.

Интернет-адрес: http://journals.kantiana.ru/kant_collection/

Издается с 1975 г.

Выходит 4 раза в год

Зарегистрирован в Федеральной службе
по надзору за соблюдением законодательства
в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия.
Свидетельство о регистрации Министерства Российской Федерации
по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций
ПИ №ФС77-46310 от 26 августа 2011 г.

Учредитель

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего профессионального образования
«Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта»
(236041, г. Калининград, ул. А. Невского, д. 14)

Адрес редколлегии:

236041, г. Калининград, ул. А. Невского, 14, БФУ им. И. Канта,
кафедра философии. Тел.: (4012)466313, (4012)955338,
e-mail: kant@kantiana.ru

© Балтийский федеральный университет
им. И. Канта, 2014

Международный редакционный совет

Л. А. Калинин, д-р филос. наук, проф. (Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Россия) — председатель;
А. Вуд, д-р философии, проф. (Стэнфордский университет, США);
Б. Дёрфлингер, д-р философии, проф. (Университет Трира, Германия);
И. Конен, д-р философии, проф. (Люксембургский университет);
Н. В. Мотрошилова, д-р филос. наук, проф. (Институт философии РАН, Россия);
Т. И. Ойзерман, д-р филос. наук, проф., действительный член РАН (Институт философии РАН, Россия);
В. Штарк, д-р философии, проф. (Марбургский университет, Германия)

Редакционная коллегия

Л. А. Калинин, д-р филос. наук, проф. (Балтийский федеральный университет им. И. Канта) — главный редактор; А. Н. Саликов (Балтийский федеральный университет им. И. Канта) — зам. главного редактора; В. А. Бажанов, д-р филос. наук, проф. (Ульяновский государственный университет); В. Н. Белов, д-р филос. наук, проф. (Саратовский государственный университет); В. В. Васильев, д-р филос. наук, проф. (Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова); В. А. Жучков, д-р филос. наук, проф. (Институт философии РАН); В. А. Конеv, д-р филос. наук, проф. (Самарский государственный университет); И. Д. Копцев, д-р филол. наук, проф. (Балтийский федеральный университет им. И. Канта); А. Н. Круглов, д-р филос. наук, проф. (Российский государственный гуманитарный университет); А. И. Мигунов, канд. филос. наук, доц. (Санкт-Петербургский государственный университет); А. Г. Пушкирский (Балтийский федеральный университет им. И. Канта) — ответственный секретарь; Д. Н. Разееv, д-р филос. наук, проф. (Санкт-Петербургский государственный университет); Т. Г. Румянцева, д-р филос. наук, проф. (Белорусский государственный университет); Г. В. Сорина, д-р филос. наук, проф. (Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова); В. А. Чалый, канд. филос. наук, доц. (Балтийский федеральный университет им. И. Канта) — координатор по международным контактам; К. Ф. Самохвалов, д-р филос. наук, проф. (Институт математики им. С. Л. Соболева Сибирского отделения РАН); С. А. Чернов, д-р филос. наук, проф. (Санкт-Петербургский государственный университет телекоммуникаций им. М. А. Бонч-Бруевича)

International editorial council

Prof. L. A. Kalinnikov (I. Kant Baltic Federal University, Russia) — chair;
Prof. A. Wood (Stanford University, USA); Prof. B. Dörflinger (University of Trier, Germany);
Prof. J. Kohnen (University of Luxembourg, Luxembourg);
Prof. N. V. Motroshilova (Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences);
Prof. T. I. Oizerman, fellow of the Russian Academy of Sciences (Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences); Prof. W. Stark (University of Marburg, Germany)

Editorial board

Prof. L. A. Kalinnikov (I. Kant Baltic Federal University) — editor-in-chief; Dr A. N. Salikov (I. Kant Baltic Federal University) — зам. главного редактора; Prof. V. A. Bazhanov (Ulyanovsk State University); Prof. V. N. Belov (Saratov State University); Prof. V. V. Vasilyev (Lomonosov Moscow State University); Prof. V. A. Zhuchkov (Institute of Philosophy of the Russian Academy of Sciences); Prof. V. A. Konev (Samara State University); Prof. I. D. Koptsev (I. Kant Baltic Federal University); Prof. A. N. Kruglov (Russian State University for the Humanities); Dr A. I. Migunov (Saint-Petersburg State University); A. G. Pushkarsky (I. Kant Baltic Federal University) — executive editor; Prof. D. N. Razeyev, (Saint Petersburg State University); Prof. T. G. Rumyantseva (Belarusian State University); Prof. G. V. Sorina (Lomonosov Moscow State University); Dr V. A. Chaly (I. Kant Baltic Federal University) — international liaison; Prof. K. F. Samokhvalov (Sobolev Institute of Mathematics of the Russian Academy of Sciences); Prof. S. A. Chernov (Bonch-Bruevich Saint-Petersburg State University of Telecommunications)

Ссылки на оригинальные тексты Канта приводятся по изданию: *Kant I. Gesammelte Schriften* (Akademie-Ausgabe). В., 1900 ff. — и оформляются в тексте статьи следующим образом: [АА, XXIV, S. 578], где римскими цифрами указывается номер тома данного издания, а затем дается страница по этому изданию. Ссылки на «Критику чистого разума» оформляются по этому же изданию, например: [А 000] — для текстов из первого издания, [В 000] — для второго издания или [А 000 / В 000] — для фрагментов текста, встречающихся в обоих изданиях.

СОДЕРЖАНИЕ

Теоретическая философия Канта

<i>Калинников Л. А.</i> Философская система Канта и принципы ее интерпретации...	7
--	---

Практическая философия Канта

<i>Круглов А. Н.</i> Несовершеннолетие и задача истинного преобразования образа мышления. Часть I.....	19
<i>Соболева М. Е.</i> Антиномия политического разума. Размышления по поводу статьи Канта «Ответ на вопрос: что такое просвещение?».....	40
<i>Белов В. Н.</i> Кант и Конституция РФ.....	51

Проблемы социальной философии и философии культуры

<i>Гильманов В. Х.</i> «Гамбургская драматургия» Лессинга в дискурсе «кодов надежды» Просвещения.....	60
---	----

Разыскания. Архивы. Документы

<i>Штарк В.</i> Моральная теология и космологическое доказательство. Комментарии к одной незамеченной записке Канта (пер. с нем. <i>А. С. Зильбера</i>).....	72
<i>Зильбер А. С.</i> Кантоведение в Кёнигсберге: 1784—1949 годы.....	92

Научная жизнь

Международная научная конференция «Герман Коген и культура XX века» (<i>В. Н. Белов</i>).....	123
<i>Объявления</i>	126

CONTENTS

Kant's theoretical philosophy

<i>Kalinnikov L.</i> Kant's philosophical system and the principles of its interpretation	7
---	---

Kant's practical philosophy

<i>Krouglov A.</i> Immaturity and the objective of a true reform in ways of thinking. Part I.	19
<i>Soboleva M.</i> The antinomy of political reason. Some deliberations on Kant's "Answering the Question: What is Enlightenment?"	40
<i>Belov V.</i> Kant and the Constitution of Russian Federation	51

Problems of social philosophy and philosophy of culture

<i>Gilmanov V.</i> Lessing's <i>Hamburg Dramaturgy</i> in the "codes of hope" discourse of the Enlightenment	60
--	----

Research. Archives. Documents

<i>Stark W.</i> Moral theology and the cosmological argument. Comments and deliberations on a little-known Reflection of Kant (translated from German by <i>A. Zilber</i>)	72
<i>Zilber A.</i> Kant studies in Königsberg: 1784–1949	92

Conferences

The international research conference «Hermann Cohen and the culture of the 20th century» (<i>V. Belov</i>)	123
<i>Announcements</i>	126

УДК 1(091)

**ФИЛОСОФСКАЯ
СИСТЕМА КАНТА
И ПРИНЦИПЫ
ЕЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ**

А. А. Калинин*

Философская система Канта имеет странную судьбу: с момента ее появления на свет в ней обнаруживаются разрушающие ее противоречия, но затем оказывается, что противоречия находятся не в системе кёнигсбергского философа, а в голове интерпретатора, — и система стоит еще прочнее, чем прежде. Процесс этот идет уже более двух столетий и кажется бесконечным. Так на несокрушимую гранитную скалу накатываются волны и отступают, разрушившись в мириады брызг.

Анализируются предусмотренные Кантом герменевтические принципы, предварительный учет которых заставлял бы критические волны мирно плескаться у подножья каменного утеса. Среди них есть те, на которых Кант специально акцентирует внимание читателя: принципы целостности системы и установка на непротиворечивость, и более тесно связанные со структурным содержанием системы: 1) принцип обособления (чистоты); 2) принцип системной открытости; 3) принцип конечной цели; 4) принцип историчности; 5) принцип деятельности; 6) трансцендентальный принцип и 7) принцип единства мира.

Все эти принципы призваны убедить, что система есть ответ на вопрос «Что такое человек?» и представляет собою трансцендентальную антропологию.

Ключевые слова: принципы интерпретации, система, цель системы и ее функции.

...нужно не проследивать отдельные подготовительные нити, а показать тот мастерский прием, которым Кант соединил их все воедино.

В. Виндельбанд. Иммануил Кант.
К столетнему юбилею его философии

Повторное обращение к этой проблеме спустя четверть века (Калининков, 1989, с. 81—90) связано с колоссальным ростом числа исследований различных аспектов системы трансцендентального идеализма Канта, принесших большое число важных и интересных результатов.

* Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта, 236041, Россия, Калининград, ул. А. Невского, 14.

Поступила в редакцию: 20.05.2014 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2014-3-1

© Калининков Л. А., 2014

Однако разноречивость их, противоречие одних исследований другим множилось в той же пропорции, что и количество самих исследований. Складывается такое впечатление, что речь идет о совершенно разных текстах, принадлежащих к тому же разным авторам, а не одному единственному Канту. Такое положение вещей вызывает недоумение, тем более что одно из самых существенных положений философии самого Канта заключается в доказательстве *необходимости ряда предпосылок* для констатации фактов; не вооружившись теоретическими предпосылками, нельзя не только экспериментировать, но и наблюдать, «ибо наблюдать — значит лишь методически осуществлять опыт» (Кант, 1966, с. 69). Следовательно, прежде чем приступить к анализу текста, озаботиться принципами его понимания! Лучше же всего их предварительно эксплицировать. Заканчивая упомянутую выше статью по этому вопросу, я писал:

...кантоведение — один из первых разделов историко-философской науки, который логикой своего развития вынужден преодолевать ее «докритическое» состояние, когда можно было, не обращаясь к проблемам методологии анализа, выдвигать те или иные положения, апеллируя просто к цитированию подходящих фрагментов текста (Калинников, 1989, с. 89).

За истекшее время наметились лишь робкие сдвиги в указанном направлении.

Те важнейшие и универсальные, касающиеся не одного только Канта, а любого выстраивающего систему философских взглядов мыслителя, принципы, о которых шла речь в статье, остаются актуальными, не реализуемыми во многих и многих случаях. Речь идет в первую очередь о принципе целостности корпуса текстов и потребности исходить из этого целого при анализе любой частной детали, любого частного вопроса. Кант сам был вынужден обратить внимание читателей на это обстоятельство, обсуждая проблему понимания собственной системы. Ведь знакомство с нею *с неизбежностью* начинается с какой-либо конкретной части системы и, следовательно, *с недопониманием* или даже превратным пониманием. Принцип целостности носит «философский и архитектурный характер» (Кант, 1965, с. 321). Кант пишет о необходимости «правильно постичь идею целого и из нее в чистой способности разума обратить пристальное внимание на все части в их отношении друг к другу, выводя их из понятия этого целого. Подобное исследование и подтверждение осуществимы только *после самого близкого знакомства с системой*» (курсив мой. — Л. К.), и те, кто был недоволен первым изысканием, следовательно, считал бесполезным приобрести это знакомство, не дойдут и до второй ступени, а именно до обзора, который представляет собой синтетическое возвращение к тому, что прежде было дано аналитически...» (Кант, 1965а, с. 321). Как видим, Кант предлагает при критическом знакомстве с любым частным текстом или текстами осуществлять *двойное* чтение: после прочтения одного текста не спешить с выводами, а осуществить близкое знакомство с системой, то есть прочитать весь корпус текстов, после чего появляется возможность «синтетического возвращения» и потому нового видения исходного частного текста.

Разумеется само собой, что только в качестве паллиатива на помощь могут прийти работы интерпретаторов Канта, в которых предприняты попытки рассмотрения системы критицизма как целого во всех ее частях с максимальной детализацией. Такого рода работы, доставшиеся нам от кан-

товедов предшествующих поколений¹, сыграли свою роль и до сих пор актуальны за неимением новых и более репрезентативных. В настоящее время, по моему убеждению, перед кантоведами стоит задача обобщения достигнутых за XX столетие результатов и создания новых универсальных трудов, интерпретирующих систему в целом. Это могло бы существенно повлиять на преодоление той разногласицы, которая особенно характерна для вступающих на дорогу кантоведения молодых ученых.

Продолжая свое рассуждение об обязательности «синтетического возвращения» к мысленному собиранию системы в целом и отмечая, что это-то как раз и не делается, Кант замечает: «...и неудивительно, что они везде находят непоследовательность, хотя пробелы, которые они предполагают, имеются не в самой системе, а только в их собственном нелогичном мышлении» (Кант, 1965а, с. 321). Таковы, по сути, все обвинения Канта в противоречивости его теоретических построений, начиная с настойчивого утверждения критиками его системы о якобы *непознаваемости* вещей в себе, разрушающей систему, однако совершенно не учитывающих Кантовой антиномии чистого теоретического разума и ее решения, предложенного Кантом. Тезис этой антиномии — догматизм, а антитезис — скептицизм. Позиция самого Канта — *критицизм* как синтез положительных сторон первого и второго, заключающийся в том, что *знание относительно*. Непознаваем ни в какой конкретный момент времени лишь *весь мир*, лишь «совокупность всего возможного опыта» не может стать достоянием сознания, но это не отменяет реальности бесконечного исторического процесса перехода опыта возможного в действительный, рост которого является залогом достижимости *царства целей*. Всех «пробелов», предъявленных Канту не умеющими синтетически мыслить аналитиками, и не перечислить. Именно поэтому чрезвычайно актуальна *предполагаемая презумпция вменяемости автора* системы как принцип ее интерпретации, представленный мною в вышеупомянутой статье. Суть его состоит в стремлении прочитывать текст без противоречия, что всегда предпочтительнее прочтения, в котором интерпретатор, как ему кажется, сталкивается с противоречием, совершенно ему очевидным. Кант прав, когда утверждает, что с куда большей вероятностью противоречие содержится в голове интерпретирующего текст, а не в самом тексте. Автор, как правило, продумывает все детали и их логические отношения и всегда имеет в виду то синтетическое целое, которого интерпретатор еще только должен достичь, но во многих случаях этого так и не происходит.

Для Канта проблема понимания его новаторских работ была болезненной, почему никак нельзя было ее обойти. В предисловии к «Критике практического разума» надо было предупредить, что все положения ее строго согласуются с положениями «Критики чистого разума», поскольку как при жизни Канта, так и до сих пор считается, что это не так, что идею *свободы морального поведения* нельзя согласовать со строгим детерминизмом. Моральная воля как *автономная* по отношению к внеморальной мотивации

¹ Среди весьма немногочисленных следует назвать работу В. Виндельбанда «История новой философии в ее связи с общей культурой и отдельными науками», где во втором томе «Философия Канта» рассмотрена систематически и, что ценно вдвойне, на фоне движения философской мысли Нового времени (том вышел в свет в 1880 г.); Э. Кассирера «Жизнь и учение Канта» (1918); М. Вундта «Кант как метафизик» (М. Wundt. Kant als Metaphysiker. 1924); В.Ф. Асмус. Иммануил Кант (1973).

рассматривается Кантом в виде носителя актов спонтанности, актов возникновения новых рядов детерминирующих друг друга явлений в качестве *causa sui*, а причина самой себя есть предельный случай детерминации, где система (в данном случае — человек) детерминируется только самой собою при предельном же отвлечении от взаимодействия системы со средой. Спинозистская идея *causa sui* используется Кантом как средство решения третьей антиномии чистого разума (первой динамической антиномии) в «Критике чистого разума». В предисловии же к «Критике практического разума» Кант разъясняет свою мысль:

Соединение причинности как свободы с причинностью как механизмом природы, где первая приобретает твердое основание для человека в силу нравственного закона, а вторая — в силу закона природы, и притом в одном и том же субъекте, невозможно, если не представлять себе человека по отношению к первой *существом самим по себе* (курсив мой. — Л.К.), а по отношению ко второй — явлением, в первом случае в чистом, а во втором — в эмпирическом сознании. Без этого противоречие разума с самим собой неизбежно (Кант, 1965а, с. 316–317).

Человек как *существо само по себе*, то есть умопостигаемая суть человека как вещь в себе, — лишь сущностная часть человека как явления, а именно социально-когнитивное его ядро. Природно-физическим содержанием своим человек в состоянии пренебречь, взвешивая мотивы и готовясь к поступку, который будет актом *causa sui* и началом нового ряда явлений.

В «Критике практического разума» Кант разъясняет:

...обнаруживается почти неожиданное и удовлетворяющее [нас] подтверждение *последовательного образа мыслей* спекулятивной критики; а именно, ввиду того что она предметы опыта, как таковые, в том числе и наш собственный субъект, признает только *явлениями* и, тем не менее, в основу их полагает вещи сами по себе, следовательно, внушает, чтобы не считали все сверхчувственное вымыслом и понятие его — лишенным содержания, практический разум теперь сам по себе и без соглашения со спекулятивным разумом дает сверхчувственному предмету категории причинности, а именно *свободе*, реальность (хотя только как практическому понятию и только для практического применения), следовательно, на деле подтверждает то, что там можно было только *мыслить* (Кант, 1965а, с. 316).

Для правильного понимания системы Канта им выражено здесь очень важное положение: *сверхчувственное не есть вымысел, и понятие умопостигаемого (мира вещей в себе) обладает собственным реальным содержанием*.

Не менее важно для Канта было убедить читателей, что не только свобода совместима с детерминацией, но что постулаты практического разума нисколько ни противоречат трансцендентальным идеям чистого теоретического разума, для чего надо было увидеть, что постулаты не имеют теологического смысла (о реальности свободной воли мы уже знаем), что философ вкладывает в них смысл философско-исторический, где бессмертие души — свойство души лишь всего человеческого рода, а Бог — сам человеческий род в его абсолютном совершенстве.

Вследствие сложности системы Канту пришлось заботиться о понимании с первой же «Критики», и это предопределило особо важную роль жанра предисловий ко всем его «Критикам» и работам, с ними связанным. Оказывается, нельзя не принимать во внимание их герменевтическую

функцию по отношению к соответствующей «Критике». К «Критике чистого разума» пришлось писать «Прологомены...», в предисловии к которым Кант впервые вынужден был предупреждать, чтобы читатели не спешили с выводами и набрались терпения:

Чистый разум есть такая обособленная и внутри себя самой столь связанная сфера, что нельзя тронуть ни одной ее части, не коснувшись всех прочих, и нельзя ничего достигнуть, не определив сначала для каждой части ее места и ее влияния на другие; действительно, так как нет ничего вне чистого разума, что бы могло руководить нашим суждением, то значимость применения каждой его части зависит от того отношения, в котором она находится к прочим частям в самом разуме; и как в строении органического тела, так и тут назначение каждого отдельного члена может быть выведено только из полного понятия целого.

И Кант завершает свое предупреждение:

Поэтому о такой критике можно сказать, что она никогда не достоверна, если не *завершена полностью* и до малейших элементов чистого разума, и что относительно сферы этой способности нужно определять и решать или *все*, или *ничего* (Кант, 1965в, с. 77–78).

Как видим, Кант осознанно выстраивает строго организованную систему, выделяя и максимально точно стремясь определить каждый элемент системы и отношения между ними, задающие ее структуру. Необходимо отметить, что кёнигсбергский профессор опирается при этом на принцип *обособления и системности*. И если два ранее анализируемые принципа: полноты учета теоретического наследия, то есть целостности системы, и непротиворечивости, или презумпции вменяемости автора, внимательно следящего за логической последовательностью построения, — универсальны и характеризуют вовсе не одного только Канта, то принцип обособления (чистоты) и системности впервые применяется именно Кантом. Нельзя не обратить внимание на понятие *чистый*, которое относится Кантом, по сути дела, ко всем элементам его системы: это и *чистый* теоретический разум как одна из функций души (способность познания) и *чистый* практический разум как вторая такая функция (способность желания), и *чистая* рефлексивная способность суждения (как способность иметь чувство удовольствия и неудовольствия); *чистый* разум как познавательная способность, *чистый* рассудок, *чистая* чувственность; *чистые* понятия рассудка, или категории, *чистые* идеи разума... Перечислять можно долго. К этому принципу Кант обращается неоднократно, но специально анализирует в главе «Архитектоника чистого разума» «Трансцендентального учения о методе», посвященной специально искусству построения системы, где пишет:

Чрезвычайно важно *обособлять* друг от друга знания, различающиеся между собой по роду и происхождению, и тщательно следить за тем, чтобы они не смешивались со знаниями, которые обычно связаны с ними в применении. То, что делает химик, разлагая вещества, то, что делает математик в своем чистом учении о величинах, в еще большей мере должен делать философ, чтобы иметь возможность точно определить долю, ценность и влияние особых видов знания в разнообразном применении рассудка (Кант, 1964, с. 686; А 842; В 870).

Исходя из этого метода, Кант выделяет из системы нравов мораль в *чистом виде*. До этого результата в просветительской, да и античной, фило-

софии нравы и мораль рассматривались в качестве синонимов. Благодаря этому философу удается представить структуру практического разума и, что особенно важно, разрешить антиномию детерминизма и свободы, показав последнюю как *пределный случай детерминации*. Пока не было ясно, в чем специфика морали и права, антиномия путала философии все карты. На этом же основании Канту удается определить природу искусства как *чистого искусства*, не претендующего на функции науки или нравственности. Искусство обладает собственной ценностно-оценочной функцией и является *чистым*, если художник этой функцией и ограничивается. Кант совершенно прав: «Смешивание границ различных наук ведет не к расширению этих наук, а к искажению их» (Кант, 1963, с. 83; В VIII), как смешение границ понятий мешает что-либо понять вообще.

Принцип *системности* и *обособления* при создании системы метафизики неотъемлем от принципов *конечной цели* и *историчности*. Введенный Кантом принцип конечной цели задет системе аксиологическое измерение, без которого философская система попросту обесмысливается. Ведь для философской системы основным является не описание и объяснение наличного действительного состояния мира как целого, а изображение *должного*, *идеального* его состояния и указание на наличие в настоящем средств достижения этой *конечной цели*. А это значит, что система не может быть ограничена гносеологией, а должна опираться на практический разум. «Логический интерес разума (достигать понимания) никогда не бывает непосредственным; он всегда предполагает цели применения разума» (Кант, 1965 б, с. 306). Такой конечной целью системы трансцендентального идеализма Канта, как известно, является мир, реализующийся и существующий в условиях *всеобщего блага*, *царством целей* называет это состояние мира оптимистически настроенный Кант. Царство целей — идеал исторического развития человечества, когда все субъекты будущего общества (будь то физические — личности, или юридические — коллективные субъекты разного рода вплоть до государств) все свое поведение согласуют с законами морали; когда имеются средства, получаемые от безгранично развиваемой науки, люди способны добиваться любых *разумно поставленных* целей. Страницы «Основ метафизики нравов», посвященные понятию царства целей, явно доставляют великому философу удовольствие, он не просто страстно желает достижения этого беспримерного состояния, но уверен в своей правоте и горд, что может мыслить о подобном идеале как о непреходящей реальности. Возвращаясь к этому вопросу в «Критике практического разума», Кант пишет:

Полное соответствие воли с моральным законом есть святость — совершенство, недоступное ни одному разумному существу в чувственно воспринимаемом мире ни в какой момент его существования. А так как оно, тем не менее, требуется как практически необходимое, то оно может иметь место только в *прогрессе*, идущем в *бесконечность* к этому полному соответствию, и согласно принципам чистого практического разума необходимо признавать такое практическое движение вперед как реальный объект нашей воли (Кант, 1965а, с. 306).

Конечная цель — это усматриваемый горизонт истории, удаляющийся по мере приближения к нему.

История человечества движима именно этим прогрессом в бесконечность. Философия истории Канта, таким образом, оказывается сущностным

ядром выстраиваемой системы, и примат практического разума в ней свидетельствует об историчности мышления Канта. Его небольшие трактаты, посвященные вопросам философии истории, не следует поэтому рассматривать как внешние для системы и экзотерические, хотя обстоятельства сложились так, что они появились на свет благодаря журнальной полемике².

Принцип конечной цели требует открытости системы для ее совершенствования и возможностей внутреннего перестроения, что система критицизма и демонстрирует: мир явлений открыт в сторону мира вещей в себе, за счет которого он располагает способностью расти. Обращаясь к этому вопросу в «Архитектонике чистого разума», Кант отмечает, что системное «целое расчленено (*articulatio*), а не нагромождено (*coacervatio*); оно может, правда, расти внутренне (*per intus susceptionem*), но не внешне (*per appositionem*) подобно телу животного³ (курсив мой. — Л. К.), рост которого состоит не в присоединении новых членов, а в том, что каждый орган без изменения пропорциональности становится более сильным и более приспособленным к своим целям» (Кант, 1964, с. 680). Мир вещей в себе играет роль среды, и полученный из нее материал усваивается внутренне, обеспечивая внутренний рост мира явлений, природы как чувственно воспринятого целого. Увеличение числа феноменов обеспечивает в качестве средства ноуменально-нравственное совершенствование человечества как активно действенного начала всей системы. Открытость системы при ее бесконечном становлении — это удивительный результат антиномично-диалектического мышления Канта. Только марксизм, исправляя гегелевскую типиковость истории и вечную повторяемость нищезанятия, по сути дела, воспользовался кантовским ходом мысли.

Оба последних принципа — конечной цели и историчности — неотъемлемы от принципа деятельности. Возникновение и функционирование деятельностного способа бытия включает в себя начала и концы философии. Верный своему методологическому принципу Кант исходит из факта деятельности, из факта деятельностной сущности человека. Как возможна деятельность? Этому вопросу посвящена вся его система: «Что такое человек?»

Деятельность содержит три момента:

- 1) цель;
- 2) условия материально-предметной среды, в которой предстоит реализовать цель;
- 3) способ, или средства реализации цели.

Согласно структуре деятельности Кант рассматривает трифункциональную структуру души человека:

- 1) цели деятельности соответствует ценностно-оценочная функция (аксиологическая);
- 2) условиям материально-предметной среды — функция познания (гносеологическая);

² Этому вопросу посвящена была моя монография почти сорокалетней давности «Проблемы философии истории в системе Канта». Л., 1978.

³ Перевод этого места мною поправлен, так как на указанной странице, как и в других изданиях «Критики чистого разума» (См., например, Кант И. Сочинения. М., 2006. Т. 2, ч. 1. С. 1043) вместо соответствующего оригиналу *подобно телу животного, как тело животного* переведено: в отличие от тела животного: «...es kann zwar innerlich (*per intus susceptionem*), aber nicht äußerlich (*per appositionem*) wachen, wie ein tierischer Körper...» (курсив мой. — Л. К.) (В 861; А 833).

3) способам достижения цели — практическая, или праксеологическая, функция.

Исходя из этой идеи, каждая из трех «Критик» посвящена отдельной функции, но, читая любую из них, Кант предлагает не забывать и о целом, то есть о двух других.

Об этом принципе деятельности выразительно свидетельствует раздел «О всеобщей классификации душевных способностей» из рукописных «Набросков 1778–1780 годов»:

Я чувствую себя либо *страдательным*, либо *самодетельным*. То, что относится к моей способности, поскольку я страдатель, принадлежит моей низшей способности. То, что относится к моей способности, поскольку я деятелен, принадлежит моей высшей способности.

К моей способности относятся три вещи:

- 1) представления;
- 2) желания;
- 3) чувство удовольствия и неудовольствия.

Способность представлений, или познавательная способность, есть или *низшая*, или *высшая* познавательная способность. Низшая познавательная способность есть способность обладания представлениями, поскольку мы аффицируемся предметами. *Высшая* познавательная способность есть способность самостоятельного порождения [ans uns selbst haben] представлений.

Способность желания либо *высшая*, либо *низшая*. Низшая способность желания есть способность желать нечто, поскольку мы аффицируемся предметами. *Высшая* способность желания есть способность желать нечто самостоятельно, независимо от предметов.

Точно так же и *способность удовольствия и неудовольствия* — высшая или низшая способность. Низшая способность удовольствия и неудовольствия есть способность находить приятное и неприятное в аффицирующих нас предметах. *Высшая* способность удовольствия и неудовольствия — это способность ощущать удовольствие и неудовольствие в нас самих независимо от предметов. Совокупность низших способностей образует *чувственность*, высших — *интеллектuality* (Кант, 2000, с. 140–141).

Именно эти три части системы, соответствующие трем «Критикам», образуют три ее определяющих элемента. Это не вполне согласуется с кантовским утверждением из «Канона» о трех известных вопросах, где первые два: «Что я могу знать?» и «Что я должен делать?» (Кант, 1963, с. 661; А 805; В 833), рассматриваемые Кантом в первой и второй «Критиках», завершаются третьим: «На что я могу надеяться?», ответ на который он предлагает искать в «Религии в пределах только разума», а не в «Критике способности суждения». Действительно, ответ Канта на этот последний вопрос заключается в утверждении, что во всем мироздании нам, кроме самих себя, надеяться не на кого. Только наш собственный всегда ограниченный разум — единственная наша опора в бытии. Никаких благих надзирателей, готовых прийти на помощь в решительную минуту, во вселенной нет и не может быть. Выбираться из любых возможных катаклизмов придется самим, а нет — самим и погибнуть. Тем самым великий философ еще раз акцентирует наше внимание на ложно обнадеживающих, а потому и разоружающих, уверениях догматической метафизики, на иллюзиях *чистого теоретического разума*. Что же касается системы трех «Критик», то об этом Кант подробно пишет К.Л. Рейнгольду в известном письме от 28–31 декабря 1787 года, где он пишет, что рефлексивная способность суждения доставила ему опреде-

ленные затруднения, но система сама помогает найти выход из них, и «теперь известны три части философии, каждая из которых имеет свои принципы *a priori*...» (Кант, 1980а, с. 561).

Сложность, с которой столкнулся Кант, заключается, видимо, в проблеме подведения под принципы телеологического метода суждения вкуса с его *целесообразностью без цели*, поскольку в письме Рейнгольду Кант третью «Критику» отождествляет с *телеологией*. Общий же абрис системы, исходящей из принципа деятельности, был ясен Канту еще в процессе работы над диссертацией «О форме и принципах чувственно воспринимаемого и интеллигибельного мира» 1770 года или сразу же после ее защиты, поскольку в начале 1772 года он писал Марку Герцу: «Принципы чувства, вкуса и способности суждения с их действиями — приятным, прекрасным и благим — я тоже уже *давно* (курсив мой. — Л. К.) выразил в форме, более или менее удовлетворяющей меня...» (Кант, 1980б, с. 526).

Принцип деятельности немислим без *принципа трансцендентализма*. Именно Кант, назвавший свою систему трансцендентальным идеализмом (ее никак нельзя не отличать от систем трансцендентального идеализма, выросших из усеченной и тем безнадежно испорченной системы Канта, систем Фихте, Шеллинга и Гегеля, а также неокантианства, Гуссерля или Хайдеггера), сделал понятия *трансцендентальный*, *трансцендентализм* важными философскими терминами, отличив и противопоставив их понятиям *трансцендентизм*, *трансцендентный*. Трансцендентальны, согласно мысли Канта, формы сознания, делающие его рациональным и переводящие сознание с животнo-чувственного уровня на рационально-логический, понятийный. Однако это вовсе не означает, что трансцендентальны только формы, присущие рассудку (категории и предикабилии) и разуму (идеи). Трансцендентализируется и чувственность, приобретая трансцендентальные формы созерцания — пространство и время, наделяющие человека как разумное существо возможностями математического знания, которое образует фундамент научного познания вообще.

Специфика трансцендентальных форм сознания в их всеобщности, универсальности. Эти формы — общие для всех *общающихся* субъектов. Будучи всеобщими, они оказываются *необходимыми*, ибо без их посредства невозможно общение. Нельзя не обратить внимание на родственность в русском языке таких слов, как *общее*, *общность*, *общение*, *община*, *общество* и производных от них. И если искать семантическое ядро этого гнезда слов, то, видимо, это *община*, исходная ячейка этноса — род, родовая община. Будучи общими, трансцендентальные формы абсолютно необходимы для понимания друг друга — *взаимопонимания*. К чему бы атрибут *трансцендентальный* ни прилагался, а Кант использует его применительно к десяткам различных проявлений сознания и мышления, он содержит эти два обязательных качества: всеобщность и необходимость.

Трансцендентальное в качестве всеобщего и необходимого *априорно*. Природа этой априорности его остается до сих пор загадкой для интерпретаторов, поскольку Кант отрицает врожденность трансцендентальных форм, тем более отрицает он и какую-либо форму объективной данности их: и объективно идеалистическую, и материалистическую. Естественно, что попытки решить этот вопрос, оставаясь только на гносеологической почве, не удаются, поскольку проблема носит антропологически-практический характер. Априорность имеет сложную структуру, учитываемую Кан-

том. А priori по отношению к опыту индивида и а priori по отношению к опыту рода существенно отличны, потому что результат, достигаемый общением, совместными действиями не есть результат каждого отдельного их участника. По отношению к ним этот опыт возникает как спонтанное достижение целого, как а priori по отношению к индивиду. Первую же страницу «Критики чистого разума» Кант начинает знаменательными словами: «...никакое познание в нас не предшествует во времени опыту, оно всегда начинается с опыта. Но хотя всякое наше познание и начинается с опыта, отсюда вовсе не следует, что оно целиком происходит из опыта» (Кант, 1963, с. 105; В 1). Познание всего рода человеческого начинается с опыта, но элементы, из которых складывается опыт, разнородны; познание же индивида начинается а priori, с сообщаемого индивиду знания. Кант тут же различает *чистое а priori* и *а priori не вполне чистое*. Чистое а priori есть следствие возможности выхода за пределы полной совокупности всего возможного опыта, то есть представляет собою уже не трансцендентальное, а трансцендентное (оно в теоретическом отношении пусто и есть знание незнания — оксюморон вполне в духе Канта как *вырожденный случай* знания). Такая возможность — результат лишь долгого исторического пути и оперирования нечистым а priori, которое проникает в возможный опыт и служит средством обогащения опыта действительного. Надо различать чистое и эмпирическое познание — с этого начинается и этому посвящена вся «Критика чистого разума».

Утверждения кёнигсбергского философа о примате практического разума, о том, что разум возникает как практический, для понимания трансцендентальности играют решающую роль. Отношения между людьми, делающие возможной совместную деятельность, именно они содержат тайну трансцендентальности.

На протяжении всего XIX, да и XX веков систему Канта рассматривали как дуалистическую, не обращая внимание на многие ее положения, препятствующие такой оценке. Явно не вписывается в дуализм идея животного происхождения человека как разумного существа. Пытаясь разрешить трудность возникновения надприродного состояния, *интеллигибельной природы*, из мира природы, в которой господствует механицизм, великий мыслитель, по-видимому, впервые прибегает к *синергетическому* способу мышления, приходя, благодаря Спинозе, к идее *телеологического* акта как спонтанного и *случайного* состояния природного процесса *causa sui*. Результаты такого акта — мораль и моральное взаимодействие в популяции (Кант подчеркивает, что это может случиться только в популяции), приведшие к появлению человека как разумного существа. Над миром механистической природы надстраивается природа телеологически активная, деятельная, образуя природу интеллигибельную, благодаря чему то и другое составляет природу в самом общем смысле слова, то есть «абсолютную целокупность всех существующих вещей» (Кант, 1963, с. 399; В 447).

Однако если мы учтем, что Кант, впервые также использовав *принцип соответствия*, механицизм рассматривает как частный случай *телеологического метода*, случайность телеологических актов видит в качестве необходимой; иными словами, случайность всегда относительна. Систему Канта на основании всего этого следует считать *монодуалистической* или даже *монотриадической*, если учесть деление мира после возникновения человека на мир явлений и мир вещей в себе: между человеком и вещами в себе появляется мир-медиатор (проявленный человеком мир).

Все это результат важнейшего принципа, из которого исходит Кант, принципа единства мира, все субстанции в котором «находятся в полном взаимодействии» (Кант, 1964, с. 274; В 256), даже во всепроникающем (*in durchgängiger*) (Кант, 2006, с. 349; В 256).

Кант был оптимистом не только в делах будущего мира, но и относительно судьбы своего творения:

Если теория обладает внутренней прочностью, то действия и противодействия, угрожающие ей вначале большой опасностью, служат с течением времени лишь к тому, чтобы отшлифовать ее неровности и даже сообщить ей в короткое время необходимое изящество.

Относительно *короткого времени* он был слишком оптимистичен, но путь к достижению необходимого изящества философ указал точно:

Во всяком сочинении, в особенности если изложение ведется в форме свободной речи, можно выкопать, выхватывая отдельные места и сравнивая их друг с другом, также и мнимые противоречия, которые бросают тень на все сочинение в глазах людей, полагающихся на суждения других, между тем как эти противоречия может легко устранить человек, усвоивший идею в целом (Кант, 1963, с. 104; В XLIV).

С 1781 года и до сих пор решается поставленная Кантом задача.

Список литературы

1. Калинин Л. А. Интерпретация и принципы // Кантовский сборник. 1989. Вып. 14. С. 81–90.
2. Кант И. Критика практического разума // Соч. : в 6 т. М., 1965а. Т. 4.
3. Кант И. Критика чистого разума // Соч. на нем. и рус. яз. М., 2006. Т. 2, ч. 1.
4. Кант И. Критика чистого разума // Соч. : в 6 т. М., 1964. Т. 3.
5. Кант И. Материалы к «Критике чистого разума. Наброски 1778–1780 годов // Из рукописного наследия (материалы к «Критике чистого разума», *Opus postumum*). М., 2000.
6. Кант И. Основы метафизики нравственности // Соч. : в 6 т. М., 1965б. Т. 4.
7. Кант И. О применении телеологических принципов в философии // Там же. Т. 5.
8. Кант И. Письмо К. Л. Рейнгольду 28–31 декабря 1787 г. // Трактаты и письма. М., 1980а.
9. Кант И. Письмо М. Герцу от 21 февраля 1772 г. // Там же. 1980б.
10. Кант И. Прологомены... // Соч. : в 6 т. М., 1965в. Т. 4.
11. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Соч. : в 6 т. М., 1966. Т. 6.

Об авторе

Леонард Александрович **Калинников** — д-р филос. наук, проф. кафедры философии исторического факультета Балтийского федерального университета им. И. Канта, kant@kantiana.ru

KANT'S PHILOSOPHICAL SYSTEM AND THE PRINCIPLES OF ITS INTERPRETATION

L. A. Kalinnikov

Kant's philosophical system has had a strange history: from the moment of its inception, it exhibited critical contradictions; however, later, it was demonstrated that the contradictions existed not in the system of the Königsberg philosopher, but rather in the mind of the interpreter, and the

system proved to be even more solid than before. This process has taken more than two centuries and seems to be endless. It is akin to a rock that waves break against and then recede falling into myriads of splashes.

This article analyses the hermeneutic principles suggested by Kant, which would make the critical waves peacefully lap against the rock. Kant draws special attention of the reader to some of them – these are the principles of system integrity and noncontradiction, as well as those closely connected to the structural content of the system: 1) the principle of purity; 2) the principle of system openness; 3) the principle of ultimate end; 4) the principle of historicity; 5) the principle of activity; 6) the transcendental principle, and 7) the principle of the unity of the world.

All these principles are designed to prove that a system is the answer to the question “What a human being is”, as well as a representation of transcendental anthropology.

Key words: the principle of integration, system, purpose of the system and its functions.

References

1. Kalinnikov, L.A. 1989, Interpretatsiya i printsipy [Interpretation and principles], *Kantovskiy sbornik*. no.14.
2. Kant, I. 1965, Kritika prakticheskogo razuma [Critique of Practical Reason] in Kant, I. *Sobranie sochineniy v 6 tomah* [Collected works in 6 volumes], Moscow, t. 5.
3. Kant, I. 2006, Kritika chistogo razuma [Critique of Pure Reason], in Kant, I. *Sochine-niya na nemetskom i russkom yazykakh* [Collected works in german and russian], Moscow, t. 2.
4. Kant, I. 1963, Kritika chistogo razuma [Critique of Pure Reason], in Kant, I. *So-branie sochineniy v 6 tomah* [Collected works in 6 volumes], Moscow, t. 3.
5. Kant, I. 2000, Materialyi k «Kritike chistogo razuma. Nabroski 1778–1780 godov» [Materials for the "Critique of Pure Reason. Drafts 1778–1780"], in Kant, I. *Iz rukopisnogo naslediya (materialyi k «Kritike chistogo razuma»)* [From the manuscript heritage (material to "Critique of Pure Reason")], Moscow.
6. Kant, I. 1965, Osnovy metafiziki нравственности [Groundwork of the Metaphysic of Morals], in Kant, I. *Sobranie sochineniy v 6 tomah* [Collected works in 6 volumes], Mos-cow, t. 5.
7. Kant, I. 1965, O primeneni teleologicheskikh printsipov v filosofii [On the Use of Teleological Principles in Philosophy], in Kant, I. *Sobranie sochineniy v 6 tomah* [Collected works in 6 volumes], Moscow, t. 5.
8. Kant, I. 1980, Pismo K.L. Reyngoldu 28–31 dekabrya 1787 g. [Letter to K.L. Reinhold 28–31 December 1787], in Kant I. *Traktaty i pis'ma* [Treatises and Letters], Moscow.
9. Kant, I. 1980, Pismo M. Gertsu 21 fevralya 1772 g. [Letter to M. Hertz 21 February 1772], in Kant I. *Traktaty i pis'ma* [Treatises and Letters], Moscow.
10. Kant, I. 1965, Prolegomenyi... [Prolegomena...], in Kant, I. *Sobranie sochineniy v 6 tomah* [Collected works in 6 volumes], Moscow, t. 5.

About the author

Prof. Leonard **Kalinnikov**, Department of Philosophy, Faculty of History, Im-manuel Kant Baltic Federal University, kant@kantiana.ru

УДК 179.9

**НЕСОВЕРШЕННОЛЕТИЕ
И ЗАДАЧА
ИСТИННОГО
ПРЕОБРАЗОВАНИЯ ОБРАЗА
МЫШЛЕНИЯ.
ЧАСТЬ I***

А. Н. Круглов**

Кантовский взгляд на просвещение в статье 1784 года несет в себе ряд затруднений: в нем доминируют негативные характеристики, кроме того, безудержное пользование собственным рассудком может привести к логическому эгоизму (и иным его формам), отрицающему необходимость проверки своих суждений при помощи рассудка других.

В «Критике способности суждения» и в «Антропологии...» Кант уточнил собственную позицию, дополнив негативную максиму самостоятельного мышления позитивной максимой мышления себя на месте другого, а также максимой последовательного и согласного с собой мышления. Самостоятельное мышление как поиск высшего пробного камня истины в собственном рассудке/разуме дополняется мыслью об общем человеческом разуме как пробном камне истины, который одинаково близок и доступен всем.

Обдумывание способов содействия просвещению и выхода из состояния несовершеннолетия приводит Канта к противоречиям и парадоксам. Принуждение к отказу от принуждения в индивидуальном порядке с 1790 года тесно переплетается с тематикой социально-политических преобразований, способствующих прогрессу. Хотя в статье о просвещении, в «Религии в пределах одного только разума» и в «Антропологии...» Кант и дает глубокое философское и экзистенциальное толкование революции как истинного преобразования образа мышления (*Denkungsart*), устроенности (*Gesinnung*), внутреннего мира человека (*Innern*), преобразования, связанного с образованием noumenального характера, однако в 90-е годы XVIII века под впечатлением испытанного от Французской революции «энтузиазма» доминирующим у него становится довольно плоское социально-политическое значение революции, правда, интерпретируемой им как «знак» исторического прогресса и прогресса в осуществлении естественного права.

Некоторые современники Канта, оспаривая оценки революции, оказывались ближе к его идеалам середины 80-х годов XVIII века, чем он сам середины 90-х годов того же века.

Ключевые слова: просвещение, несовершеннолетие, образ мышления, революция, разум, рассудок.

* Российский государственный гуманитарный университет
125993, Россия, ГСП-3, Москва, Митуская площадь, д. 6.

Поступила в редакцию: 20.05.2014.

doi: 10.5922/0207-6918-2014-3-2

© Круглов А.Н., 2014

** В ссылках на работы Канта в статье используются общепринятые в научной литературе сокращения. Более подробную информацию о них читатель может найти по адресу www.kant-gesellschaft.de/de/ks/HinweiseAutorenSiglen_neu.pdf

Просвещение как «выход человека из состояния несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине», и девизом которого является призыв иметь мужество «пользоваться свои *собственным* рассудком» (Кант, 1994е, с. 127; WA, AA, VIII, S. 35), 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 понималось¹. 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 сфере². 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!*» (Кант, 1994е, с. 127; WA, AA, VIII, S. 35) оказалось неким новым и необычным объяснением эпохи Просвещения. Однако слова Горация как выражение просвещенческих идей — общее место для кантовских современников, и ни они, ни сам Кёнигсбергский 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 (см. об этом: «*Hexalogus Alethophilorum*», 2011, с. 91–92). 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)³, 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 человека, но и для целых государств?» (Snell, 1790, Vorrede). Работа Снелля была опубликована несколькими годами позднее, причем уже в измененном виде, а именно «с постоянным учетом кантовской моральной философии», впрочем в ней не проводится явных параллелей между словами из «Посланий» Горация с проблемой освобождения человека от чужеродного принуждения⁴. Именно в этом-то и состояла оригинальность кантовского ответа: расхожее латинское изрече-

¹ О некоторых аргументах за и против «Просвещения», как обозначающего европейскую эпоху понятия см.: (Fulda, 2013, S. 11–25).

² Дистанция между немецкими и французскими просветителями хорошо видна на примере Моисея Мендельсона и Поля Анри Гольбаха; см.: (Мендельсон, 2011, с. 84).

³ Его пятичастный «Начальный курс философии» был дважды переведен на русский язык А. С. Лубкиным / П. С. Кондыревым, а также А. М. Брянецвым.

⁴ Перевод данного изречения на немецкий язык Снелля («*Fasse nur den Muth weise zu seyn!*», Snell, 1790, S. 412), более близкий латинскому оригиналу нежели кантовский («*Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!*», WA, AA VIII, S. 35), также свидетельствует об этом.

ние он связал с широко известным юридическим понятием «несовершеннолетия»⁵, придав ему вместе с тем 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 просвещении⁶.

Долгое время исследователи исходили из того, что у Канта не было значительных предшественников в подобной интерпретации понятия несовершеннолетия (см. об этом: Hinske, 1981, S. 545; Schneiders, 1974, S. 69, 112, 142 и др.). Позднее в числе возможных источников для Канта была названа (см.: Löttsch, 1973, S. 320) 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...» (Spalding, 1764, S. 19)⁷. Однако наиболее значимым оказалось осознание того факта, что тема освобождения от несовершеннолетия была затронута 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 (см.: Hinske, 1981, S. 547—550)⁸, тем более что Кант цитирует это Послание в «Религии в пределах одного только разума» (см.: Кант, 1994к, с. 77; RGV, AA, VI, S. 74)⁹. Но в данном случае мы имеем дело, скорее, с неким особым немецкоязычным феноменом: ни по церковнославянскому (см.: Новый Завет, 1893, с. 892—893), ни по синодальному, ни по современному русскому переводу (см.: Библия, 2011, с. 1299) 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 перево-

⁵ Ср. наиболее обширный справочный источник того времени в Германии — «Лексикон» Цедлера: «Несовершеннолетен (*unmündig*) такой ребенок, который находится в отеческой власти, таковая может исходить от самих родителей, либо же от опекунов» (Zedler, 1746, Sp. 1892). Соответствующая статья «Unmündig» занимает в лексиконе, ни много ни мало, шесть столбцов.

⁶ 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) (VAGSE, AA, XX, S. 69. Ср. также: Refl. 1206, AA, XV, S. 530).

⁷ Самый знаменитый трактат Шпальдинга, ставший классикой немецкого Просвещения, только что был заново переведен на русский язык (Шпальдинг, 2014, с. 156—174).

⁸ 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, 1697, S. 404).

⁹ 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 его словах прямую отсылку именно к Посланию к Галатам, можно убедиться, в частности, благодаря словарю Меллина (Mellin, 1802, S. 44).

дах объясняется, возможно, необходимостью различения ребенка как сына своего отца — и от этой характеристики никаким взрослением избавиться невозможно, — от ребенка как несовершеннолетнего и недееспособного¹⁰, что, как правило, пропадает в процессе взросления¹¹. 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 (табл.).

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 кёнигсбергского философа. Гёттингенский профессор Кристоф Мейнерс (1747—1810), на пару с И.Г.Г. Федером потешавшийся над будущей «Критикой чистого разума» кёнигсбергского автора-дилетанта, в 1776 году в статье про апатию стойков 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 (*óρμῆς*) 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 (Meiners, 1776, S. 140).

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 немалым 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... (Eberhard, 1778, S. 295).

¹⁰ 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 малолетнего (*minderjähriges*) ребенка, который еще не в состоянии говорить за себя, заботиться о своем благополучии и управлять своими делами или защищать себя в обществе» (Baumgarten, 1767, S. 92).

¹¹ 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» (Кант, 1994з, с. 171, примеч.; MAM, AA, VIII, S. 116, Anm.).

ПОСЛАНИЕ К ГАЛАТАМ, гл. 4, строки 1 – 3¹

Строка	Luther 1545	Luther Bibel 1984	Церковнославянский (Елизаветинская Библия)	Синодальный перевод	Современный русский перевод
1	Ich sage aber / So lange der Erbe ein Kind ist / so ist vnter jm vnd einem Knechte kein vnterscheid / ob er wol ein Herr ist aller güter /	Ich sage aber: Solange der Erbe unmündig ist, ist zwischen ihm und einem Knecht kein Unterschied, obwohl er Herr ist über alle Güter	Глаголю же: въ елико время наследникъ младѣе, ничимже лучшій естъ раба, господь сый всѣхъ	Еще скажу: наследник, доколе в детстве, ничем не отличается от раба, хотя и владеет всем, ничем не отличается от раба	Приведу вам еще один пример: пока наследник в детском возрасте, он, хотя и владеет всем, ничем не отличается от раба
2	Sondern er ist vnter den Furmünden vnd Pflegern / bis auff die bestimpte zeit vom Vater	Sondern er untersteht Vormündern und Pflegern bis zu der Zeit, die der Vater bestimmt hat	Но подѣ повелѣнїи и приставники естъ даже до нарѣка бѣга	Он подчинен попечителям и домоуправителям до срока, отцом [назначенного]	И до наступления срока, указанного отцом, находится под присмотром опекунов и управляющих
3	Also auch wir / da wir Kinder waren / waren wir gefangen vnter den eusserlichen Satzungen	So auch wir: Als wir unmündig waren, waren wir in der Knechtschaft der Mächte der Welt	Такожде и мы, егда бѣхомъ млади, подѣ стѣхїахъ мїра порабѣнїи	Так и мы, доколе были в детстве, были поработочены вещественным началам мира	Так и мы: пока мы были детьми, мы были в рабстве у стихий мира

¹ Курсив мой. — А. К.

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 — антитеза 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» (Кант, 1994е, с. 127; WA, AA, VIII, S. 35), «неспособность без руководства со стороны кого-то другого нечто определять самому» (*Anthropologie Dohna-Wundlacken*, 1924, S. 147). 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» (Кант, 1994а, с. 259, § 59; Anth, AA, VII, S. 228, § 59). Примечательно, что в «Антропологии...», как и в статье о просвещении, Кант проясняет данную мысль ссылкой на строку из тех же «Посланий» Горация: «Клятвы слова повторять за учителем не присужденный» (Гораций, 1993, с. 289, I,1,14)¹. 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» (Кант, 2001, с. 377–379, § 40; KU, AA, V, S. 294, § 40). Более того, именно в некоторой негативности, «собственно, и состоит просвещение» (Кант, 2001, с. 379, примеч.; KU, AA, V, S. 294, Anm.). По-видимому, 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 (Кант, 1994м, с. 235, примеч.; WDO, AA, VIII, S. 146, Anm.).

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» (Meier, 1924, S. 413–414, § 170), то Кант в «Антропологии...» характеризовал логический эгоизм как утверждение избыточности проверки собственных

¹ В ином переводе Н.С. Гинцбурга: «Я никому не давал присяги на верность ученью», в переводе А. А. Фета: «Я не обязан никем повторять за учителем клятву».

суждений при помощи рассудка других (см.: Кант, 1994а, с. 144, § 2; Anth, AA, VII, S. 128, § 2). 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*» (Кант, 1994м, с. 235, примеч.; WDO, AA, VIII, S. 146, Anm.). Как же можно выйти из состояния несовершенноголетия, 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» (Кант, 2001, с. 377, § 40; KU, AA, V, S. 294, § 40). 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» (Кант, 2001, с. 377, § 40; KU, AA, V, S. 294, § 40). Во-вторых, первая максима олицетворяет собой борьбу с гетерономией разума, состоящей в предрассудках и суеверии, выражающих пассивность разума, в то время как вторая максима подразумевает выход за частные субъективные условия суждения и рефлекссию о собственном суждении «со *всеобщей точки зрения*», обнаруживаемой становлением на точку зрения других, а третья максима представляет некоторое объединение первых двух, обеспечивая последовательность (Кант, 2001, с. 379–381, § 40; KU, AA, S. 294–295, § 40). В-третьих, со стороны различных познавательных способностей человека первую максиму Кант относит на счет рассудка, вторую — способности суждения, а третью — разума (см.: Кант, 2001, с. 381, § 40; KU, AA, V, S. 295, § 40). В 1798 году в разъяснении этих максим Кант не добавил ничего принципиально нового, кроме противопоставления первой и второй максим как «негативной» и «позитивной» (Кант, 1994а, с. 259, § 59; Anth, AA, VII, S. 228, § 59). 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» (Кант, 1994а, с. 258, § 59; Anth, AA, VII, S. 228, § 59). В черновой заметке к эмпирической психологии «Метафизики» А.Г. Баумгартена² Кант представляет рассмат-

² 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, естественным образом по природе несовершенно-

риваемые три максимы следующим образом: первая относится к «правильному рассудку» как способности понятий и состоит в том, что «следует знать, чего хотят»; вторая — к зрелой, натренированной способности суждения, занимающейся вопросом: что важно или от чего это зависит; третья же — к последовательно поступающему разуму как способности умозаключений и принципов, задающейся вопросом о том, на что все это в целом нацелено, а именно, на «оценку ценности вещей» (Refl. 456, AA, XV, S. 188)³. Таким образом, если понятию логического эгоизма Кант противопоставил понятие логического плюрализма⁴, 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.

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» (ÜE, AA, VIII, S. 219, Anm.; ср. рус. пер.: Кант, 2009, с. 76, примеч.). В более поздней «Антропологии...» эта мысль перекликается у Канта с приводимыми им словами Горация: «Я никому не давал присяги на верность учению». Общий человеческий разум не только расширяет, но и ограничивает, корректирует индивидуальный рассудок, которым человек должен распоряжаться самостоятельно:

Один пробный камень истины лежит в нас, другой же — вне нас, то есть в одобрении других. Для того чтобы знать, что заслуживает одобрения по субъективным причинам, сюда относятся еще и объективные причины, чтобы заслужить одобрение других (Immanuel Kant's Anweisung, 1831a, S. 5).

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» (V-Lo/Dohna, AA XXIV, S. 740); «Согласие других людей с нашими

летний (*naturaliter minorennis*), в то время как тот, кто способен употреблять свой рассудок в достаточной для этого степени, естественным образом по природе совершеннолетний (*naturaliter maiorennis*) (см.: Baumgarten, 2011, S. 336, § 639; ср. об этом значение несовершеннолетия у Канта также: Anthropologie Dohna-Wundlacken, 1924, S. 147–148).

³ Ср. также эти три вопроса с соответствующими вопросами в «Антропологии...» (Кант, 1994а, с. 258, § 59; Anth, AA, VII, S. 227, § 59).

⁴ 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, 2007, с. 110–120).

мнениями и проверка наших мыслей на умонстроенностях других людей суть, собственно говоря, превосходное логическое испытание нашего рассудка рассудком других» (V-Lo/Blomberg, AA, XXIV, S. 150).

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» (V-Mo/Mron, AA, XXVII, S. 1536; ср. V-Mo/Collins, AA, XXVII, S. 411). 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 сообщали наши суждения всеобщему человеческому разуму, и заложило в нас влечение к этому» (V-Lo/Wiener, AA, XXIV, S. 874); «...природа поставила публику истинным судьей наших мыслей, и всеобщий человеческий разум должен выносить приговор особенному употреблению разума отдельными людьми» (Immanuel Kant's Menschenkunde, 1831b, S. 34); «Люди словно бы призваны к совместному употреблению своего разума и пользованию им» (V-Lo/Blomberg, AA, XXIV, S. 151). 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 выступает то обстоятельство, что в том числе и этот общечеловеческий разум конечен, ограничен в своих способностях, пусть и превосходящих способности отдельного индивида, и соучаствуя в нем, отдельный человек приобщается в том числе и к «недугу всеобщего человеческого разума» (Refl. 2269, AA, XVI, S. 293; см. об этом подробнее: Хинске, 2007, с. 111).

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...» (Refl. 2564, AA, XVI, S. 418). 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» (Refl. 1482, AA, XV, S. 672) автоматически не приводит к установлению истины. Более того, «совпадение с другим разумом» не признак истины, а только ее предположение, «следовательно, другие имеют *советательный 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» (Refl. 2147, AA, XVI, S. 252). Самостоятельность мышления подразу-

мевают, таким образом, 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 кёнигсбергскому 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» (Гегель, 1971, с. 541). 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 разума⁵. 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 причисляет эту максиму Кант и в «Антропологии...», опубликованной еще восемь лет спустя; в ней же вновь встречается лапидарная фраза об использовании «собственного рассудка» (Кант, 1994а, с. 236, § 48; Anth, AA, VII, S. 209, § 48). Однако в более ранних конспектах лекций по антропологии начала 1790-х годов Кант, тем не менее, заявляет: «Лишь тот, кто способен к самостоятельному употреблению своего разума, зовется философом» (V-Lo/Dohna, AA, XXIV, S. 698). А в посмертном сочинении «Opus postumum» формула Горация также прилагается не к рассудку, а к разуму: «*Philosophia (doctrina sapientiae)* является искусством не того, что́ следует сделать из человека, а того, что́ он должен сделать из себя сам <*sapere aude*>. Пытайся использовать твой собственный разум для твоих абсолютных истинных целей» (OP, AA, XXI, S. 117).

Подобная же непоследовательность, пусть 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

⁵ Возможно, в рассуждениях Канта о пользовании своим собственным разумом скрывается его увлечение Ж. Ж. Руссо: во второй книге «Эмиля, или О воспитании» одной из главных тем оказывается разумный возраст, или возраст разума.

XVIII века (логическая проверка того, насколько метод «выдерживает испытание на пробном камне всеобщего человеческого разума» (Кант, 1994ж, с. 471; Br, X, S. 55; перевод исправлен по оригиналу), «Критике чистого разума» («природа всеобщего человеческого разума» (Кант, 1994в, с. 42; KrV, B 22; перевод исправлен по оригиналу), так и в поздней, но еще прижизненной публикации лекций по логике в редакции Г.Б. Йеше («всеобщий человеческий разум» как объект логики (Кант, 1994г, с. 274; Logik, AA, IX, S. 19), однако в других печатных работах Кант говорит 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» (Кант, 1994б, с. 223; TG, AA, II, S. 334) соседствует здесь с «Прологоменами...» 1783 года («общий человеческий рассудок» (Кант, 1994и, с. 32, § 5; Prol, AA, IV, S. 278, § 5). 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 (V-Lo/Philippi, AA, XXIV, S. 396).

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 — 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 разрыв, 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 ни обращался в своем призыве — рассудку, разуму или же и к тому, и к другому, — для понимания его мысли важно иметь в виду, что эта самостоятельность нашего мышления важна и необходима, но только лишь как начальная фаза 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 стояние на точке 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, кантовское представление будет не только неполным, но и превратным, ведущим в направлении самодурства и логического эгоизма.

К сожалению, по объективным причинам статья о просвещении давала повод для ее понимания и в иной перспективе: общий пафос, негативные определения несовершеннолетия, отсутствие внятно проговоренного позитивного развития первой негативной стадии могли настораживать скептически настроенных по отношению к просвещению мыслителей из-за неко-

торого 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 ежесемейника» 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!» (Zöllner, 1783, S. 516). 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 несовершеннолетия? 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» (Кант, 1994е, с. 129; WA, AA, VIII, S. 36)⁶. Полная фраза Горация, процитированная Кантом в качестве девиза просвещения, звучит так: «Тот уж полдела свершил, кто начал: осмелюсь быть мудрым и начинай!» (Гораций, 1993, с. 293, I, 2,40)⁷.

Однако будущий девиз Ленина, приписываемый им Наполеону: «Сначала надо ввязаться в серьезный бой, а там уже видно будет» (Ленин, 1970, с. 381), 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 фабуле о которой нашла свое выражение его критика бездумного просвещения в «Берлинском ежесемейнике» 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» (Z.öllner], 1784, S. 480). 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» (Tetens, 1777, S. 672), 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 (Tetens, 1777, S. 670–671).

⁶ Наивные сторонники рыночной экономики совсем недавно уповали на слепую силу рынка, которая сама приведет общество и экономику в гармоничное и сбалансированное состояние.

⁷ Ср. перевод А.А. Фета: «На половину успел, кто начал; решишь здравомыслить / Только начни».

Прежде чем люди начнут думать, сторит не одна роцца, да и научатся ли все люди самостоятельно 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 (Tetens, 1777, S. 701 – 702).

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!» (Фихте, 1995, с. 521).

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 — причины несовершеннолетия, порождающие предрассудки, наибольший из которых есть суеверие.

...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 (Кант, 2001, с. 379; KU, AA, V, S. 294 – 295).

Но если борьба с продуцирующей потребность в опекунах суеверием вряд ли вызывает внутренние разногласия, то более общая задача изжития предрассудков вообще сталкивается с серьезными затруднениями. Напомним, 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 эту задачу как одну из целей просвещения, и именно в таком виде она вызывает ряд серьезных вопросов. В одной из черновых заметок Канта можно прочесть такое размышление: «Допустимо ли также рекомендовать предрассудки или, по меньшей мере, оставлять их нетронутыми? Это означает: превращать всё в нечто несовершеннолетнее [*unmündig*]» (Ref. 2578, AA, XVI, S. 426). 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 предрас-

судков 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 (Кант, 1994е, с. 131; WA, AA, VIII, S. 36).

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 люди обладают предрассудками, только различного вида» (Vorlesungen über Enzyklopädie Friedländer, 1983, S. 25). И хотя он при этом и добавлял, что «только тот свободен от них, кому оказывается легко рассматривать дело с совершенно другой точки зрения» (PhilEnz, AA, XXIX, S. 25), что соответствует второй из рассмотренных выше максим, предрассудка «мужа без предрассудков»⁸ Кант, похоже, 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» (Кант, 1994м, с. 235, прим.; WDO, AA, VIII, S. 146, Anm.). 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 ни 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 (см.: Кант, 1994м, с. 235–237, примеч.; WDO, AA, VIII, S. 146, Anm.).

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, еде, одежде и жилье» и прочем, внутренней стороне, то есть «просвещению человеком себя самого и по поводу своего долга» (Tetens, 1777, S. 708). 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:

⁸ Так («Der Mann ohne Vorurtheil») назывался еженедельник под редакцией Йозефа фон Зоннефельса (1733–1817), издававшийся в Вене в 1765–1767, 1769 и 1775 годах.

Деспотизм воздействует на самостоятельность во внешних действиях; суеверие — на деятельность во внутренних делах» (Tetens, 1777, S. 700). 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, то есть развития внутренней духовной жизни, то науки являются тем средством, благодаря которому подобное преследуется и распространяется среди индивидов (Tetens, 1777, S. 779).

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» (Herder, 1881, S. 404—405). 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.

Список литературы

1. Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета канонические. Современный русский перевод. М., 2011.
2. Гегель Г.В.Ф. Афоризмы (Йенский период) // Работы разных лет. М., 1971. Т. 2, № 46.
3. Гораций. Послания / пер. Н.С. Гинцбурга // Собр. соч. / под ред. С.В. Чистобаева. СПб., 1993.
4. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Собр. соч. : в 8 т. / под ред. А.В. Гулыги. М., 1994а. Т. 7.
5. Кант И. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики // Там же. М., 1994б. Т. 2.
6. Кант И. Критика способности суждения // Собр. соч. на нем. и рус. яз. / под ред. Б. Тушлинга, Н.В. Мотрошиловой. М., 2001. Т. 4.
7. Кант И. Критика чистого разума. М., 1994в.
8. Кант И. Логика // Собр. соч. : в 8 т. / под ред. А.В. Гулыги. М., 1994г. Т. 8.
9. Кант И. Об одном открытии, после которого всякая новая критика чистого разума становится излишней ввиду наличия прежней (Против Эберхарда) / пер. И.Д. Кошчева // Кант И. Трактаты. Рецензии. Письма (впервые изданные в «Кантовском сборнике») / под ред. Л.А. Калининкова. Калининград, 2009.
10. Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Собр. соч. на нем. и рус. яз. / под ред. Б. Тушлинга, Н.В. Мотрошиловой. М., 1994е. Т. 1.
11. Кант И. Письмо к И. Г. Ламберту от 31 декабря 1765 г. // Собр. соч. : в 8 т. / под ред. А.В. Гулыги. М., 1994ж. Т. 8.
12. Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории // Собр. соч. на нем. и рус. яз. / под ред. Б. Тушлинга, Н.В. Мотрошиловой. М., 1994з. Т. 1.
13. Кант И. Прологомены // Собр. соч. : в 8 т. / под ред. А.В. Гулыги. М., 1994и. Т. 4.

14. Кант И. Религия в пределах только разума // Собр. соч. : в 8 т. / под ред. А. В. Гулыги. М., 1994к. Т. 7.
15. Кант И. Что значит ориентироваться в мышлении? // Собр. соч. на нем. и рус. яз. / под ред. Б. Тушлинга, Н. В. Мотрошиловой. М., 1994м. Т. 1.
16. Ленин В. И. О нашей революции (По поводу записок Н. Суханова) // Полное собр. соч. М., 1970. Т. 45.
17. 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. 2011. № 3 (37).
18. Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа на славянском и русском языках. СПб., 1893.
19. Фихте И. Г. Несколько лекций о назначении ученого // Соч. / под ред. П. П. Гайдзенко. М., 1995.
20. Хинске Н. Между Просвещением и критикой разума: этюды о корпусе логических работ Канта; Без примечаний: афоризмы / пер. под ред. Н. В. Мотрошиловой. М., 2007.
21. Шпальдинг И. И. Размышление о предназначении человека / пер. с нем. Л. Э. Крыштоп ; под ред. А. Н. Круглова // Историко-философский ежегодник 2013. М., 2014.
22. *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.
23. Baumgarten A. G. *Metaphysica. Metaphysik. Historisch-kritische Ausgabe* / übersetzt, eingeleitet und hrsg. von G. Gawlick, L. Kreimendahl. Stuttgart-Bad Cannstatt, 2011.
24. Baumgarten S. Ja. Auslegung der Briefe Pauli an die Galater, Epheser, Philipper, Colosser, Philemon und Thessalonicher / mit einigen Beyträgen hrsg. von J. S. Semler. Halle, 1767.
25. Eberhard J. A. Neue Apologie des Sokrates, oder Untersuchung der Lehre der Seeligkeit der Heiden. Berlin, 1778. Bd. 2.
26. Fulda D. Gab es ‚die Aufklärung‘? Einige geschichtstheoretische, begriffsgeschichtliche und schließlich programmatische Überlegungen anlässlich einer neuerlichen Kritik an unseren Epochenbegriffen // Das Achtzehnte Jahrhundert. 2013. Bd. 37.
27. Herder J. G. Briefe zur Beförderung der Humanität [6. Sammlung, Brief 79, 1795] // Herder J. G. Sämtliche Werke / hrsg. von B. Suphan. Berlin, 1881. Bd. 17.
28. «Hexalogus Alethophilorum», или Шесть законов Общества любителей истины / пер. с нем. К. А. Волковой под ред. А. Н. Круглова, И. Д. Копцева // Кантовский сборник. 2011. № 3 (37).
29. 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 / Zusammenarbeit mit M. Albrecht ausgewählt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von N. Hinske. Darmstadt, 1981.
30. Immanuel Kant's Anweisung zur Menschen- und Weltkenntniß // Nach dessen Vorlesungen im Winterhalbjahre von 1790—1791 / hrsg. von F. Chr. Starke. Leipzig, 1831a.
31. Immanuel Kant's Menschenkunde oder philosophische Anthropologie / Ibid. 1831b.
32. Kant I. Anthropologie in pragmatischer Hinsicht // Kant's Gesammelte Schriften / hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1917. Bd. 7.
33. Kant I. Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? // Ibid. 1923a. Bd. 8.
34. Kant I. Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen // Ibid. 1942. Bd. 20.
35. Kant I. Brief an J. H. Lambert vom 31. Dezember 1765 // Ibid. 1922. Bd. 10.
36. Kant I. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft // Ibid. 1914a. Bd. 6.
37. Kant I. Kritik der reinen Vernunft // Ibid. 1911b. Bd. 3.
38. Kant I. Kritik der Urteilkraft // Ibid. 1913a. Bd. 5.
39. Kant I. Logik Jäsche // Ibid. 1923b. Bd. 9.

40. Kant I. Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte // Ibid. 1923в. Bd. 8.
41. Kant I. Opus postumum // Ibid. 1936. Bd. 21.
42. Kant I. Prolegomena // Ibid. 1913б. Bd. 4.
43. Kant I. Refl. 456, 1164, 1206, 1423, 1438, 1482 // Ibid. 1923г. Bd. 15.
44. Kant I. Refl. 2147, 2269, 2564, 2578 // Ibid. 1924. Bd. 16.
45. Kant I. Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik // Ibid. 1912. Bd. 2.
46. Kant I. Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll // Ibid. 1923е. Bd. 8.
47. Kant I. Was heißt: Sich im Denken orientiren? // Ibid. 1923ж. Bd. 8.
48. Logik Blomberg // Ibid. 1966. Bd. 24.
49. Logik Dohna-Wundlacken // Ibid.
50. Logik Philippi // Ibid.
51. Lötzsch F. Zur Genealogie der Frage ‚Was ist Aufklärung?‘: Mendelssohn, Kant und die Neologie // Theokratia. Jahrbuch des Institutum Judaicum Delitzschianum. Leiden, 1973. Bd. 2.
52. Meier G.F. Auszug aus der Vernunftlehre. Halle, 1752. ND: Kant's Gesammelte Schriften / hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1924. Bd. 16.
53. Meiners Chr. Ueber die Apathie der Stoiker // Meiners Chr. Vermischte philosophische Schriften. Leipzig, 1776. Bd. 2.
54. 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. Jena, 1802. Bd. 5.
55. Moral Mrongovius // Kant's Gesammelte Schriften / hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1979. Bd. 27.
56. Moralphilosophie Collins // Ibid.
57. Schneiders W. Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung. Freiburg, 1974.
58. 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 a/M, 1790.
59. Spalding J. J. Berlinische Antrittspredigt. Berlin ; Stralsund, 1764.
60. 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 a/M, 1697.
61. Tetens J. N. Philosophische Versuche über die menschliche Vernunft und ihre Entwicklung. Leipzig, 1777. Bd. 2.
62. Vorlesungen über Enzyklopädie Friedländer // Kant's Gesammelte Schriften / hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, 1983. Bd. 29.
63. Wiener Logik // Ibid. 1966. Bd. 24.
64. Zedler J. H. Grosses vollständiges Universal Lexicon. Halle, 1746. Bd. 49.
65. Zöllner J. F.]. Der Affe. Ein Fabelchen // Berlinische Monatsschrift. 1784. Bd. 4.
66. Zöllner J. F. Ist es rathsam, das Ehebündniß ferner durch die Religion zu sancieren? // Ibid. 1783. Bd. 2.

Об авторе

Алексей Николаевич Круглов — д-р филос. наук, проф. кафедры истории зарубежной философии философского факультета Российского государственного гуманитарного университета, akrouglov@mail.ru

IMMATURITY AND THE OBJECTIVE OF A TRUE REFORM IN WAYS OF THINKING. PART I

A. N. Krouglov

The originality of Kant's answer to the question of the Enlightenment in a 1784 article consisted not in addressing the words of Horace, which was commonplace in Germany of the time, but in linking it to the revised legal notion of immaturity, which is now interpreted from the philosophical and theological perspective and has become one of key philosophical notions. However, Kant's view is fraught with certain complications: firstly, it is dominated by negative characteristics; secondly, unlimited use of one's understanding can lead to logical egoism (and other forms thereof) consisting in denying the necessity of verifying one's judgements with the help of the understanding of others.

In the *Critique of Judgement and Anthropology*, Kant describes his position in more detail supplementing the negative maxim of independent thinking with a positive maxim of thinking oneself in the position of others and the maxim of consistent and coherent thinking. Moreover, the requirement of independent thinking is limited by the idea of universal human reason, although Kant is not always consistent in distinguishing between reason and understanding in this context. Independent thinking as a search for the ultimate touchstone of truth within one's reason/understanding is supplemented with a thought about common human reason as a touchstone of truth that is equally available to everyone.

Reflecting on the ways to facilitate enlightenment and overcoming the state of immaturity leads Kant to contradictions and paradoxes. After 1790, coercion to abandon coercion by each individual was closely linked to the topic of social and political transformational advancing progress. Although, in the article on enlightenment, *Religion within the Boundaries of Mere Reason, and Anthropology*, Kant provides a deep philosophical and existential interpretation of revolution as a true transformation of the way of thinking (*Denkungsart*), disposition (*Gesinnung*), the inner world of the self (*Innern*), and transformations relating to the formation of noumenal nature. Nevertheless, in the 90s, under the influence of "enthusiasm" aroused by the French revolution, he emphasises a restricted social and political meaning of revolution, however, interpreting it as a sign of historical progress and progress in implementing natural law.

Unstinting support for the French revolution, despite acknowledging the illegitimate nature of social and political revolutions per se, made Kant revise the ideals of enlightenment, which he pursued earlier. It affected even the philosopher's attitude to his contemporaries. Observing the revolutionary "experiment" with an open heart, Kant refused to notice that the apparent "progress" is the forcible "happy-making" of people in accordance with the idea of happiness promoted by those in power at the moment, whereas the others are reduced to the position of children or the immature, or even the mentally challenged. Such protests were voiced by some of Kant's contemporaries, who were closer to his ideals of the 1780s than he himself in the mid-1790s.

Key words: enlightenment, immaturity, ways of thinking, revolution, reason, understanding.

References

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета канонические. Современный русский перевод, 2011, [The Bible. Modern Russian translation], Moscow.
2. Hegel, G.W.F. 1971, Афоризмы [Aphorismen], in Hegel, G.W.F. *Работы разных лет* [Works of different years], Moscow, t. 2.
3. Horace 1993, Послания [Epistulae], by ed. S.V. Chistobaev, transl. by N.S. Gintsburg, in Horace. *Собрание сочинений* [Works], Saint-Petersburg.
4. Kant, I. 1994a, Антропология с прагматической точки зрения [Anthropologie in pragmatischer Hinsicht], by ed. A.V. Gulyga, in Kant, I. *Собрание сочинений в 8 томах* [Works in 8 volumes], Moscow, t. 7.
5. Kant, I. 1994b, Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики [Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik], by ed. A.V. Gulyga, in Kant, I. *Собрание сочинений в 8 томах* [Works in 8 volumes], Moscow, t. 2.

6. Kant, I. 2001, *Kritika sposobnosti suzhdeniya* [Kritik der Urteilskraft], by eds. B. Tuschling, N.W. Motroschilowa, in Kant, I. *Sobranie sochinenii na nemetskom i russkom yazykakh* [Works on German and Russian languages], Moscow, t. 4.
7. Kant, I. 1994b, *Kritika chistogo razuma* [Kritik der reinen Vernunft], Moscow.
8. Kant, I. 1994r, *Logika* [Logik], by ed. A.V. Gulyga, in Kant, I. *Sobranie sochinenii v 8 tomah* [Works in 8 volumes], Moscow, t. 8.
9. Kant, I. 2009, *Ob odnom otkrytii, posle kotorogo vsyakaya novaya kritika chistogo razuma stanovitsya izlishnei vvidu nalichiya prezheni (Protiv Eberharda)* [Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll], in Kant, I. *Traktaty. Retsenzii. Pis'ma (opervye izdannye v „Kantovskom sbornike“)* [Treatises. Reviews. Letters (first published in the "Kantovskii sbornik")], by ed. L.A. Kalinnikov, Kaliningrad.
10. Kant, I. 1994e, *Otvety na vopros: chto takoe prosveshchenie?* [Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?], by eds. B. Tuschling, N.W. Motroschilowa, in Kant, I. *Sobranie sochinenii na nemetskom i russkom yazykakh* [Works on German and Russian languages], Moscow, t. 1.
11. Kant, I. 1994ж, *Pis'mo k Lambertu ot 31 dekabrya 1765* [Letter to Lambert, 31.12.1765], by ed. A.V. Gulyga, in Kant, I. *Sobranie sochinenii v 8 tomah* [Works in 8 volumes], Moscow, t. 8.
12. Kant, I. 1994z, *Predpolagaemoe nachalo chelovecheskoi istorii* [Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte], by eds. B. Tuschling, N.W. Motroschilowa, in Kant, I. *Sobranie sochinenii na nemetskom i russkom yazykakh* [Works on German and Russian languages], Moscow, t. 1.
13. Kant, I. 1994и, *Prolegomeny* [Prolegomena], by ed. A.V. Gulyga, in Kant, I. *Sobranie sochinenii* [Works in 8 volumes], Moscow, t. 4.
14. Kant, I. 1994к, *Religiya v predelakh tol'ko razuma* [Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft], by ed. A.V. Gulyga, in Kant, I. *Sobranie sochinenii v 8 tomah* [Works in 8 volumes], Moscow, t. 7.
15. Kant, I. 1994m, *Chto znachit oreintirovat'sya v myshlenii* [Was heißt: Sich im Denken orientieren?], by eds. B. Tuschling, N.W. Motroschilowa, in Kant, I. *Sobranie sochinenii na nemetskom i russkom yazykakh* [Works on German and Russian languages], Moscow, t. 1.
16. Lenin, V.I. 1970, *O nashei revoliutsii (Po povodu zapisok N. Sukhanova)* [About our revolution (Notes about the work of N. Sukhanov)], in Lenin, V.I. *Polnoe sobranie sochinenii* [Complete works], Moscow, t. 45.
17. Mendelssohn, M. 2011, *Sleduet li protivodeistvovat' rasprostranyayushchemusya mechtatel'stvu satiroi ili publichnymi otnosheniyami?* [Soll man der einreißenden Schwärmerei durch Satyre oder durch äußerliche Verbindung entgegenarbeiten?], transl. by K. A. Volkova, *Kantovskii sbornik*, no. 3 (37).
18. *Novyi Zavet Gospoda nashego Iisusa Khrista na slavyanskom i russkom yazykakh* [New Testament], 1893. Saint-Petersburg.
19. Fichte, J.G. 1995, *Neskol'ko lektsii o naznachanii uchenogo* [Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten], by ed. P.P. Gaidenko, in Fichte, J.G. *Sochineniya* [Works], Moscow.
20. Hinske, N. 2007, *Mezhdru Prosveshcheniem i kritikoi razuma: etyudy o korpuse logicheskikh rabot Kanta; Bez primechanii: aforizmy* [Zwischen Aufklärung und Vernunftkritik Studien zum Kantschen Logikcorpus; Ohne Fußnoten], transl. by N.W. Motroschilowa, Moscow.
21. Spalding, J.J. 2014, *Razмышление o prednaznachanii cheloveka* [Die Bestimmung des Menschen], transl. by L.E. Kryshchok, *Istoriko-filosofskii ezhegodnik 2013*, Moscow.
22. Anthropologie Dohna-Wundlacken 1924, hrsg. von A. Kowalewski, in *Die philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel Kants Nach den neu aufgefundenen Kollegheften des Grafen Heinrich zu Dohna-Wundlacken*, München, Leipzig.
23. Baumgarten, A.G. 2011, *Metaphysica. Metaphysik. Historisch-kritische Ausgabe*, übersetzt, eingeleitet und hrsg. von G. Gawlick, L. Kreimendahl, Stuttgart-Bad Cannstatt.
24. Baumgarten, S. Ja. 1767, *Auslegung der Briefe Pauli an die Galater, Epheser, Philipper, Colosser, Philemon und Thessalonicher*, Mit einigen Beyträgen hrsg. von J.S. Semler, Halle.

25. Eberhard, J. A. 1778, *Neue Apologie des Sokrates, oder Untersuchung der Lehre der Seeligkeit der Heiden*, Berlin, Bd. 2.
26. Fulda, D. 2013, Gab es ‚die Aufklärung‘? Einige geschichtstheoretische, begriffsgeschichtliche und schließlich programmatische Überlegungen anlässlich einer neuerlichen Kritik an unseren Epochenbegriffen, *Das Achtzehnte Jahrhundert*. Bd. 37.
27. Herder, J. G. 1881, Briefe zur Beförderung der Humanität, hrsg. von B. Suphan, in Herder, J. G. *Sämtliche Werke*, Berlin, Bd. 17.
28. „Hexalogus Alethophilorum“ 2011, *Kantovskii sbornik*. no. 3 (37).
29. Hinske, N. 1981, Die Diskussion der Frage: Was ist Aufklärung? durch Mendelssohn und Kant im Licht der jüngsten Forschungen, in *Was ist Aufklärung? Beiträge aus der Berlinischen Monatsschrift*. In Zusammenarbeit mit M. Albrecht ausgewählt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von N. Hinske, Darmstadt.
30. Immanuel Kant's *Anweisung zur Menschen- und Weltkenntniß*, 1831a. Nach dessen Vorlesungen im Winterhalbjahre von 1790 – 1791 hrsg. von F. Chr. Starke, Leipzig.
31. Immanuel Kant's *Menschenkunde oder philosophische Anthropologie*, 1831b. hrsg. von F. Chr. Starke, Leipzig.
32. Kant, I. 1917, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, in *Kant's Gesammelte Schriften*. hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Bd. 7.
33. Kant, I. 1923a, Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? in *Kant's Gesammelte Schriften*. hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Bd. 8.
34. Kant, I. 1942, Bemerkungen zu den Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen, in *Kant's Gesammelte Schriften*. hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Bd. 20.
35. Kant, I. 1922, Brief an J. H. Lambert vom 31. Dezember 1765, in *Kant's Gesammelte Schriften*. hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Bd. 10.
36. Kant, I. 1914a, Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, in *Kant's Gesammelte Schriften*. hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Bd. 6.
37. Kant, I. 1911b, Kritik der reinen Vernunft, in *Kant's Gesammelte Schriften*. Hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Bd. 3.
38. Kant, I. 1913a, Kritik der Urteilskraft, in *Kant's Gesammelte Schriften*. hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Bd. 5.
39. Kant, I. 1923b, Logik Jäsche, in *Kant's Gesammelte Schriften*. hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin, Bd. 9.
40. Kant, I. 1923b, Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 8.
41. Kant, I. 1936, Opus postumum, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 21.
42. Kant, I. 1913b, Prolegomena, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 4.
43. Kant, I. 1923c, Refl. 456, 1164, 1206, 1423, 1438, 1482, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 15.
44. Kant, I. 1924, Refl. 2147, 2269, 2564, 2578, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 16.
45. Kant, I. 1912, Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 2.
46. Kant, I. 1923e, Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 8.
47. Kant, I. 1923g, Was heißt: Sich im Denken orientiren? hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 8.
48. Logik Blomberg 1966, hrsg. von der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 24.

49. Logik Dohna-Wundlacken 1966, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 24.
50. Logik Philippi 1966, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 24.
51. Löttsch, F. 1973, Zur Genealogie der Frage ‚Was ist Aufklärung?‘: Mendelssohn, Kant und die Neologie, *Theokratia. Jahrbuch des Institutum Judaicum Delitzschianum*, Leiden, Bd. 2.
52. Meier, G.F. 1924, Auszug aus der Vernunftlehre. Halle, 1752, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 16.
53. Meiners, Chr. 1776, Ueber die Apathie der Stoiker, in Meiners, Chr. *Vermischte philosophische Schriften*, Leipzig, Bd. 2.
54. Mellin, G.S.A. 1802, *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 Vergleichungen aus der Geschichte der Philosophie begleitet und alphabetisch geordnet*, Jena, Bd. 5.
55. Moral Mrongovius 1979, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 27.
56. Moralphilosophie Collins 1979, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 27.
57. Schneiders, W. 1974, *Die wahre Aufklärung. Zum Selbstverständnis der deutschen Aufklärung*, Freiburg.
58. Snell, Chr.W. 1790, *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 a/M.
59. Spalding, J.J. 1764, *Berlinische Antrittspredigt*, Berlin; Stralsund.
60. Spener, Ph. Ja. 1697, *Erklärung Der Epistel An die Galater / Des Hoherleuchteten Apostels Pauli / In dero nechst dem buchstäblichen Verstand die darauff fliessende Glaubens-Lehren und Lebens-Regeln von Versicul zu Versicul vorgeleget werden*, Frankfurt a/M.
61. Tetens, J.N. 1777, *Philosophische Versuche über die menschliche Vernunft und ihre Entwicklung*, Leipzig, Bd. 2.
62. Vorlesungen über Enzyklopädie Friedländer 1983, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 29.
63. Wiener Logik 1966, hrsg. von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften, in *Kant's Gesammelte Schriften*, Berlin, Bd. 24.
64. Zedler, J.H. 1746, *Grosses vollständiges Universal Lexicon*, Halle, Bd. 49.
65. Zöllner J.F.] 1784, Der Affe. Ein Fabelchen, *Berlinische Monatsschrift*, Berlin, Bd. 4.
66. Zöllner, J.F. 1783, Ist es rathsam, das Ehebündniß ferner durch die Religion zu sancieren? *Berlinische Monatsschrift*, Berlin, Bd. 2.

About the author

Prof. Alexei **Krouglov**, Department of Philosophy, Russian State University for the Humanities, Moscow, akrouglov@mail.ru

**АНТИНОМИЯ
ПОЛИТИЧЕСКОГО
РАЗУМА.
РАЗМЫШЛЕНИЯ
ПО ПОВОДУ
СТАТЬИ КАНТА
«ОТВЕТ НА ВОПРОС:
ЧТО ТАКОЕ
ПРОСВЕЩЕНИЕ?»**

М. Е. Соболева*

Анализируется работа Канта «Ответ на вопрос: что такое просвещение?» Раскрываются философские предпосылки и сущность кантовского просвещения как политического проекта. Исследуется взгляд Канта на различие между «публичным» и «частным» использованием разума. Указывается на основополагающее значение этого различия для выработки идеала просвещения в области политической жизни. Предлагается видение этого идеала в эволюционном пути развития общества, основа которого — перестройка общественного сознания. Точка зрения Канта о том, что главный ресурс для развития общества состоит во всесторонней критике социальной действительности со стороны способного к самоопределению гражданина, рассматривается на фоне взглядов Руссо, отстаивающего право народа на революцию. После реконструкции кантовской позиции обсуждаются возможные теоретические проблемы, связанные с принятием этого проекта. Отмечается, что данный проект функционирует только при условии совпадения интересов правительства и гражданина. Примеры из российской истории свидетельствуют о том, что даже общая заинтересованность правителя и гражданина в благе государства оставляет пространство для конфликтов между ними. Рассматривается кантовский парадокс об обратной пропорциональной связи между уровнями гражданской свободы и свободы духа. Выдвигается гипотеза о диссидентстве как возможной политической форме реализации этого парадокса. На основе сформулированной дилеммы гражданина предлагается идея об антиномии политического разума, а также ее решение при помощи понятия о чистой совести. Проводится анализ понятия о чистой совести и на примерах показывается, что для его адекватного понимания необходимо учитывать практическую философию Канта. Делается вывод о том, что в отличие от коперниковской системы теоретического разума, кантовская система практического разума остается птоломеевской, где человек есть единственный центр и конститутивная величина этой сферы. Утверждается, что смысл кантовского просвещения состоит в отстаивании свободы человека и его достоинства.

Ключевые слова: просвещение, просвещение как педагогический проект, просвещение как политический проект, дилемма гражданина, антиномия политического разума, понятие о гражданской совести, достоинство человека как норма политического разума, диалектика просвещения, иммунитет кантовского проекта просвещения.

* Alpen-Adria-Universitaet Klagenfurt, Department of Philosophy.
Austria Klagenfurt am Woerthersee, Universitaetsstrasse 65 — 67, 9020.

Поступила в редакцию: 10.05.2014 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2014-3-3

© Соболева М.Е., 2014

Как известно, дискуссия о том, что такое просвещение, развернувшаяся на страницах газеты «Берлинише Монатсшрифт» («*Berlinische Monatsschrift*») в 1783–1784 годах, носила довольно злободневный характер и была ответом на актуальные вопросы общественной жизни.¹ Для нас, однако, важно то, что поставленный редакцией газеты вопрос *сам по себе* можно воспринимать двояким образом. С одной стороны, под понятием «просвещение» можно понимать конкретную историческую эпоху (например, мы говорим о «просвещенном абсолютизме»), а с другой — определенную морально-правовую и социальную программу. Эта возможность двойственной интерпретации термина «просвещение» обуславливает своеобразие герменевтики, нацеленной на его понимание. Она определила и интерпретацию кантовского текста. Его читают или как исторический документ, или же видят в нем обращение ко всем и каждому вне времени и пространства.

Посмотрим, о чем идет речь в этом эссе? Безусловно, что прежде всего Кант пытается понять характер своей эпохи. Он провозглашает свой век, «век Фридриха»², «веком Просвещения» (Кант, 1994, с. 35), которому свойственен «дух свободы». Он считает Прусское государство свободным, поскольку в нем практикуется религиозная толерантность и ограничена цензура, то есть им признается так называемая свобода совести. Эти новые тенденции в развитии общества соответствуют Кантову критерию просвещения, сформулированному им в рассматриваемом тексте. Критерий этот хорошо известен; он предполагает «выход человека из состояния несовершеннолетия, в котором он находится по собственной вине». «Несовершеннолетие» Кант определяет как «неспособность пользоваться своим рассудком без руководства со стороны кого-то другого» (Кант, 1994, с. 29). В отношении ситуации в Пруссии он замечает:

...еще многого недостает для того, чтобы люди при сложившихся в настоящее время обстоятельствах в целом были уже в состоянии или могли оказаться в состоянии надежно и хорошо пользоваться собственным рассудком в делах религии без руководства со стороны кого-то другого. Но имеются явные признаки того, что им теперь открыта дорога для совершенствования в этом, препятствий же на пути к просвещению или выходу из состояния несовершеннолетия, в котором люди находятся по собственной вине, становится все меньше и меньше (Кант, 1994, с. 35).

Итак, Кант размышляет о своем времени и оценивает его, положив в основу отсчета свое собственное идеальное понятие о просвещении.

Одним из следствий того, что рефлексия об эпохе Просвещения XVIII века сочетается у него с рефлексией о понятии о просвещении вообще, явилось то, что многие стали вообще понимать просвещение исключительно по Канту, опираясь на предложенное им определение. Провозглашенный Кантом девиз: «Имей мужество пользоваться *собственным* умом!» стали вос-

¹ Помимо Канта представительными участниками этой дискуссии были Иоганн Фридрих Цёлнер, Иоганн Эрих Бистер и Мозес Мендельсон. См.: J.F. Zöllner. Ist es rathsam, das Ehebündniß nicht ferner durch die Religion zu sanciren? // *Berlinische Monatsschrift*. 1783. 2. S. 508–516 ; J.E. Biester. Vorschlag, die Geistlichen nicht mehr bei Vollziehung der Ehen zu bemühen // *Berlinische Monatsschrift*. 1783. S. 265–276 ; M. Mendelssohn. Über die Frage: was heißt aufklären? // *Berlinische Monatsschrift*. 1784. 2. S. 193–200.

² Фридрих Великий (1712–1786) — король Пруссии с 1740 года.

принимать как сущность просвещения, а просвещение как воспитание способности самостоятельного мышления как таковой. В таком случае просвещение предстает как незавершенный и принципиально незавершаемый педагогический проект, нацеленный на каждое новое поколение.

Такое широкое понимание просвещения не противоречит в целом духу Кантовой статьи, однако его девиз «*Sapere aude*» обращен прежде всего к его современникам и представляет собой неявное требование поддержки политической программы просвещения. Просвещенное общество выступает в свете рассуждений Канта как гражданское общество, состоящее из самостоятельно мыслящих людей. Оно основывается на плюрализме мнений при единстве политической воли. Просвещение как политический проект возможно, — выражаясь в типичной для Канта манере размышлений об условиях возможности явлений, — благодаря гражданам, способным к самостоятельному критическому анализу социальных фактов.

В Кантовой газетной статье говорится не о том, что людям недостает разума и, следовательно, не о том, что необходимо обучать их самостоятельному мышлению, *не о педагогике*. Речь идет о недостатке «решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого», о «лени и трусости» применять свой разум самостоятельно (Кант, 1994, с. 29). При этом речь идет в первую очередь о политической решимости и политическом разуме, в котором Кант видит потенциал для развития общества. Согласно ему, «для просвещения требуется только свобода... во всех случаях публично пользоваться своим разумом» (Кант, 1994, с. 31).

На первый взгляд кажется, что данная точка зрения полностью соответствует позиции традиционного политического либерализма с его требованием неограниченной свободы слова и свободы совести. Кант, стало быть, прогрессивен, но не оригинален в своих политических взглядах. Тем не менее для Канта выражение «публичное использование разума» имеет совершенно иное значение. Понять его можно как противоположное тому, что он называет «частным» использованием разума. Человек применяет разум частным образом тогда, когда он выступает как часть государственного механизма и выполняет определенные функции, например, находясь на военной службе, платя налоги, будучи учителем, священником в приходе или правительственным чиновником. Кант пишет: «Частным применением разума я называю такое, которое осуществляется человеком на доверенном ему *гражданском посту* или службе» (Кант, 1994, с. 31). «Частный» в данном случае означает не «личный», а «находящийся в частной собственности» государства и, значит, подчиненный государству. Гражданин, состоящий на государственной службе и продающий государству свои услуги, есть, таким образом, часть государственного механизма. Одновременно, однако, каждый человек остается лично свободным, он может иметь собственное мнение о государстве и его порядках и имеет право критиковать общественное устройство. Получается, что у Канта граждане имеют право на свободу слова в не занятое от государственной работы и выполнения своих служебных обязанностей время. В этом смысле они используют свой разум публично. Не случайно Кант приводит в качестве примера публичного использования разума ученого, который в то время, как правило, проводил свои исследования частным образом, то есть финансово и, таким образом, функционально не зависел от государства. Итак, по Канту, при «ча-

ством» использовании разума человек выражает общепринятое общественное мнение, а при «публичном» — свое личное, или частное, в современном понимании этого слова, то есть особое мнение.

Проводя различия между «публичным» и «частным» использованием разума, Кант указывает на двойственную ситуацию гражданина: с одной стороны, человек гражданин определенного государства и должен ему подчиняться. С другой стороны, каждый человек одновременно — гражданин гипотетической *ноуменальной республики свободомыслящих*. В этом смысле он гражданин мира, и именно как таковой, то есть с универсальных позиций, он призван и обязан критически относиться к существующим порядкам в своей стране и содействовать их улучшению. В представлении Канта в эпоху Просвещения частное и общественное применение разума вполне согласуются друг с другом, несмотря на то, что первое объективно имеет тенденцию к консерватизму, а второе нацелено на преобразование общества. При этом ведущим в период Просвещения оказывается публичное использование разума, поскольку именно оно позволяет осуществить «истинную реформу мыслей». Частное же использование разума всего лишь не должно препятствовать просвещению.

Как мы видим, значимый ресурс для развития общества Кант видит во всесторонней критике социальной действительности со стороны граждан, исходя из идеала свободного самоопределения гражданина. Данная точка зрения может быть рассмотрена как полемика с Руссо. Как известно, последний считал, что современное ему государство лишь по внешней форме представляет собой договор. По своей сути оно зиждется на соглашении между правителем и подданными, то есть насилии, а не на принципе, исходящем из признания суверенитета народа. Поэтому он признавал право народа на революцию, оговаривая при этом, что революция сама по себе не приводит к образованию законной власти. Основанием права, согласно Руссо, может служить лишь подлинный общественный договор, заключенный между равными субъектами. В отличие от Руссо, Кант считает, что «публика может достигнуть просвещения только постепенно. Посредством революции можно пожалуй, добиться устранения личного деспотизма и угнетения со стороны корыстолюбцев или властолюбцев, но никогда нельзя ее посредством осуществить истинную реформу образа мыслей; новые предрассудки, как и старые, будут служить вожжами для бездумной толпы» (Кант, 1994, с. 29—30). Таким образом, в своем эссе он предлагает эволюционный путь развития общества, основой которого является прежде всего перестройка общественного сознания.

Представляя просвещение в качестве эволюционной модели развития общества, Кант исходит из того, что «склонность и признание к свободе мысли» присуще, с одной стороны, народу, а с другой — правительству (Кант, 1994, с. 37). Он полагает, следовательно, что не только народ, но и правительство эволюционирует в своих взглядах в направлении увеличения степени общественной свободы для граждан, поскольку оно считает «для самого себя полезным обращаться с человеком, который есть *нечто большее, чем машина*, сообразно его достоинству» (Кант, 1994, с. 37).

До сих пор мои рассуждения были нацелены на реконструкцию позиции Канта в эссе «Ответ на вопрос: что такое просвещение?» В последующей части моего текста я хочу обсудить несколько вопросов, вызванных предлагаемым им проектом просвещения. Прежде всего отметим, что данный проект функционирует только при условии того, что и правительство и гражданин — для простоты изложения будем использовать эти понятия в

единственном числе — действуют, исходя из представлений о благе государства, то есть тогда, когда их действия и мысли имеют общее направление. Однако даже при этом идеальном варианте возможен или даже неизбежен, в любом случае не исключен, конфликт воли и интересов. Для того чтобы проиллюстрировать, что я имею в виду, приведу пример из российской истории.

Российский просвещенный абсолютизм в лице Екатерины II, вдохновленный идеями французских энциклопедистов, проводит в 60–70 годы XVIII века ряд начинаний, объективно послуживших модернизации общества. Упомянем в первую очередь некоторые нововведения, нацеленные на создание в стране системы воспитательно-образовательных учреждений: это училище при Академии художеств (1764), Общество двухсот благородных девиц с отделениями для мещанских девиц, известное как Смольный институт, положивший начало женскому среднему образованию (1764), а также Коммерческое училище (1772) и Горное училище при Бергколлегии (1774). Далее отметим, что в 1765 году возникает Вольное экономическое общество и открывается первая публичная библиотека в Петербурге. В 1783 году во главе Российской академии наук встает Екатерина Дашкова. В том же 1783 году, за год до появления в «Берлинской газете» статьи Канта, Екатерина II издает так называемый указ о вольных типографиях, в значительной мере ослабивший цензуру и способствовавший формированию гражданского общества в России.

Казалось бы, императрица заинтересована и даже поощряет рост гражданской активности. Тем не менее о том, что ее толерантность имеет довольно низкий предел, красноречиво свидетельствуют случаи Н. И. Новикова и А. Н. Радищева. Николай Иванович Новиков всю свою жизнь посвятил делу общественного просвещения. Он издавал сатирические журналы «Трутень» и «Пустомеля» (1770), «Живописец» и «Кошелек» (1774), в которых критиковал современное ему общество. Новиков также организовал первый в России философский журнал «Утренний свет» (1777–1780), а в 1777 году начал выпускать первый русский журнал критической библиографии «Санкт-Петербургские ученые ведомости». Благодаря ему возникли газета «Московские ведомости» (1779–1789), журнал «Московское ежемесячное издание» (1781), периодическое издание «Городская и деревенская библиотека» (1782–1786), а также первый русский детский журнал «Детское чтение» (1785–1789). «Общественное признание» просветительской деятельности Новикова со стороны просвещенной монархини выразилось в том, что в 1792 году он был арестован и без суда заключен на 15 лет в Шлиссельбургскую крепость. Его освободили в 1796 году при Павле I без разрешения продолжать общественную деятельность.

Сходная участь постигла и Александра Николаевича Радищева, теоретика просвещенного абсолютизма, под которым он понимал сознательную деятельность правителя на благо народа, и приверженца теории общественного договора, цель которого он видел в «блаженстве граждан». Воспользовавшись указом о вольных типографиях, Радищев завел свою типографию и в 1790 году выпустил сочинение «Путешествие из Петербурга в Москву». Хотя книга была издана с разрешения цензуры, против автора был возбужден судебный процесс. Известно, что Екатерина II сама руководила делом Радищева. «Бунтовщик хуже Пугачева» — такова ее характеристика общественной деятельности Радищева. Уголовная палата применила к нему статьи «Уложения о покушении на государево здоровье, о загово-

рах, измене...» и приговорила его к смертной казни, замененной ссылкой в Сибирь, в Илимский острог, «на десятилетнее безысходное пребывание». Радищев пробыл в Илимске до конца царствования Екатерины.

Данные примеры наглядно свидетельствуют о том, что даже общая заинтересованность правителя и гражданина в благе народа и государства оставляет пространство для конфликтов между ними, поскольку благо народа и государства понимаются ими по-разному. В результате свободомыслие превращается в реальных исторических условиях в недозволенное вольнодумство, из гражданского права оно становится политическим преступлением. Уже этих фактов достаточно для того, чтобы поставить под сомнение политическую программу просвещения, намеченную Кантом в его статье.

Кант и сам признает, что свободомыслие в просвещенной монархии дозволительно в санкционированных властью пределах, определяемых мерой «охраны общественного порядка»: «Рассуждайте сколько угодно и о чем угодно, только повинуйтесь!» — цитирует он Фридриха II (Кант, 1994, с. 37). Однако он пытается оправдать такое положение дел, указывая на «странный, неожиданный оборот дел человеческих». Кант пишет:

Большая степень гражданской свободы имеет, кажется, преимущество перед свободой духа народа, однако ставит этой последней непреодолимые преграды. Наоборот, меньшая степень гражданских свобод дает народному духу возможности развернуть все свои способности (Кант, 1994, с. 37).

Как понять это высказывание? Я предлагаю интерпретировать его следующим образом: большая степень гражданской свободы свидетельствует, с одной стороны, о стабильности власти, а с другой — о доверии к ней со стороны граждан. Высокая степень доверия к власти приводит к тому, что граждане делегируют власти обязанность думать о государственных делах. Тем самым сами они отвыкают от участия в общественной жизни. Такое равнодушие по отношению к жизни общества Кант считает недопустимым: «по собственной лени» люди «охотно остаются на всю жизнь несовершеннолетними» (Кант, 1994, с. 29). Следствие этого — концентрация власти в руках правительства: власть, выражаясь кантовским языком, «любезно» берет на себя верховный надзор над большинством и присваивает себе право быть его «опекуном». Говоря коротко, большая степень гражданской свободы приводит к тому, что люди отвыкают думать самостоятельно и слепо полагаются на власть в решении вопросов государственной жизни. Напротив, ограничение гражданских свобод вызывает недовольство властью и стимулирует самостоятельное мышление граждан. Этот парадокс, а именно обратную пропорциональную связь между уровнем гражданской свободы и уровнем свободы духа, Кант оценивает позитивно.

Если же мы теперь спросим себя, какую политическую форму может принять реализация такой парадоксальной ситуации, то единственное, что напрашивается, это *диссидентство*.³ Таким образом, Кант практически, хотя это и не эксплицировано в тексте, высказывается в поддержку диссидентства в условиях противостояния власти и гражданского общества.

³ Диссидентами я называю людей, противостоящих политическому режиму, но не применяющих и не призывающих к применению насильственных методов борьбы против него.

Понятие «диссидент» характеризует гражданина, поставленного перед дилеммой, служить ли имеющемуся политическому режиму или нет, и выбравшего позицию критика по отношению к власти. Это понятие характеризует гражданина, оказавшегося в экстремальных условиях. Однако раздвоенность политического сознания не является только лишь симптомом кризисной ситуации в обществе. Само понятие политического разума принимает у Канта характер антиномии.

Намеченная им в статье о просвещении *антиномия политического разума* заключается в том, что как гражданин определенного государства человек должен этому государству подчиняться, и, стало быть, представлять его политические взгляды, но в то же время как гражданин *воображаемой* республики свободомыслящих, то есть как гражданин мира, он должен быть способен занять критическую позицию по отношению к нему и оценивать его с точки зрения общечеловеческого идеала. Разрешение этой антиномии Кант связывает с понятием о «чистой совести». Это означает, что гражданин практикует частное использование разума, то есть выражает идеологию государства, до тех пор, пока она не противоречит его внутренним убеждениям, до того момента, пока он может представлять ее с чистой совестью. В этом месте снова возникает вопрос к Канту, касающийся того, что формирует «чистую совесть». Ответ на этот вопрос в рассматриваемом тексте не содержится. Можно лишь предположить, что конститутивным моментом этого процесса оказывается сопринадлежность каждого к интеллигентной мировой республике.

Вопрос этот, однако, имеет важное значение и тесно связан с проблематикой, затронутой Кантом в статье о сущности просвещения, ибо гражданская совесть и способность или неспособность к самостоятельному мышлению коррелируют друг с другом. Именно эта корреляция лежит, например, в основе понимания Ханной Арендт «банальности зла» (Арендт, 2006). Самое страшное зло, по ее мнению, совершают не гении злодейства, а люди, не сформировавшиеся как личность. Быть личностью означает для нее — и в этом отношении она полностью следует Канту — быть носителем нравственных принципов, морали. В своих лекциях по проблеме зла она предлагает новое понятие личности, синтезируя идеи античной философии о добродетели и счастливой жизни с учением Канта о категорическом императиве. Следуя логике ее рассуждений, в качестве критерия личности можно принять способность человека быть счастливым, что предполагает прежде всего жить в согласии с самим собой при условии того, что человек постоянно ведет разговор с самим собой и постоянно спрашивает себя о том, руководствуется ли он в своих действиях категорическим императивом.

Казалось бы, такое понимание личности объясняет феномен «чистой совести». Оно требует от человека размышлять над своими действиями с позиции возможности универсализации определяющих их правил и постоянно контролировать себя с тем, чтобы избежать внутреннего конфликта. Тем не менее на поверку предлагаемый Арендт критерий моральности как отсутствие внутренних противоречий у человека не работает в силу его абстрактного характера. Универсализировать можно любое правило, оставаясь при этом в согласии с самим собой. Приведем один страшный пример, подтверждающий сказанное. В свою защиту печально известный Адольф Эйхман говорит:

В качестве нормы для себя я выбрал кантовское требование, и уже довольно давно. На это правило я сориентировал мою жизнь. <...> Я был никем иным как преданным, порядочным, корректным, прилежным и воодушевленным единственно идеальными соображениями на пользу отечеству, к которому я имею честь принадлежать, членом СС и государственного управления по безопасности. Свиньей и предателем я никогда не был. <...> Мое субъективное отношение к происходящему определяла моя вера в необходимость тотальной войны, поскольку я должен был все сильнее верить постоянным провозглашениям тогдашнего руководства рейха — 'или победа в этой тотальной войне или исчезновение немецкого народа'. Исходя из этого отношения, я исполнял с чистой совестью и убежденно свой долг⁴.

Нравственную извращенность Эйхмана можно объяснить тем, что, сохранив форму принципа «действуй так, чтобы правило твоего действия могло бы стать всеобщим законом», он подменил в нем понятия. Его правило, которое он сам назвал «категорическим императивом для домашнего употребления маленького человека»⁵, требовало действовать так, чтобы фюрер всегда одобрял бы его действия, если бы он о них знал.

Дело, однако, не только в том, что в случае Эйхмана вследствие подмены понятий нарушен принцип универсализации правила. Данный пример показывает, что мораль, следующая единственно формальному принципу, невозможна. Ее необходимо дополнить содержательно. Сам Кант это прекрасно осознавал, о чем свидетельствует то, что в основу морали он положил категорию «добрая воля» (а не просто категорию «воля»), а также то, что формулировку категорического императива, исходящую из принципа универсализации правил для действия и получившую в истории философии название «запрет на инструментализацию человека», он дополнил требованием относиться к человеку только как к цели и никогда как к средству. Эта вторая формулировка категорического императива есть не что иное, как требование признания достоинства человека в качестве регулятива при выборе максим, определяющих поступки.

Вернемся теперь к статье о характере просвещения и отметим, что уже в ней понятие «достоинство человека» играет существенную роль. Это понятие встречается в тексте всего два раза, но является его стержнем: в начале текста оно характеризует достигшего совершеннолетия, то есть самостоятельно, без «наставлений и предписаний», мыслящего человека. В конце текста оно касается государства и выражает желаемый принцип отно-

⁴ Zur Norm habe ich die Kantische Forderung erhoben, und zwar schon sehr lange. Nach dieser Forderung habe ich mein Leben ausgerichtet. <...> Ich war nichts anderes als ein getreuer, ordentlicher, korrekter, fleißiger — und nur von idealen Regungen für mein Vaterland, dem anzugehören ich die Ehre hatte, beseelter Angehöriger der SS und des Reichssicherheitshauptamtes. Ein innerer Schweinehund und ein Verräter war ich nie. <...> Meine subjektive Einstellung zu den Dingen des Geschehens war mein Glaube an die Notwendigkeit eines totalen Krieges, weil ich an die steten Verkündigungen der Führung des damaligen Deutschen Reiches — 'Sieg in diesem totalen Krieg oder Untergang des deutschen Volkes' — stets in zunehmendem Maße glauben musste. Aus dieser Einstellung heraus tat ich reinen Gewissens und gläubigen Herzens meine mir befohlene Pflicht. (Jochen von Lang, *Das Eichmann-Protokoll. Tonbandaufzeichnungen der israelischen Verhöre*. Wien, 1991, S. 349—351).

⁵ Эйхман называл свое правило «категорическим Императив для den Hausgebrauch des kleinen Mannes» (Арендт, 2013, S. 232). Книга Арендт переведена на русский язык. См. Арендт, 2008.

шения государства к гражданину. Понятие «достоинство» выступает, таким образом, как фундаментальное и для самосознания человека, и для общественного сознания, регулирующего связи между субъектами общества. Это понятие — достоинство человека — по отношению к самосознанию составляет *сущность*, а по отношению к общественному сознанию — *цель* просвещения как политической программы Канта. Оно предстает одновременно в качестве нормативного и нормообразующего понятия политического разума. В нем сходятся политика и мораль, которые взаимно дополняют и обуславливают друг друга⁶. Просвещение в кантовском смысле нельзя, следовательно, редуцировать просто к сумме знаний; оно есть сумма принципов, средоточие которых — понятие о достоинстве человека.

Именно осознанное в таком смысле просвещение обладает иммунитетом против любой возможной «негативной диалектики», будь то редукция категорического императива к «категорическому императиву маленького человека» или редукция разума единственно к теоретическому разуму, понимаемому как средство для решения проблем. В последнем случае я имею в виду «негативную диалектику» просвещения Хоркхаймера и Адорно, которая исходит из предпосылки о единстве разума, развивающегося по пути все большей инструментализации своих объектов и превратившегося в итоге в оружие самоуничтожения человечества.

Кантовский проект просвещения предусматривает в качестве условия своей возможности разделение разума на теоретический и практический и основывается на понятии о практическом разуме⁷. Используя известную метафору Канта в ином смысле по сравнению с оригиналом, можно сказать, что он произвел «коперниковский переворот» в сфере теоретического разума. Тем самым он указал теоретическому, то есть инструментальному, разуму его место на периферии мирового универсума. Это означает, что особенное не должно выдавать себя за целое. Теоретический разум должен впредь оставаться в пределах только опыта. Находиться в границах опыта предполагает, во-первых, не выходить за границы *человеческого* опыта, а во-вторых, отказаться от неподтвержденных опытом догм или же критически к ним относиться. В отличие от системы теоретического разума, кантовская система практического разума остается *птолемеевской*. Человек есть единственный центр и конститутивная величина этой сферы. С одной стороны, человек есть единственный законодатель и вершитель миропорядка, с другой — единственная и нередуцируемая ценность в этом нормативно сформированном им самим мире практического разума. Политический разум, попадающий под понятие практического, должен руководствоваться принципами последнего. Речь об этом идет, в частности, и в эссе Канта о просвещении. Подводя итоги, можно сказать, что смысл кантовского просвеще-

⁶ О взаимодополнительности морали и права в философии Канта писал, например, Юрий Эрикович Соловьев. См. Соловьев, 1992.

⁷ Необходимо отметить, что сходные идеи развивает Леонард Александрович Калинин в своем докладе «Иммануил Кант: прыжок из мира просвещения», прочитанном на Кантовских чтениях 23 апреля 2014 года. Он выделяет две различные концепции просвещения: «натурфилософскую», основанную на понятии разума вообще, и «этически-ценностную», исходящую из понятия о практическом разуме. Согласно Л.А. Калинин, горячо мною поддерживаемому, невозможно адекватно понять идею кантовского просвещения без учета того, какое понятие разума составляет ее фундамент.

ния состоит в отстаивании свободы человека и его достоинства. Человек должен стать совершеннолетним, то есть зрелым и независимым в своих суждениях, и быть признан как совершеннолетний обществом, что должно найти свое отражение и в морали и в праве.

Список литературы

1. Арендт Х. Банальность зла: Эйхман в Иерусалиме. М., 2008.
2. Кант И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Соч. : в 8 т. М., 1994. Т. 8. С. 29–37.
3. Соловьев Ю. Э. И. Кант: взаимодополнительность морали и права. М., 1992.
4. Arendt H. Eichmann in Jerusalem, Ein Bericht über die Banalität des Bösen. München, 2013.
5. Von Lang J. Das Eichmann-Protokoll. Tonbandaufzeichnungen der israelischen Verhöre. Wien, 1991. S. 349–351.

Об авторе

Майя Евгеньевна **Соболева** — д-р филос. наук, проф. Института философии Клагенфуртского университета, Австрия, Mayya.Soboleva@aau.at

THE ANTINOMY OF POLITICAL REASON. SOME DELIBERATIONS ON KANT'S "ANSWERING THE QUESTION: WHAT IS ENLIGHTENMENT?"

M. E. Sobolewa

This article analyses Kant's work "Answering the Question: What is Enlightenment?" It is shown that Kant's enlightenment is a political project. The author focuses on the philosophical prerequisites and the essence of this project and analyses the difference between the "public" and "private" use of reason. The article emphasises the major significance of this difference for developing the ideal of enlightenment in the field of politics. It is suggested that this ideal be seen in the evolutionary development of society based on the transformation of public consciousness. Kant's view that the key discourse for social development consists in a comprehensive critique of social reality by a citizen capable of self-determination is considered against the background of Rousseau's ideas, who defended the right of people to revolution. The reconstruction of Kant's position is followed by a discussion of possible theoretical problems relating to the implementation of this project. It is stressed that the project can function only when the interests of government and citizen coincide. Russian history is addressed to illustrate that even "common interests" of the ruler and the citizen leave room for a conflict between them. The author analyses Kant's paradox stating an inversely proportional connection between the level of civil liberties and that of spiritual freedom. The article proposes a hypothesis about the dissident movement as a possible political form of implementing this paradox. This dilemma helps to formulate the idea of antinomy of political reason, as well as develop its solution based on the notion of clear conscience. The author analyses the notion of clear conscience and uses example to illustrate that an adequate understanding thereof requires considering Kant's practical philosophy. It is concluded that, unlike the Copernican system of theoretical reason, Kant's system of practical reasons remains Ptolemaic, where a human is the only centre and constitutive quantity of this sphere. It is argued that the essence of Kant's enlightenment lies in defending human freedom and dignity.

Key words: Enlightenment, Enlightenment as a pedagogical project, Enlightenment as a political project, dilemma of citizen, antinomy of political reason, "civil conscience" concept, concept of "dignity" as a rule of political reason, dialectic of the Enlightenment, immunity of the Enlightenment.

References

1. Arendt, H. 2008, *Banal'nost' zla: Eichmann v Jeruslime* [Adolf Eichmann, and how Evil Isn't Banal], Moscow.
2. Kant, I. 1994, *Otvet na vopros: chto takoe prosveschenie?* [Answering the Question: What is Enlightenment?], in Kant, I. *Sobranie sochineniy v 8 tomah*. [Works in 8 volumes], Moscow, t. 8, pp. 29–37.
3. Sovovjev, Ju. E. 1992, *I. Kant: vzaimodopolnitel'nost' morali i prava* [I. Kant: The Complementarity of Moral and Right], Moscow.
4. Arendt, H. 2013, *Eichmann in Jerusalem, Ein Bericht über die Banalität des Bösen*, München.
5. Lang, J. von, 1991, *Das Eichmann-Protokoll. Tonbandaufzeichnungen der israelischen Verhöre*, Wien, pp. 349–351.

About the author

Prof. Maja **Soboleva**, Department of Philosophy, Alpen-Adria-Universitaet Klagenfurt, Mayya.Soboleva@aau.at

КАНТ И КОНСТИТУЦИЯ РФ¹

В. Н. Белов*

Подвергается критике попытка, что называется, сделать ответственным за Конституцию РФ И. Канта. На самом деле требуется серьезная доработка статей Конституции для того, чтобы они, действительно, стали отвечать духу и букве кантовских идей в отношении государственно-правового устройства. Обращается внимание на необходимость более внимательного учета двух положений кантовской философии: взаимодополнительности морали и права и защите традиционных семейных ценностей.

Юридическим дискуссиям о сущности конституционализма, верховенстве права, правовом государстве явно не хватает философской глубины, обращения к истокам данных феноменов. Без философского осмысления феномена права юристам невозможно будет ни понять «идеализм» Канта, ни прояснить связь этого идеализма с правовой практикой.

Предложено рассмотреть две стратегии, отвечающие кантовскому духу правового государства в современных российских условиях: принцип воспитания моральной личности (а не компетентной) и принцип народосохранения.

В качестве обязательных условий действительности конституционных норм и положений указывается на необходимость укрепления морального и общекультурного уровня, чему немало могли бы способствовать образцы морального поведения со стороны власти и изменения в образовательной политике.

Поэтому сейчас важнее не правовая реформа, а моральное состояние общества, тот моральный климат и моральные императивы общественного сознания, которые в современном мире оказывают серьезное влияние и на формирование морали личности. Другой важной государственной стратегией представляется ориентация на воспитание самодостаточной и моральной личности, то есть гуманитаризация, а не юридикация образования.

Ключевые слова: Кант, Конституция РФ, мораль, право, конституционализм, государство, образование, семья, культура.

В 2009 году в Сенатском зале здания Конституционного суда РФ прошло заседание московско-петербургского философского клуба, по результатам которого

* Философский факультет Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского, 410000, г. Саратов, ул. Вольская, 10, 12 корпус.

Поступила в редакцию: 05.05.2014 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2014-3-4

© Белов В. Н., 2014

¹ Статья подготовлена в рамках гранта РГНФ, проект № 13-03-00042а.

в 2010 году вышел сборник статей «Философия права в начале XXI столетия через призму конституционализма и конституционной экономики». В этом сборнике опубликованы статьи академиков РАН А. А. Гусейнова, В. А. Лекторского, В. С. Степина, судей Конституционного суда РФ В. Д. Зорькина, Н. С. Бондаря, Г. А. Гаджиева, В. Г. Ярославцева и других авторов.

А. А. Гусейнов так определил главную проблему состоявшейся дискуссии и ее основной пафос: «Конституция: в какой мере она — идеал, проект, а в какой мере — закон прямого действия, как в ней базовые принципы соотносятся с более конкретными нормами» (Гусейнов, 2010, с. 13).

Следует сразу отметить очевидное различие в настрое ученых философов и юристов, производящих оценку действующей Конституции РФ 1993 года. Если философы главным образом отмечали очевидный разрыв между статьями Конституции и реальной жизнью российского общества, указывали на политически ангажированные смыслы этих статей, то юристы прежде всего судьи Конституционного суда в основном утверждали своевременность и высокую ценность настоящей Конституции, определенные недостатки которой разрешимы в рабочем порядке. Каковы же главные аргументы «за» и «против» Конституции?

В ряде выступлений философов звучала мысль о необходимости Конституции не просто как правового документа, но и его гарантии со стороны всего общества, а не только одного лица, пусть и высшего, о реальном разделении властей, политической конкуренции, то есть указывалось на отсутствие в России гражданского общества как индикатора современного гражданского состояния, без которого реальное правовое состояние невысказано. В то же время юристы делали ставку на необходимости разработки идей правового государства, конституционализма и т. п. Таким образом, из материалов данной дискуссии создавалось впечатление, что философы больше озабочены характером реальной практики для того, чтобы в своих теоретических размышлениях не отрываться от нее, а юристы — теоретическим оправданием того, что на данный момент есть.

Так, В. С. Степин подчеркнул важную роль в формировании правового общества такого инструмента как образцы правового поведения и деятельности. Без конкретных примеров такого поведения со стороны власти любые правильные конституционные нормы останутся призывами, гласом вопиющего в пустыне. Кроме того, для воспитания правового сознания, по мнению отечественного философа, необходимо учитывать три фактора: традиции, современные экономические условия развития страны и международную ситуацию (Степин, 2010, с. 18–27).

Определенную квинтэссенцию позиции ученых и практиков юристов в состоявшейся дискуссии выразил судья Конституционного суда, профессор Н. С. Бондарь. Он обратился к характеристике такого популярного термина современной юридической науки как конституционализм и попытался представить его как философско-правовую категорию. Однако при всем мировоззренческом и сверхъюрисдикционном пафосе автора основная мировоззренческая дилемма конституционализма сводится к проблеме соотношения Конституции с правом, с одной стороны, и Конституции с законом — с другой. Синтезом тогда, по убеждению Бондаря, оказалась бы идея правового закона, а механизмом согласования этих начал — Конституционный суд РФ. Причем прибегает он и к такому теологическому аргументу, как троичность философско-экзистенциальной основы конститу-

ционализма, а именно: собственность — власть — свобода. Задача же ему видится в их юридизации, что составляет основу политической и социально-экономической жизни страны (Бондарь, 2010, с. 46—67).

Справедливости ради, следует указать и на то, что от юристов прозвучали и опасения недооценки роли практического воплощения конституционных норм в жизни страны. В частности, председатель Конституционного суда В.Д. Зорькин отмечает нарушение меры свободы, а В.И. Крусс — такую негативную тенденцию, как злоупотребление правом.

Наверное, чтобы придать еще большую легитимность термину конституционализм, с одной стороны, и продемонстрировать философскую, а значит глубокую, суть содержания самой Конституции, то есть вписать ее статьи в разряд принадлежащих прогрессивной традиции европейской мысли — с другой, один из авторов и составителей рассмотренного нами сборника П.Д. Баренбойм статью в другом издании озаглавил «Кант как отец Конституции РФ» (Баренбойм, 2009, с. 5—9).

Хотелось бы более внимательно посмотреть, насколько действительно идеи философа воплощены в тексте Основного закона и в реальной жизни этого Закона и оправдать Канта перед нашей Конституцией. Представляется, что аргументы философов, высказанные в ходе рассмотренной дискуссии, имеют больше оснований в позиции Канта, и Конституция РФ ни по букве, ни по духу кантовской быть названа (поставим осторожно в скобках пока) не может.

В первую очередь о «духе» кантовской правовой концепции хотелось бы сказать, что это пафос автономной личности, способной и могущей быть «господином самой себя», осознающей свои права и активно их отстаивающей. Со стороны государства — это доверие личности, не специалисту, эксперту, профессионалу, а именно личности как таковой. Поэтому в данном аспекте возрастает роль воспитания личности прежде всего, а потом уже профессионала. У нас же сейчас, напротив, в образовательной сфере возобладала тенденция не к формированию личностных качеств, а к натаскиванию на компетенции.

Вполне соглашусь с мнением Зорькина о том, что без философского осмысления феномена права юристам невозможно будет ни понять «идеализм» Канта, ни прояснить связь этого идеализма с правовой практикой.

Может ли конституционализм стать кантовским правовым идеализмом, может ли Конституционный суд стать третейским судом между правом и законом? Да, если в первом случае мы определим этот идеализм через правовую практику, а во втором, наоборот, правовой практике придадим больший идеализм. Другими словами, если в рамках конституционализма мы проведем необходимую корреляцию права и морали, проясним феномен правосознания, а также проверим Конституционный суд на соответствие его возможности стать совестью гражданского общества, то есть способности принимать решения так, как если бы идеал гражданского общества был реализован в полном объеме уже сейчас.

Каковы же главные аргументы «за» связь идей Канта и Конституции РФ:

1. Кант — основоположник концепции «правового государства», базовые принципы которого и легли в основание текста нашей Конституции. Однако более существенным оказывается то, что основной акцент в этом тексте переносится на характер взаимосвязи не морали и права, а права и государства. При этом важнейшим тезисом такой концепции становится

следующий: Кант сводит деятельность государства к правовому обеспечению индивидуальной свободы. Вроде бы все верно, однако все-таки — это облегчение, упрощение и в итоге извращение кантовской мысли. На самом деле она гораздо шире и собственно включает всю полноту взаимосвязи понятий «конституция», «право», «государство», «разум», «мораль». В нашей же Конституции утверждена та идея, что государство является гарантом провозглашенных прав человека под девизом: все, что не запрещено, — разрешено. Поэтому и получается, что разрешенным оказывается слишком многое. Поэтому и выходит, что вместо утверждения человека, который есть «господин сам себе», в Конституции мы находим только декларацию прав некоего абстрактного существа и государство в лице президента как гаранта этих самых прав.

Не совсем выверены и усилия юристов: дискуссия о преимуществе терминов «верховенство права» или «правовое государство» переводит спор в плоскость проблем суверенности государства. Нет сомнения, все это важные проблемы, но в юридических дискуссиях совершенно упускаются вопросы первоначальных истоков этой суверенности, и главный акцент переносится на значение правящей (президентской) власти.

В таком аспекте укрепления президентских гарантий Конституции РФ как одном из оснований развития концепции «правового государства» апологетами конституционализма заводится речь о второстепенности принципа разделения властей, важнее оказывается сосредоточение на перманентной правовой реформе. Так, П.Д. Баренбойм заявляет:

В «Тезисах о правовой реформе в России» он [Зорькин] сформулировал важнейшее положение: непрерывную правовую реформу, каждодневно приводящую законодательство и правосознание в соответствие с конституционными целями и задачам, можно рассматривать в качестве неотъемлемой части российской доктрины правового государства (Баренбойм, 2011, с. 2–3).

У него же находим и другой сомнительный тезис:

Председатель Конституционного суда Болгарии Евгений Танчев высказал следующую мысль: доктрина правового государства, насыщенная конституционным содержанием, является в странах правовой континентальной системы более важной, чем доктрина разделения властей, значение которой возрастает по мере перехода рассмотрения с уровня национальных государств на общеевропейский наднациональный уровень (Баренбойм, 2011).

2. Конституционализм — это идеализм высшего порядка. И в тоже время утверждается, что нормы и идеи Конституции должны претворяться на практике. Таков фундаментальный смысл конституции. Но не таков ли замысел философских построений Канта, спрашивают апологеты данного аргумента: формализм, отвлеченный от какой-либо эмпирии идеализм, но привязанный и имеющий непосредственное отношение к реальной жизни.

Действительно разрыв между положениями Конституции РФ и российской действительностью настолько велик, что не замечать его невозможно. Так, авторитетный отечественный философ права В.С. Нерсисянц, отмечая несомненные достоинства Конституции 1993 года, вынужден указать и на объективные причины такого разрыва:

В целом конституционные положения о правах и свободах человека и гражданина и конституционная концепция правопонимания относятся к числу несомненных достоинств новой Конституции. Вместе с тем эти и многие другие положения Конституции существенно расходятся со складывающейся практикой в силу не только субъективных причин, но и такого фундаментального объективного фактора, как весьма невысокая степень социально-исторической развитости реально складывающихся в нашей постсоветской ситуации форм, норм и отношений экономики, права, политики, морали, нравственности (Нерсесянц, 1997, с. 381).

И затем еще раз повторяет эту свою мысль:

Отдавая должное всему тому ценному и позитивному, что связано с принятием новой Конституции и ее воздействием на происходящие в стране процессы, следует вместе с тем отметить и *заметный разрыв между Конституцией и реальной жизнью* (Нерсесянц, 1997, с. 381).

По поводу этого второго аргумента «за» следует заметить, что, во-первых, спорно само стремление представить конституцию идеалом высшего порядка. Логично предположить, что если конституция настолько оторвана от практики, что ее положения недоступны пониманию большинства народа, то необходимы толкователи, компетентные люди, специалисты.

Во-вторых, мы здесь наблюдаем попытку концепт «право» заменить концептом «конституция», и «конституционализм» подставить вместо «юридизма» со всеми вытекающими отсюда последствиями. Апологетами кантианского характера нашей Конституции проводится мысль о том, что несмотря на идеалистический или идеальный ее характер, Конституция, тем не менее, должна регулировать и экономические отношения, работать на социальную справедливость. Но на каких принципах будет происходить это регулирование? Ведь, чем больше разрыв, тем сильнее возрастает роль правителя, узкого профессионального сообщества и тем серьезней сужается роль самого народа, то есть оправданной становятся именно патерналистские тенденции в экономической сфере.

Таким образом, можно выделить три области, где следует анализировать сопоставление кантовских идей и положений Конституции РФ:

1. *Государственная политика, государственная идеология.* Верховенство права может быть реализовано только в состоянии гражданского общества, только при соответствующем моральном и общекультурном уровне человека. Поэтому сейчас важнее не правовая реформа, а моральное состояние общества, тот моральный климат и моральные императивы общественного сознания, которые в современном мире оказывают серьезное влияние и на формирование морали личности: здесь обращает на себя внимание прежде всего момент моральности (неморальности) самой власти.

2. *Теоретические дискуссии.* Направление теоретических усилий не на прояснения понятия конституционализм, к которому следует применить «бритву Оккама», а совместные исследования философов, юристов, политологов продуктивного и до конца не исчерпавшего своего эвристического потенциала кантовского концепта «правового государства», то есть вернуть дискуссию из проблемного поля «государство-право», в область соотношения «мораль-право».

В рассматриваемом аспекте мне кажется весьма продуктивной попытка отечественного философа Э.Ю. Соловьёва, который в данном случае опирается на исследования весьма значительной группы современных немецких философов права и государства, таких как Г. Каульбах, В. Керстинг, Б. Брандт, П. Бург, Б. Людвиг, О. Хёффе, представить категорический императив Канта законом не только морали, но и права и говорить, таким образом, о необходимой соотносительности и глубокой внутренней корреляции у кёнигсбергского философа морали и права. Соловьёв замечает:

Можно сказать, что у Канта мораль и право выступают как взаимопредполагающие и взаимозапрашивающие друг друга: моральность индивида с самого начала имеет смысл правоспособности (полной внутренней приуготовленности к ответственному отправлению гражданских свобод), право же (в той мере, в какой оно является «истинным», или, как предпочитал выражаться Кант, «строгим правом») означает прежде всего признание публичной властью нравственной самостоятельности подданных и отказ от патерналистской опеки над ними (Соловьёв, 2005, с. 352).

3. *Практические действия.* Воспитание самодостаточной и моральной личности, то есть гуманитаризация, а не юридизация образования. А что у нас происходит на самом деле с образованием?!

Если говорить о власти, то предложил бы две стратегии, отвечающие кантовскому духу правового государства в современных российских условиях: принцип воспитания моральной личности (а не компетентной) и принцип народосохранения (солженицынский тезис), который, быть может, требует своего прояснения в обозначенной здесь связи с Кантом.

В принципе народосохранения, на мой взгляд, воплощается интересная и часто уходящая на задний план идея Канта о семейном праве как вещно-личном («вещным образом личном праве»). При всей противоречивости и спорности предлагаемых в этом праве Кантом идей (а если вспомнить личный опыт Канта по этому вопросу!) все же следует согласиться с интересной трактовкой этой разновидности права А.К. Судаковым, который, в частности, замечает:

Неразделимое двуединство вещного и личного права в этой области правового разума означает, что последняя уже не есть область ни собственно вещного, ни собственно договорного права, так что, в частности, договор об этом праве хотя и возможен, но сам по себе не выступает нормой для правоотношения, то есть сам по себе ни к чему не обязывает договаривающиеся стороны: они связаны обязательством перед личностью другого, перед человечеством в своем лице и в лице другого, и их договор об этом «вещным образом личном праве» служит лишь сохранению и реализации в неущемленной полноте этой нравственной ценности человечности, а отнюдь не какому бы то ни было новоучреждаемому праву. Единство вещного и личного в том «праве человечности», о котором идет здесь речь, запрещает рассматривать акт учреждения этого права и как самовластный захват, и как договор. В этой области правоотношение зиждется не на силе, не на договоре, но непосредственно на моральном законе (Судаков, 2013, с. 10).

Закрепляя эту свою мысль, автор подчеркивает:

Вследствие такого своего систематического положения в кантовской философии права семейное право с особой наглядностью обнаруживает взаимосвязь морали и права, этики и положительного закона: предмет обладания есть здесь,

как предполагается, свободная личность в полноте ее нравственного человеческого достоинства. Постольку систематическое новшество Канта противостоит как чисто вещному, так и строго договорному толкованию семейного права (Судаков, 2013, с. 11).

И делает такой вывод из своего анализа кантовской концепции семейного права:

Личное по предмету и вещное по форме обладания право... соединяет в идее кантовского семейного права эти два момента в нечто, по существу превышающее обе односторонние области, утверждает его как область *права человечности в человеке* (Судаков, 2013, с. 12).

И в целом, как мне кажется, рассуждения Канта по вопросам семейного права приобретают сегодня необычайную актуальность ввиду различного рода попыток разрушить традиционную семью. На мой взгляд, именно через защиту традиционных семейных ценностей в нашей стране можно выходить и на понятную связь конституционных норм и принципов с историческими корнями, традицией как таковой.

Известный исследователь кантовской практической философии О. Хёффе выделяет два основных положения кантовской теории правового государства, связанных с его правовой концепцией:

- 1) право, основанное на морали (тесная взаимосвязь права и морали);
- 2) ответственность правителя, который в своем мировоззрении должен быть не политиком или другим частным специалистом, но философом, то есть владеть своим разумом в полном объеме.

Поэтому если говорить о каких-то конкретных предложениях по внесению изменений в нынешнюю Конституцию РФ, которые находились бы в полном соответствии с буквой и духом кантовского подхода к правовому государству, то, на мой взгляд, нужно сосредоточиться на двух темах этих изменений, которые должны быть более четко и объемно прописаны в тексте Конституции РФ:

- 1) тесная взаимосвязь права и морали;
- 2) защита традиционных семейных ценностей.

Как это сделать юридически правильно, то есть какие понятия задействовать и в какие статьи текста внести эти новые юридические положения — дело профессиональных юристов, но несомненно, что без таких положений считать идеи Канта реализованными в тексте Конституции РФ абсолютно несправедливо.

Список литературы

1. Баренбойм П.Д. Кант как отец Конституции России // Законодательство и экономика. 2009. № 9. С. 5–9.
2. Баренбойм П.Д. Концепция Зорькина — Танчева о соотношении современных доктрин верховенства права и правового государства // Там же. 2011. № 10. С. 2–19.
3. Бондарь Н.С. Философия российского конституционализма: в контексте теории и практики конституционного правосудия // Философия права в начале XXI столетия через призму конституционализма и конституционной экономики. М., 2010. С. 46–69.
4. Гусейнов А.А. У философов и юристов много общих тем // Там же. С. 11–16.
5. Нерсесянц В.С. Философия права. М., 1997.

6. Соловьёв Э. Ю. Категорический императив нравственности и права. М., 2005.
7. Степин В. С. Ценность права и проблемы формирования правового общества в России // Философия права в начале XXI столетия через призму конституционализма и конституционной экономики. М., 2010. С. 16 – 28.
8. Судаков А. К. Этико-философская антиномия оснований в кантовской теории семейного права // Кантовский сборник. 2013. № 2 (44). С. 7 – 19.
9. Хёфффе О. Интервью «Шмитт – маргинален. Кант – актуален». URL: [http: www.russ.ru](http://www.russ.ru) (дата обращения: 05.06.2014).

Об авторе

Владимир Николаевич Белов – д-р филос. наук, проф. кафедры философии культуры и культурологии философского факультета Саратовского государственного университета им. Н. Г. Чернышевского, belovvn@rambler.ru

KANT AND THE CONSTITUTION OF RUSSIAN FEDERATION

V. N. Belov

This article is an attempt to give I. Kant "credit" for the Constitution of Russian Federation. Of course, the articles of Constitution require significant improvement so that they adhere to the letter and the spirit of Kant's ideas on state and law. The article stresses the need to take into account two provisions of Kant's philosophy: the complementarity of morals and law and support for traditional family values.

The legal discussions on the essence of constitutionalism, supremacy of law, and constitutional state lack philosophical depth and consideration of the sources of these phenomena. Without a philosophical interpretation of the phenomenon of law, lawyers will be able to neither understand Kant's "idealism", nor explain the connection between this idealism and legal practice.

The article presents two strategies corresponding to the spirit of Kant's constitutional state in the modern Russian conditions: the principle of developing a moral (rather than competent) personality and the principle of population preservation.

A necessary condition for the effectiveness of constitutional provisions is an increase in the moral and cultural level, which can be facilitated by examples of moral conduct shown by the authorities and changes in the educational policy.

Thus, at the moment, the moral state of society – the moral climate and imperatives of public consciousness that largely affect the formation of personal morality – seems to be more important than a legal reform. Another important public strategy is orientation towards developing a self-reliant and moral personality, i.e. humanitarisation rather than juridification of education.

Key words: Kant, Constitution of the Russian Federation, moral, law, constitutionalism, state, education, family, culture.

References

1. Barenbojm, P.D. 2009, Kant kak otez Konstituzii Rossii [Kant as father of the Constitution of Russia], *Zakonodatel'stvo i ekonomika* [The legislation and economics], Moscow, no. 9, pp. 5 – 9.
2. Barenbojm, P.D. 2011, Konzeptsija Sor'kina-Tancheva o sootnoshenii sovremennich doktrin verhovenstva prava i pravovogo gosudarstva [Conception of Zorkin-Tanchev about the correlation of modern doctrines of the leadership of right and of constitutional state], *Zakonodatel'stvo i ekonomika* [The legislation and economics], Moscow, no. 10, pp. 2 – 19.

3. Bondar', N.S. 2010, *Filosofija rossijskogo konstitucionalizma: v kontekste teorii i praktiki konstituzionnogo prava* [The philosophy of Russian constitutionalism: in context of theory and practice of constitutional right], *Filosofija prava v nachale XXI stoletija cherez prizmu konstituzionnalizma i konstituzionnoj ekonomiki* [The philosophy of right at the beginning XXI century beyond measure of constitutionalism and constitutional economics], Moscow, pp. 46–69.
4. Gusejnov, A.A. 2010, *U filosofov i juristov mnogo obshih tem* [At philosophers and jurists a many general themes], *Filosofija prava v nachale XXI stoletija cherez prizmu konstituzionnalizma i konstituzionnoj ekonomiki* [The philosophy of right at the beginning XXI century beyond measure of constitutionalism and constitutional economics], Moscow, pp. 11–16.
5. Nersesjanz, V.S. 1997. *Filosofija prava* [Philosophy of right], Moscow.
6. Solovjev, E. Ju. 2005. *Kategoricheskij imperative npravstvennosti i prava* [Categorical imperative of morality and right], Moscow.
7. Stepin, V.S. 2010, *Zennost' prava i problemi formirovanija pravovogo obshestva v Rossii* [The value of right and the problems of forming of jural society in Russia], *Filosofija prava v nachale XXI stoletija cherez prizmu konstituzionnalizma i konstituzionnoj ekonomiki* [The philosophy of right at the beginning XXI century beyond measure of constitutionalism and constitutional economics], Moscow, pp. 16–28.
8. Sudakov, A.K. 2013, *Etiko-filosofskaja antinomija osnovanij v kantovskoj teorii semejnogo prava* [The ethic-philosophical antinomy of bases in Kantian theory of family right], *Kantovskij sbornik*. No. 2(44). pp. 7–19.
9. Hoeffe, O. *Intervju "Shmitt – marginalen. Kant – aktualen"* [Interview "Shmitt – marginally, Kant – actually"], available at: <http://www.russ.ru> (accessed 5 June 2014).

About the author

Prof. Vladimir Belov, Department of Philosophy of Culture and Cultural Studies, Faculty of Philosophy, N.G. Chernyshevsky State University of Saratov, belovvn@rambler.ru

ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ И ФИЛОСОФИИ КУЛЬТУРЫ

УДК 1(430)(092)

«ГАМБУРГСКАЯ ДРАМАТУРГИЯ» ЛЕССИНГА В ДИСКУРСЕ «КОДОВ НАДЕЖДЫ» ПРОСВЕЩЕНИЯ

В. Х. Гильманов*

Рассматривается проект Лессинга по созданию Национального театра Германии в надежде открыть в Гамбурге «школу морального мира». В XVIII веке Гамбург считался одним из бастионов свободы в противостоянии двух бытийных форм — феодальной и бюргерской, став столицей новой системы ценностей: одним из средств в этой борьбе против идейного догматизма и феодального абсолютизма были философия и искусство. В этой атмосфере складывается новая понятийная культура, с надеждой и энтузиазмом воспринятая обществом: разум, добродетель, справедливость, толерантность, что отражало общее настроение бюргерской Германии в отношении казавшихся естественными человеческих склонностей и что, вероятно, было полным опровержением учения Августина о тотальной поврежденности человеческой природы грехом и мизантропической антропологии Гоббса. Эта немецкая чувствительность стала основой для философии надежды Лессинга.

«Код надежды» Лессинга, идеи которого сформировались в «докритический период» эпохи Просвещения, основан на доверии к человеческой чувственности, в которой он неосознанно для себя в условиях наступившей автономии открывает гетерономную направленность экзистенциалов, «сострадание» и «страх» — в основе его теории катарсиса. Эти «вертикально» диспонируемые психологические состояния оказываются в системе Лессинга его мостиками к природе, в которой он ищет истину. Именно этим обусловлена его теория реализма в «Гамбургской драматургии», принципиально отличающаяся от Кантовой философии. Для теории искусства Лессинга характерна эстетическая надежда на чувственную способность людей соединиться в общей моральной intersubjectивности через экзистенциальное очищение «в царстве красоты». Эта надежда Лессинга в его пантеистическом убеждении о неразрывном единстве природы и истины, манифестируемом в коде категории прекрасного. В поле напряжения между «ржавчиной корысти» и «золотом чувствительного сердца» Лессинг ориентируется на педагогическую силу катарсиса нравов под влиянием истинного искусства.

Ключевые слова: «Гамбургская драматургия», доверие к человеческой чувственности, «код надежды», экзистенциал, теория катарсиса.

* Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта, 236041, Россия, Калининград, ул. А. Невского, 14.

Поступила в редакцию: 07.05.2014 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2014-3-5

© Гильманов В. Х., 2014

1. Принцип надежды

Надежда — одно из тех понятий, которые «вышли из моды». Причем относительно недавно: еще в 60—70-е годы прошлого века сердца отечественных «шестидесятников» бились в унисон с мелодией Булата Окуджавы «Надежды маленький оркестрик под управлением судьбы», а Запад вслушивался в незамысловатые гимны любви и надежды «Битлз» и замирал от, казалось бы, пророческой простоты стихов Джона Леннона «Imagine all the people living in the world degree». Но уже в конце в 1980-х что-то до сих пор непостижимое побуждает Фрэнсиса Фукуяму к написанию его знакового сочинения «Конец истории?», в котором содержится призыв отказаться от ложных иллюзий в отношении возможности стать лучше как в человеческом, так и в морально-политическом отношениях. В какой-то степени это означает и отказ от главной надежды эпохи Просвещения на морально-нравственное усовершенствование человека.

Еще в середине XX века немецкий философ Эрнст Блох создает целую «философию надежды» и «онтологии Еще-Не-Бытия», чему посвящено, в частности, его фундаментальное трехтомное произведение «Принцип надежды» (1954—1960). Согласно Блоху, исконному космосу свойственен импульс так называемого «голода», очень напоминающий платоновские эрос и анамнесис. В мире человека этот «общекосмический голод» предстает как «надежда» и реализуется, по Блоху, в идее возможного будущего, «Еще-Не-Бытия». Онтологический статус «Еще-Не-Бытия» задан, по Блоху, тем, что стремление конструировать потенциально возможное, «еще незавершенное» является необходимым основанием для освободительного преодоления людьми недостаточной адекватности земного бытия. Настоящее постижимо лишь в естественной психологической самодостаточности вопроса: «Для чего?» или «Кто мы? Откуда мы? Что мы ожидаем? Что нас ожидает?». По Блоху, человек обречен на состояние неизбывной надежды, поскольку действительность всегда выступает как процесс-посредник между настоящим, неокончательным прошлым и, самое главное, возможным будущим. В этой связи философия должна обладать со-вестью нового дня, «партийностью будущего». Блох, бывший неомарксистом, считал, что марксизм есть воплощенный «акт надежды», соединяющий конкретную «теорию-практику» с «объективно-реальной возможностью» эволюции мира. В марксистском ключе Блох понимает и религию: религия у Блоха — продукт отчуждения и самоотчуждения человека, что кодировано на психологическом уровне ожиданием «нового неба» и «новой земли».

Одно из главных понятий «философии надежды» — так называемая дуга Блоха: «мир — утопия». При этом «утопия» понимается Блохом как действенная реальность лучшего будущего, вызывающая в человеке «голод-надежду». «Дуга Блоха» представляет собой в определенном смысле неомарксистскую альтернативу ветхозаветной радуге: «И сказал Бог: ...Я полагаю радугу Мою в облаке, чтоб она была знамением завета между Мною и между землею» (Быт. 9: 13). «Дуга Блоха» постулирует главную идею его философского учения: непрерывную устремленность человека к обретению возможной Родины в контексте процессуальной трансформации окружающего мира.

«Философия надежды» не получила широкого признания по причине явной своей спекулятивности, однако вольно или невольно она отразила одну весьма примечательную черту большинства философий Нового времени, а именно то, что можно назвать «экзистенциальной приблизительностью», или сущностной неопределенностью, или Игрой, будь то игры разума или игры чувств. Недаром современный антропологический тип нередко именуют «*homo ludens*» = «человек играющий». При этом важно учитывать, что в этой игре сама субъектность человека весьма условна и сомнительна: скорее им играет Нечто, некая сила-энергия, познание природы которой и есть в итоге главная задача философии. Именно в контексте игры представляется жизненно важным экзистенциально определенное понимание тайны Надежды и отграничение ее от гравитаций ложных иллюзий и имажинаций.

Как раз на этом фоне актуализируется проблема герменевтической корректности в отношении известных «проектов Надежды» и причин их крушения. Одним из таких является эстетический проект Просвещения, который основывался на вере в эстетическую способность человеческой природы, то есть на вере в чувственную способность человека различать между прекрасным и безобразным, между добром и злом, и, соответственно, на вере в способность суждения, рассматривавшуюся Кантом как «опосредующее понятие» между природой и свободой, рассудком и разумом (Кант, 1994, с. 600). Эстетические взгляды Канта во многом соответствуют идейным исканиям одного из самых значимых деятелей Просвещения Г.Э. Лессинга. Как известно, из всех современников-просветителей именно Лессинг тот мыслитель, взгляды которого были ближе всего к Кантовой системе мышления. При этом Кант весьма прохладно относился к драмам Лессинга, однако высоко ценил его прозаические произведения как теологической, так и эстетической направленности. Среди них, кроме «Воспитания человеческого рода», «Лаокоона» и других, выделяется также цикл статей Лессинга, объединенных под общим названием «Гамбургская драматургия» и появившихся в контексте его амбициозного проекта по созданию Национального театра Германии в Гамбурге.

2. Театральный проект

В 1765 году «принципал» (то есть театральный директор) Конрад Эрнст Аккерман обосновался со своей бродячей труппой в Гамбурге в построенном на собственные средства «театре комедии», который он намеривался сделать «храмом юношества». Вскоре был образован консорциум в составе 12 гамбургских коммерсантов с намерением создать на основе театра Аккермана Немецкий национальный театр. Для гарантии успеха театрального проекта в Гамбург пригласили Лессинга, ставшего к тому времени уже довольно известным благодаря своей пьесе «Мисс Сара Сампсон»: мещанская трагедия в пяти действиях, написанная 26-летним Лессингом под влиянием Самюэля Ричардсона, была впервые представлена на сцене 10 июля 1755 года во Франкфурте-на-Одере как раз актерами труппы Аккермана. Затем она была показана в Кёнигсберге. Успех премьеры был огромен, и Лессинг в своей драматургии был воспринят как соответствующий эстетическому вкусу духа своего времени.

К моменту приглашения в Гамбург Лессинг уже имел репутацию, пожалуй, самого влиятельного драматурга Германии. Вначале Лессингу предложили стать театральным директором. Он отказался, согласившись, однако, на должность «свободного драматурга» с жалованьем в 800 талеров. Лессинг с охотой принял предложение работать в Гамбурге: до этого он безуспешно пытался получить должность библиотекаря при дворе короля Фридриха II. В декабре 1766 года Лессинг прибыл в Гамбург и подписал все условия соглашения за исключением того пункта, который обязывал его сочинять каждый год определенное количество пьес. В качестве компенсации за это он предложил премьерное представление своей драмы «Минна фон Барнхельм». Согласно соглашению, Лессинг стал постоянно оплачиваемым рецензентом вновь образующегося театра, призванным к тому, чтобы в издаваемом дважды в неделю театральном обозрении «Гамбургская драматургия» «сопровождать каждый шаг, который делает искусство как драматурга, так и актера» (Lessing, 1963, S. 9) в этом театре. Однако лишь в первые три месяца «Гамбургская драматургия» выходила дважды в неделю, но затем все реже и реже. Последние 20 выпусков появились вообще не отдельными изданиями, а в сборниках, вышедших не раньше Пасхи 1769 года в двух томах, завершивших 104 выпуска всего проекта «Гамбургской драматургии». Лишь первые выпуски касались непосредственно спектаклей, после которых они выходили. Уже скоро отдельные театральные представления стали для Лессинга поводом для масштабных теоретических исследований: начиная с 50-го выпуска он полностью посвящает себя теоретико-эстетическим размышлениям о природе драмы, актерства, искусства и связи тайны красоты и истины.

Основной идеей «Гамбургской драматургии» была борьба за независимость немецкой национальной драматургии и литературы, поскольку в Германии, разорванной, согласно Вестфальскому миру 1648 года, на множество самостийных династий, борьба за национальное развитие была одновременно борьбой за бюргерскую демократию против феодально-дворянского абсолютизма, который в принципе был чужд идее национального единения. Именно в этой связи Лессинг никогда не забывал выделять немецкие оригиналы, бывшие в сравнении с французскими пьесами редкими гостями на гамбургской сцене. На открытии театра была представлена немецкая христианская драма «Олинт и Софрония» И. Ф. Кронека.

3. «Объявление» об открытии театра

Гамбургский национальный театр был открыт 22 апреля 1767 года. Накануне открытия появилось написанное Лессингом «Объявление», в котором он извещает о счастливой миссии Гамбурга и о своей вере в «мужей, кои по доброй воле взяли за поддержку общего блага». Лессинг пишет:

По истине, счастливо место, где большая часть благорасположенных граждан с воодушевлением принимает благое общее и патриотические идеалы. <...> Так счастлив Гамбург во всем, от чего зависят его благосостояние и его свобода; и это от того, что он заслуживает этого счастья (Lessing, 1963, S. 9).

Одновременно с этой пафосной эйфорией в «Объявлении» очень ясно выражена позиция Лессинга в отношении истины:

Наверняка не будет недостатка в прилежании и расходах, а вот хватит ли вкуса и прозорливости, покажет время. И разве не во власти публики отказаться или улучшить то, что она посчитает в этом (проекте Гамбургского национального театра. — примеч. В.Г.) недостаточным? Надо только приходить, и слушать, и воспринимать, и судить. Гласом публики никогда не должно пренебрегать; ее суждение должно воспринимать как руководство к действию (Lessing, 1963, S. 8).

Этот призыв Лессинга к совместному поиску должного и истинного во второй половине XVIII века вернулся в Германию во второй половине XX века в форме отчаянной попытки Карла-Отто Апеля и Юргена Хабермаса по развитию в обществе так называемой дискурсивной этики в ожесточенном противостоянии против догматиков всех мастей.

В «Объявлении» уже ясно узнается надежда Лессинга на особую миссию Гамбурга как топоса просвещенческой «дискурсивной этики», надежда на возможность создания здесь уникальной эстетической лаборатории по осуществлению просвещенческой идеи свободы в рамках проекта Гамбургского национального театра, «поелику театр должен быть школой морального мира» (Lessing, 1963, S. 15), так Лессинг пишет во втором выпуске от 2 мая 1767 года. То есть, эстетическую цель Лессинг связывает с метазадачей «ко всеобщему благу», а именно с задачей создания в Гамбурге нового морального хронотопа немецкой нации. И это совсем не случайно, поскольку в Германии XVIII века, жившей в атмосфере идейной неразвитости и догматической тесноты, Гамбург занимал особое место и не только от того, что был одним из важнейших портов по перевалке грузов в континентальной торговле Англии, Франции и других стран, что обеспечивало городу надежное финансово-экономическое процветание. Гамбург слыл истинным бастионом свободы в упорном противостоянии двух бытийных форм: феодальной и бюргерской, став столицей новой системы ценностей: одним из средств в этой борьбе против идейного догматизма и феодального абсолютизма была литература. В этой атмосфере формируется новая понятийная культура, с надеждой и энтузиазмом воспринятая обществом: разум, добродетель, справедливость, толерантность... Бюргерская Германия была полна чувствительности и надежды в отношении казавшихся естественными человеческих склонностей: сочувствия, благожелательности, дружелюбия, совестливости, что, казалось бы, было полным опровержением учения Августина о тотальной поврежденности человеческой природы грехом и одновременно мизантропической антропологии Гоббса. Эта немецкая чувствительность стала основой литературного направления, вызвавшего в Германии настоящую читательскую революцию: Христиан Фюрхтегот Геллерт, Фридрих фон Хагедорн, Иоганн Вильгельм Людвиг Глейм и другие сентименталисты писали прямо «в сердце» чувствительной публики, провозглашая триумф добродетельной человечности. Вскоре на этой основе развились «буря и натиск», а затем романтизм.

Гамбург был одним из центров этой бюргерской чувствительности, однако одновременно здесь проявлялись те дефициты, которые в целом были типичны для раннего капитализма: это — недостаток в искренней возвышенности бюргерского самосознания, обусловленный логикой капиталистической прибыли. И если у основателей Национального театра капиталистический эгоизм и идеальные ожидания еще, кажется, пребывали в зыбком равновесии, то общее настроение большей части богатого гамбург-

ского бюргерства определялось все же прежде всего коммерческим интересом. В 18-м выпуске Лессинг вновь обращается к «богатому процветающему городу», чьи граждане могли бы оказать столь важное для театра вспоможение, но предпочитают занятия «более прибыльными делами». «Прибыльным же среди нас считается, конечно, то, что ни в малейшей степени не связано со свободными искусствами» (Lessing, 1963, S. 93). И свое просвещенческое сомнение в «эстетической надежде» Лессинг завершает строками из «Искусства поэзии» Горация, в которых забота о барыше расценивается «как ржавчина в душе», губящая искусство: «Корысть заползает, как ржавчина, в души: // Можно ли ждать, чтобы в душах таких слагались песни».

4. Катарсис

В поле напряжения между «ржавчиной корысти» и «золотом чувствительного сердца» Лессинг, как уже не раз было в истории, ориентируется на «эстетическую надежду», суть которой в его проекте сводится к педагогической силе катарсиса нравов под влиянием истинного искусства, что проявляется в его полемике с Корнелем по вопросу об аристотелевском понимании трагедии. В противовес к Корнелю с его толкованием аристотелевских понятий *'eleos'* (сострадание) и *'phobos'* (страх) Лессинг связывает эти экзистенциалы не с аффектами, представляемыми на сцене актерами, а с теми аффектами, которые сценическое действие аффицирует в зрителе. «Иначе к чему все эти поэтические изыски?» (Lessing, 1963, S. 156), так спрашивает Лессинг в 32-м выпуске. Подобно Аристотелю, Лессинг определяет трагедию как эстетический процесс, призванный к тому, чтобы вызвать в зрителе потрясение определенного рода, в котором произведение и производное рассматриваются не как независимые друг от друга, а как направленные друг на друга.

Согласно Корнелю, действие трагедии вполне может ограничиваться лишь пробуждением в зрителе ужаса (*terreur*) без сострадания, что решительно отвергает Лессинг, поскольку его гуманистическая чувствительность полагает суть катарсиса основанной именно на человеческой способности испытывать сострадание. Основываясь на «Письмах о чувственных способностях» (1755) Моисея Мендельсона, Лессинг в 74-м выпуске «Гамбургской драматургии» определяет сострадание как «смешанное чувство, складывающееся из любви к предмету и огорчения из-за его несчастья» (Lessing, 1963, S. 361).

Уже это близкое Аристотелю понимание сострадания вновь ясно указывает на исток «эстетической надежды» Лессинга: в ее основе — примечательное родство его понимания природы с аристотелевским понятием *physis*, которое представляет собой своего рода «геометрическое усечение» идейной «горизонталью» первосферы духовно-материального Космоса ранней античности. Крепленное духом Спинозы доверие Лессинга в отношении природного макрокосма и его согласованности с внутренним микрокосмом человеческой чувственности, способной к калократическому взаимодействию с разумом, — вот что является исходным импульсом для надежды Лессинга на действенность искусства, способного, по его мнению, объединить людей в усилиях «ко всеобщему благу», поскольку, по Лессингу, «природа и истина» образуют вместе высший принцип искусства.

Именно эта согласованность дает о себе знать в чувстве сострадания, возникающего в том случае, когда истинная природа «предмета» нарушается предательством этой истинной природы в нас или вокруг нас. Согласно Мендельсону и Лессингу, в сострадании проявляется любовь к предмету, в которой узнается универсальная сила космоцентрического Эроса, однако эта любовь к предмету переживается в смешении с чувством «огорчения из-за его несчастья». Эстетическое чувство Лессинга узнает «несчастье» поврежденной природы и истины, надеется все же на эстетический идеал просвещения, который рассчитывает на излечение от «несчастья» «через посредство видовой сути, коя подобает поэтическому произведению» (Lessing, 1963, S. 386), так рассуждает Лессинг в 79-м выпуске.

Итак, Лессинг ясно осознает «несчастье» «предмета» и решается на «акцию по спасению». Эта акция, по истине, соответствует заглавным целям просвещения и намечена уже в ранних «Спасениях» Лессинга: «Спасения» (Rettungen) — именно так звучит примечательное название ряда маленьких сочинений Лессинга, в которых он хотел «спасти» людей, подвергшихся преследованию, будучи безвинными, или ставших жертвами несправедливых суждений. Одним из самых известных «проектов спасения» было «спасение» Горация от пастора Ланге: Ланге, переводчик Горация, был уличен Лессингом в высокомерном невежестве и полной бездарности при переводе Горациевых од, которые тот, однако, посвятил самому королю Фридриху. «Спасению» Горация от Ланге Лессинг посвятил свой «Путеводитель» (Vademecum), в котором окончательно разоблачил его личностную и эстетическую немощь...

«Спасительную миссию» просвещения Лессинг парадигмальным образом связывает с «вечным стремлением» в человеке, примечательным «порывом», который узнается в его сотериологическом проекте как имманентная человеку «внутренняя склонность» к истине, в чем в итоге проявляется «внутренняя склонность» Лессинга к Спинозе. Этот «порыв», этот «инстинкт движения» к истине, отражен уже в концовке фрагмента незаконченной Лессингом драмы о Фаусте, где речь идет как раз о «формуле спасения» Фауста: «Вы, — говорит Фауст, обращаясь к семи «быстрейшим духам ада», — никогда не победите человечество с его стремлением к учености; эта устремленность как благороднейшую из наклонностей человека само божество дало ему не для того, чтобы сделать его несчастным» (Kindlers, 1988, S. 307). Именно этому «вечно живому стремлению к истине», как пишет сам Лессинг в своей работе «Об истине» (1779), он доверяет. И это доверие — сокрытая основа всей просветительской парадигмы, подготовленной уже политической философией и литературой бюргерской культуры XVI–XVII веков: в трудах Жана Бодена (1530–1596), Хуго Гротия (1583–1645), в «религии сердца» Руссо, в литературе английского сентиментализма. В центре этого «дискурса доверия» — понятие «разумной» человеческой природы: именно благодаря ей, пишет Гротий в своей книге «О праве войны и мира» (1625) распознается «моральное уродство или же моральная необходимость какого-либо поступка в зависимости от его соответствия или же несоответствия с самой разумной природой» (Helferich, S. 161). Знаменитое слово Господа в «Прологе на небе» в «Фаусте» Gëte (Ein guter Mensch in seinem dunklen Drange ist sich des rechten Weges wohl bewusst) (Goethe, 1988, S. 18) отражает суть этой надежды на «естественную способность» человека «вырваться из тупика», поэтически предвосхищенную также во «Фрагменте» Лессинга.

На этом фоне бюргерская драма Лессинга и его проект Национального театра предстают как грандиозная идейно-эстетическая попытка инициации «общенационального катарсиса» с целью развития морального праксиса немецкой нации. Герменевтическим ключом для этой попытки выступает теория трагического Лессинга, связывающая воедино эстетическую категорию «прекрасного» и экзистенциал «страдания». В своем известном трактате «Лаокоон» Лессинг пишет, что при созерцании скульптуры погибающего Лаокоона и его сыновей причиной пробуждения сострадания в нас является то, что мы одновременно видим красоту и ее страдание. В этом — ключ к пониманию трагедии у Лессинга: красота и страдание связаны друг с другом, поэтому оптическая деформация прекрасной феноменологии бытия как эстетическое выражение болезни истины бытия неизбежно вызывает страдательную реакцию субъекта, кодированного «разумной природой», различающей между оптиками истины бытия и его болезнью.

Истина, согласно пантеистическому коду Лессинга, всегда прекрасна в своей феноменологической гармонии, которая в соответствии с риторическим каноном выражается прежде всего в образной специфике женщины. Женщина есть последняя граница феноменологии, и смертный приговор соответствующему принципу реальности выносит именно судьба женщины. Трагическая интуиция истины Лессинга отражает эту взаимосвязь в его известнейших драмах, в которых именно женщина представляет образную реакцию на правду или кривду бытийного хронотопа. Женщина — последний топос чувственных решений, и именно в этом ее «пациентивное» величие, на которое рассчитывал ренессансный гиноцентризм, и «экспирienцирная» трагедия, на «катарсическую силу» которой рассчитывает Лессинг в своем эстетическом проекте трагического искусства в Просвещенную эпоху. Сознательно или бессознательно Лессинг в своей теории трагического все еще рассчитывает на чувственную способность «разумной природы» в человеке принимать нравственные решения под воздействием «страдающей красоты».

Именно «тайна чувств» — в средоточии теории драмы Лессинга, а если точнее, то тайна «онтологической битвы» в мире человеческой чувственности. Но, несмотря на противоречивую судьбу этой «битвы», Лессинг доверяет в первую очередь чувственному «порыву к истине» в человеческой природе. Это отражено и в его теории гения в контексте его размышлений о Шекспире. В 34-м выпуске он пишет:

Гению суждено не знать тысячи вещей, кои знает каждый школьник; не приобретенный запас его памяти, но то, что он способен выразить, исходя из себя самого, из своего собственного чувства — вот, что образует его истинное богатство (Lessing, 1963, S. 165).

Примечательно, что на этом месте Лессинг делает сноску на Пиндара, в частности, на его «Олимпийские» эпипикии, в которых узнается свойственный Лессингу мотив крови, связанный с тайной физикой-метафизикой чувства: «Стихотворить дано тому, кто кровью одарен быть мудрым...» (Lessing, 1963, S. 165). Именно Лессинг с его восторженным приятием гения Шекспира в незримом союзе с Гаманом и Гердером является одним из бесспорных вдохновителей немецкой «молнии гениев», блеснувшей в литературно-художественном небе Германии под знаком «Бури и натиска». Но уже «молодой Вертер» Гёте показал, какие опасности таятся в форсированной мощи «силовых полей» человеческой гениальности, легитимирующей поэтический порыв к «новой беззаконности», которую боялась риториче-

ская традиция. Однако сам Лессинг показывает в «Гамбургской драматургии» свой тонкий талант примиряющей мерности, соотнося чувственную безмерность гения с продуманным обоснованием художественной меры эстетического воображения в соответствии с требованиями исторического метода. Это одна из тем в 96-м выпуске. Но несмотря на свою теорию «эстетической самодисциплины», Лессинг доверяет прежде всего истине чувства, а не риторическому регламенту, отдавая при этом себе отчет, что эта истина рождается в экстремальном напряжении между добрыми склонностями и злыми искушениями. Лессинг верит мудрости природы, которой, по его мнению, кодирована наша чувственность, нуждающаяся, тем не менее, в последовательном просвещении ее истинной естественной сути, что связано также с его программой эстетического катарсиса под влиянием драматического искусства.

5. Истина религии и правда поэзии

В первом выпуске «Гамбургской драматургии» Лессинг отзывается критически по поводу выбора пьесы для премьерного представления в новом театре: это христианская трагедия Кронека «Олинт и Софрония». Лессинг подвергает критике как саму пьесу, так и ее автора за «очень неверное представление о магомеданской вере» (Lessing, 1963, S. 12). Однако в его критике проявляется нечто более принципиальное, а именно его убеждение в том, что бюргерская культура складывается в новом хронотопе, отрешенном от Откровения трансценденции: это время, «в коем голос здравого разума звучит слишком громко», а искусство и религия питаемы различающимися истоками, поэтому «характер истинного христианина совсем не театрален» (Lessing, 1963, S. 16) и вряд ли может прийти по нраву театральной публике. На театральной сцене «все, что относится к характеру персонажей, должно происходить из самых естественных причин. Чудеса мы терпим только в физическом мире; в мире человеческой морали все должно сохранять свой естественный порядок, поскольку театр призван быть школой морального мира» (Lessing, 1963, S. 15). Истина религии не поддается театрализации, поэтому Лессинг считает: «Все христианские драматические произведения, созданные ранее, лучше не брать для сцены» (Lessing, 1963, S. 17).

В своем отношении к религии Лессинг, безусловно, проявляет себя как деист, что отчетливо видно в его философии «необходимых истин разума». Но искренне убежденный в истинной сути христианской веры Лессинг стремится найти путь, ведущий к обретению однозначной убедительности истины этой веры в любых конкретно-исторических условиях независимо от степени предубежденности, герменевтических предрассудков, обусловленных временем предпониманий. При этом он по всем признакам узнается как «жертва» одной из заглавных проблем XVIII века, а именно проблемы соотношения между необходимым и контингентным, вечным и временным, всеобщим и персональным, дедукции и индукции и т.п. Будучи разорванным в «силовом поле» напряжения этой проблемы, Лессинг стремится преодолеть эту разорванность посредством единственно значимого для него метода: этот «сентиментальный» метод сводим к «честной диагностике» чистого и чувствительного сердца. Поэтому главный акцент его методологии — это опыт очевидности «вечных истин» на основе их «доказательства духом и силой» прежде всего по признаку нравственного воздействия истины.

6. Необходимость морального добра

Только с учетом этого «метода истины» можно понять «проект надежды» Лессинга в «Гамбургской драматургии», в рамках которого он ищет «эстетический интеграл» для развития морально-нравственной intersubjectивности, служащей делу «всеобщего блага». Именно такая модель intersubjectивности — в основе его понимания нации, что отражено в примечательном суждении Лессинга в последней части «Гамбургской драматургии», объединившей выпуски от 101-го до 104-го. Досаду на неспособность гамбургской публики «естественным образом» поддержать «чистосердечный порыв к созданию для немцев национального театра», Лессинг пишет, что причина неудачи в отсутствии нравственной основы для национального единения: «...ведь мы, немцы, все еще не нация! Я толкую не о политической форме, но, прежде всего, о нравственном характере. Приходится признать, что почти отсутствует желание в таком характере» (Lessing, 1963, S. 485).

В своей «национальной педагогике» Лессинг опирается на то, что именует «духовный дар» нации, не проявляя при этом ни малейшего следа какого-либо национального высокомерия. В начале 81-го выпуска он пишет: «...я абсолютно убежден, что ни один народ в мире не получил какого-либо духовного дара, превосходящего другие народы» (Lessing, 1963, S. 391). В этом же выпуске, как и в других, Лессинг, выступая как критик некоторых качеств творчества Пьера Корнеля или вступая в полемику против Вольтера, имеет, однако, ни Францию и ни «французский дворовой классицизм» в качестве главного адресата своих критических толкований: Лессинг весь — в «чистосердечном порыве» к пробуждению в немцах собственных сил «национального духа». При этом он обращается в первую очередь к бюргерскому самосознанию, полагая именно его в основание национального самоопределения и проявляя себя при этом как гений главной идеи эпохи Просвещения, сформулированной позже в философской гносеологии Канта: в трудных условиях национального «несовершеннолетия», включая и эстетическую неразвитость, Лессинг ищет путь к национальному «*Sapere aude!*», то есть к тому состоянию национальной зрелости, которая, основываясь на нравственной intersubjectивности, смогла бы возвысить нацию к свободе и достоинству. При этом Лессинг предвещает кантовское понимание свободы и достоинства, связывая их в сущностный узел, ставший основой всей философии человека исторического проекта Просвещения, коронованного «категорическим императивом» Канта...

7. «Костыль» Лессинга

Сам Лессинг подводит горестный итог «Гамбургской драматургии» в конце последнего выпуска:

Сладкая мечта о создании здесь в Гамбурге национального театра растаяла на глазах, и потому как я вообще смог познакомиться с этим городом, Гамбург как раз то место, где осуществление этой мечты менее всего пока возможно (Lessing, 1963, S. 490).

В этом горьком суждении Гамбург как «топос невозможности» оказывается невольным заложником парадигмального конфликта между идеей идеального дискурса просвещенной нации и фактическим дискурсом «как раз того места». Однако — и это поразительно, поскольку доказывает спра-

ведливость известного титула Лессинга как «доброй совести немцев» — среди причин неудачи Гамбургского проекта, отмеченных Лессингом, то есть помимо преобладания коммерческих интересов и «разномыслия антрепренеров», помимо нехватки национального репертуара и довольно унижительного закулисья в самом театре, он находит в себе мужество признать еще одну причину: это он сам. В последнем выпуске «Гамбургской драматургии» Лессинг совершенно осознанно возлагает вину и на себя:

Хотел бы я конкурировать в принятии ответственности за здешний театр? Ответ прост, потому как все сомнения сводятся к одному: а в силах ли я? И как я мог бы сделать это наилучшим образом? <...> Я не чувствую в себе живого источника, который бы бил сам по себе и струился чистыми щедрыми струями. <...> Я хромым, для коего его жалкая писанина вряд ли может стать надежным костылем (Lessing, 1963, S. 480–481).

Не вызывает сомнения, что имеет в виду Лессинг под «надежным костылем»: это критическая образованность, недостаток которой он сам в себе открывает в мужественной честности критического самоанализа. Кроме принятия ответственности за неудачу в Гамбурге Лессинг невольно указывает на важнейшее герменевтическое условие для успешного осуществления проекта Просвещения. Необходимость этого условия становится все более очевидной в современной ситуации обостряющегося герменевтического кризиса: автономный принцип реальности нуждается в надежном «костыле» фундаментальной культуры образования, основанной на последовательной систематике и критической непредвзятости с тем, чтобы человечество не запуталось окончательно в паутине «симулятивных гиперреальностей» (Бодрийяр), основанных на произволе бесконтрольных игр разума и чувственных имажинаций...

И уже в самом конце второго тома «Гамбургской драматургии» Лессинг пишет:

Мир не потеряет ничего, если вместо пяти или шести томов «Драматургии» я смог явить на свет только два. Но он может потерять слишком много, если однажды в такое же затруднение, как со мной, попадет более полезное произведение более даровитого автора, особенно если найдутся люди, кои сделают на его основе более убедительный план, а оный, хотя и предназначен для полезнейшего дела, будет обречен на неудачу среди схожих условий (Lessing, 1963, S. 491).

Лессинг умер 18 февраля 1781 года, а уже в апреле этого года в издательстве И. Ф. Харткноха в Риге начинается издание «Критики чистого разума» Канта...

Список литературы

1. Гораций К. Ф. Наука поэзии (330–331) // Вергилий. Гораций. М., 2005.
2. Кант И. Критика способности суждения // Соч. : в 8 т. М., 1994. Т. 5.
3. Goethe J.W. Faust // Johann Wolfgang Goethe. Werke : in 14 Bdn. München, 1988. Bd. 3.
4. Helferich Ch.. Geschichte der Philosophie. Stuttgart, 1992.
5. Lessing G.E. Hamburgische Dramaturgie // Lessings Werke : in 5 Bdn. Weimar, 1963. Bd. 4.
6. Kindlers Neues Literatur Lexikon : in 22 Bdn. / hrsg. von W. Jens. München, 1988. Bd. 10.

Об авторе

Владимир Хамитович Гильманов — д-р филол. наук, проф. кафедры зарубежной филологии факультета филологии и журналистики Балтийского федерального университета им. И. Канта, gilmanov.wladimir@rambler.ru

LESSING'S HAMBURG DRAMATURGY IN THE "CODES OF HOPE" DISCOURSE OF THE ENLIGHTENMEN

V. Kh. Gilmanov

This article considers Lessing's theatrical project of establishing a German National theatre aimed at founding a "school of morality" in Hamburg. In the 18th century, Hamburg was considered a stronghold of freedom in the opposition between the two forms of being — the feudal and burgher's ones — having become a capital of the new system of values. Philosophy and arts served as a means in this struggle against dogmatism and feudal absolutism. In this atmosphere, a new conceptual culture emerged. This culture, warmly welcomed by the society, rested on reason, virtue, justice, and tolerance, which reflected the common attitudes of burgher Germany towards apparently natural human inclinations. It contradicted both Augustine's teaching of human corruption and Hobbes's misanthropic anthropology. This German sensitivity served as the basis for Lessing's philosophy of hope.

Lessing's "code of hope", whose ideas developed in the "pre-critical" period of the Enlightenment is based on trust in human sensibility, within which, probably unconsciously, in the conditions of newly established autonomy, he discovers the heteronomous orientation of the "compassion" and "fear" existentials underlying his theory of catharsis. In Lessing's system, these "vertically" positioned psychological states prove to be bridges to nature, in which he seeks the truth. It explains his theory of realism in Hamburg Dramaturgy, which differs radically from Kant's philosophy. Lessing's theory of art is characterized by aesthetic hope for the sensible ability of people to unite in moral intersubjectivity through existential purification in the realm of beauty. This hope is based on Lessing's pantheistic belief in the unbreakable unity between nature and the truth manifested in the code of the category of the beautiful. In the stress field between the rust of greed and the gold of sensible heart, Lessing relies on the pedagogical power of catharsis of morals under the influence of true art.

Key words: Hamburg Dramaturgy, trust in human sensuality, "code of hope", existential, theory of catharsis.

References

1. Goracij, K.F. 2005, *Nauka poezii* [The knowledge of poetry], Vergilij. Goracij. Moscow, pp. 765 — 779.
2. Kant, I. 1994, *Kritika sposobnosti suzhdenija* [Critique of Judgement], in Kant I. *Sochinenija v 8 tomah*, Moscow, t. 5.
3. Goethe, J.W. 1998, *Faust, Johann Wolfgang Goethe. Werke: in 14 Bdn.* München, Bd. 3.
4. Helferich, Ch. 1992, *Geschichte der Philosophie*, Stuttgart.
5. Lessing, G.E. 1963, *Hamburgische Dramaturgie, Lessings Werke : in 5 Bdn.* Weimar, Bd. 4.
6. Kindlers, 1988, *Neues Literatur Lexikon: in 22 Bdn / hrsg. von W. Jens.* München, Bd. 10.

About Author

Prof. Vladimir Gilmanov, Department of International Philology, Faculty of Philology and Journalism, Immanuel Kant Baltic Federal University, gilmanov.wladimir@rambler.ru

УДК 1(091)

**МОРАЛЬНАЯ ТЕОЛОГИЯ
И КОСМОЛОГИЧЕСКОЕ
ДОКАЗАТЕЛЬСТВО.
КОММЕНТАРИИ
К ОДНОЙ НЕЗАМЕЧЕННОЙ
ЗАПИСКЕ КАНТА¹**

В. Штарк*

С 20-х годов XX века в Гамбурге хранится очень необычный листок с записями Канта, на который кантоведы не обращали внимания. Этот маленький листок размером всего 8×6,3 см находится в собрании рукописей коллекционера Оскара Улекса (1852 – 1934), который, по всей видимости, приобрел его у какого-то французского владельца. На обеих сторонах сделаны записи: с одной стороны, о «моральной теологии», с другой – о «космологическом доказательстве». В начале статьи представлены описание листочка и расшифровка текста. Затем следуют «вопросы и ответы» о датировке этих заметок, в которых анализируются две независимые друг от друга линии аргументации в пользу бытия сущности, называемой Богом. Судя по происхождению выражений «моральная теология» и «конечная цель» и исходя из того, что в этих заметках ведется речь об «объекте моральной воли», они обе были сделаны не ранее последней трети 1780-х годов. И они относятся к центральному месту всей моральной философии Иммануила Канта. В третьей части статьи на основе детального анализа показано, что термин «моральная теология» и выраженное в нем позитивное сочетание моральной философии с теологией являются сравнительно поздним нововведением в творчестве Канта. Центральная в этом отношении рефлексия R 4582 [AA, XVII, S. 601], на ее материале попутно разъясняются некоторые базовые принципы, по которым Эрих Адикес упорядочил отдел рукописного наследия в издании собраний сочинений Канта, начатом бывшей Прусской академией наук.

Ключевые слова: Кант, Оскар Улекс, Гамбург-Альтона, автограф, философия морали, моральная теология, конечная цель, рефлексия, рукописное наследие.

* Institut für Philosophie.

Wilhelm-Röpke-Straße 6b, D-35032 Marburg.

Поступила в редакцию: 09.05.2014 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2014-3-6

© Штарк В., 2014

© Зильбер А. С., пер. с нем., 2014

¹ В основе этой статьи лежат доклады, прозвучавшие на конференциях «IV Kant Multilateral Colloquium: Kant and the metaphors of reason» (Бразилия, Tiradentes, 11 – 14 августа 2013 года) и «XI Кантовские чтения: кантовский проект просвещения сегодня» (Калининград, 21 – 23 апреля 2014 года). Оригинальный текст на немецком языке будет напечатан в сборнике: Cecchinato G., V. de Araujo Figueiredo, P. Kauark-Leite, M. Ruffing, A. Serra (Eds.): Kant and the Metaphors of Reason. Europaeva Memoria, Series I. Georg Olms Verlag.

I

Прямоугольный листок (рис. 1–2), аккуратно оторванный, по размеру меньше ладони, точнее $8 \times 6,3$ см. Маркировка бумаги неразличима, все чернила темно-коричневые.

Одна сторона этого листочка факсимилирована в книге 1928 года о городе Альтона на Эльбе² (Gerlinger, 1928, S. 110), тогда еще самостоятельном городе, почти за 30 лет до того, как Прусская академия наук завершила издание третьего отдела академического собрания сочинений Канта. С 1938 года Альтона является западной частью вольного ганзейского города Гамбурга. Этот маленький листочек сегодня хранится в Гамбургском государственном архиве (Flamme, Gabrielsson, Lorenz-Schmidt, 1999, S. 539). А раньше он был в коллекции альтонского собирателя рукописей Оскара Улекса, о чем свидетельствует круглый голубой штамп в левом верхнем углу³. Эту сторону со штампом я буду называть *первая страница*, а другую — *вторая страница*. Какими путями эта необычная запись попала из Кёнигсберга в Гамбург, мы не знаем. Общие обстоятельства передачи рукописей Канта известны; исходя из них, я предполагаю, что этот листок в середине XIX века при разборе архивов издательства Фридриха Николовиуса попал в распоряжение кёнигсбергского историка Фридриха Вильгельма Шуберта, который неоднократно передавал эти записки Канта на антикварный рынок. По-видимому, Улекс приобрел этот листок через дальнейших посредников⁴.

При ближайшем рассмотрении «разрозненный листок Улекса» во многих отношениях необычен даже по виду. Он не только очень маленький, но и с обеих сторон исписанный равномерно и плотно. Сверху на обеих сторонах заголовок, выделенный подчеркиванием, и — что самое главное — текст можно считать сжатым, но в то же время законченным размышлением на тему, указанную в заголовке. Всё это выглядит так, будто Кант сам оторвал этот листок и использовал для записей примерно в том виде, в каком мы его имеем. Это первое впечатление подтверждается на первой странице: там есть звездочка, сверху слева. Известно, что подобной звездочкой Кант отмечал письменные заготовки, аналогично тому, как обозначали сноски в печати того

² На этот листок мне, уже более десяти лет назад, любезно указал господин Райнхард Пабст (www.literaturdetektiv.de). Зимой 2010/11 года я обсуждал со студентами вопросы к этому тексту.

³ Фонд 731 — 5 / собрание рукописей № 9, папка 59/1 «Философы (в том числе педагоги) А-К», Иммануил Кант. Помимо представленного здесь маленького листочка, связка содержит открытки (печатные репродукции изображений Канта) и вырезки из газет, а также (часть) факсимиле «разрозненного листа Дуйсбург 11». В связи с историей этого листа упоминается, к сожалению без подробностей, каталог фирмы «Хельмут Майер & Эрнст, Берлин W35, Lützowstr. 29». Также упомянуто подтверждение подлинности, полученное от Рудольфа Райке 22 ноября 1879 года. В родословной книге (Ulex, 1913, S. 91) о персоне номер 61 сказано: «Оскар Улекс, сын номера 32, рожден 27 сентября 1852 в Гамбурге. Посвятил себя вначале торговому делу в Гамбурге, Париже и Лондоне. В 1880 устроился в банк Occidental в Сан-Сальвадор (Центральная Америка), где поднялся на должность директора и проработал в ней 20 лет. В 1907 году вернулся в Германию; в настоящее время живет в Альтоне как частное лицо. Оскар Улекс обладатель ценного и интересного собрания рукописей». Там же на странице 17 от руки указан год его смерти: «1934».

⁴ На тыльной части папки, в которой Улекс собрал бумаги, относящиеся к Канту, на внутренней стороне наклеен обрывок бумаги, и судя по тому, что на нем напечатано, он взят из авторитетного каталога рукописей на французском языке: «85. Kant (Emm.), le grand métaphysicien allemand. Fragment aut. 2p. pet. in-18». В папке 59/1 только одна рукопись Канта и именно к ней, по-видимому, относятся эти каталожные данные; следовательно, можно, по меньшей мере, предполагать, что промежуточный пункт нахождения этого листка был во Франции.

времени⁵. Иными словами, обе стороны этого листа должны были служить примечанием к некому другому тексту, какому именно — неизвестно⁶.

Теперь следует подробнее рассмотреть заголовки. Очевидно, что к ним были сделаны краткие добавления, скорее всего, не сразу, а уже на втором этапе работы. На первой странице заголовок «моральная теология» дополнен словами: «Это единственное, что дает определенное понятие о Боге с точки зрения конечной цели как о *summum bonum*».

Несколько сложнее ситуация со второй страницей, поскольку здесь заголовок «Космологическое доказательство» обрамлен пассажем в несколько строк: он начинается в левом верхнем углу, уходит вправо, на две длинные и две короткие строки, через весь листок, и наконец, через двойной указатель, завершается слева вверху двумя короткими строчками. Одно место особенно бросается в глаза: на мой взгляд, поверх последней буквы *s* в третьем слове⁷ нарисован прямоугольный крючок, напоминающий букву *r*. Если принять такое видение этой линии, то этот крючок следует понимать как отсылку к чему-то другому, чего нет на этом листе. Потому что другого подобного крючка здесь больше не встречается. Возможно, в момент написания на этой бумаге, выше или ниже⁸, еще было место для дополнений, и там можно было прочесть, что же Кант имел в виду — по смыслу предложения — этим «понятием». Дополненный пассаж был бы таким:

Если бы мы могли составить себе [понятие] о необходимой сущности, которое требуется, чтобы познать ее как необходимую, то мы бы смогли и определить ее свойства // Но первое невозможно ввиду следующего...

Суть в том, что следующие строки должны обосновать то утверждение, которое идет после заголовка. Космологическое доказательство бытия Бога, может быть, действительно там, где не подходит онтологическое, то есть из понятия самого по себе⁹. В то же время, я полагаю, даже если не учитывать крючок, что положение этого добавления на листе предполагает, что когда была сделана эта запись, размер листа был ненамного больше, чем сейчас.

⁵ Такие отметки довольно часто можно встретить в предисловии в «Критике практического разума» (1788) (AA, V, S. 3–14). Для примера из чистовиков кантовских рукописей сошлюсь на свое описание «Краковского фрагмента» (предварительного наброска к «Спору факультетов» (1798)). См.: <http://archiv.ub.uni-marburg.de/es/2010/0012/>

⁶ Однако точно можно сказать, что этот текст не был наброском для выступления перед академической аудиторией; известные заметки такого рода написаны совершенно другим языком; прежде всего они встречаются на страницах AA, XV, S. 655–899.

⁷ Я читаю его как *uns*. Возможно также *nur*, но оно не дает никакого подходящего смысла.

⁸ В пользу варианта «выше» говорит то обстоятельство, что над штампом, в слове «Кант», которое написано не Кантом, верхние края большой буквы «К» немного обрезаны. На фотографии, которая напечатана у Гирлингера (Gierlinger, 1928, S. 110), отсутствует штамп, и сам листок на несколько миллиметров выше.

⁹ См. R 6275 (ψ³ [1785–88]) (AA, XVIII, S. 543), с четвертой строки. Датировка указана, по-видимому, исходя из упоминания имени Моисея Мендельсона (AA, XVIII, S. 544) и согласно идентификации литературного источника «Morgenstunden» (1785), лежащего в основе текста R 6275. Эта рефлексия — из заметок к утерянному кантовскому экземпляру учебника Иоганна Августа Эберхарда «Введение в естественную теологию» (Халле, 1781), который Кант положил в основу своих лекций зимой 1783/84, 1785/86 и летом 1787 (см. в Arnoldt, 1909, S. 269–270, 283, 299). Ни одна из этих лекций не была внесена в «Catalogus lectionum» Альбертины (см. Oberhausen, Pozzo, 1999). По своему содержанию добавление к заголовку отсылает нас к различению, которое четко формулируется уже у Цицерона в начале второй книги «De natura deorum» (II: 3–4 и 23): вопрос, существуют ли боги, следует строго отделять от вопроса о том, каковы они, какую «природу» следует им приписать.

Наконец, необходимо обратить внимание на особенность, которая часто встречается в рукописях Канта. В них сравнительно мало знаков препинания; прежде всего не хватает запятых, так что для облегчения понимания рекомендуется при чтении расставлять вспомогательные знаки. Ориентируясь на употребление глаголов, я в транскрипции поставил в нескольких местах знак *j*, чтобы разделить предложения и части предложений. На этом перейдем к тексту и содержащимся в нем рассуждениям.

II

Первый вопрос касается датировки этого листа. Как уже было упомянуто, ни обстоятельства его передачи, ни внешний вид (бумага, чернила или почерк) не дают нам надежных свидетельств для физической или сравнительно-исторической датировки этой записи. Только одно выглядит достоверно: нет никаких признаков того, что эти две страницы были написаны в разное время. Таким образом, остается определить датировку только при помощи самого текста этих страниц.

Уже при беглом чтении бросается в глаза, что в аргументации используется терминология из относительно позднего периода творчества Канта. Возьмем наиболее важный и показательный термин на первой странице: не менее пяти раз идет речь о «конечной цели», и она, как написано в строках 21–22, является «наивысшим благом в мире». Если применить автоматический поиск, то можно быстро установить, что «конечная цель» в этом нефизическом значении¹⁰ в напечатанных трудах, то есть в 1–8-м томах собрания сочинений Канта, изданного Прусской академией наук, впервые возникает во втором издании «Критики чистого разума».

Во второе издание в 1787 году Кант внес существенные изменения по сравнению с первым. Среди прочего — если не брать во внимание вступительные пассажи — первая глава второй книги трансцендентальной диалектики «О паралогизмах чистого разума» была полностью переписана, и как многие считают¹¹, в том числе и я, наполнена новым содержанием. Новая суть этого текста зарождается во фрагменте под названием «Опровержение мендельсоновского доказательства постоянства души». В приложении к нему, приблизительно на трех страницах (B 423–426), описано выдающееся, исключительное положение человека по отношению ко всему физическому миру. Мы, люди, наделены «практической способностью», которая в 1787 году по-новому сформулирована и подробно разъяснена в «Критике практического разума» 1788 года. Это способность «выходить за границы опыта и жизни» на территорию «порядка целей», который не подчиняется «порядку природы»:

По аналогии с природой живых существ в этом мире, относительно которых разум необходимо должен признать в качестве основоположения, что у них нет ни одного органа, ни одной способности, ни одной склонности, которые были бы не нужны, непригодны для употребления, стало быть, нецелесообразны, а все точно соразмерено с назначением их в жизни, [в сравнении с этим] человек, который ведь может заключать в себе конечную цель всего этого, должен бы быть единственным существом, составляющим здесь исключение (B 425 / AA, III, S. 277).

¹⁰ В физическом значении это выражение встречается шесть раз: AA, I, S. 76, 88, 113, 271, 337, 358; также еще в одном фрагменте первого издания «Критики чистого разума» (A 840 / AA, III, S. 543).

¹¹ Из последних подобных мнений см. ст. Ludwig, 2012.

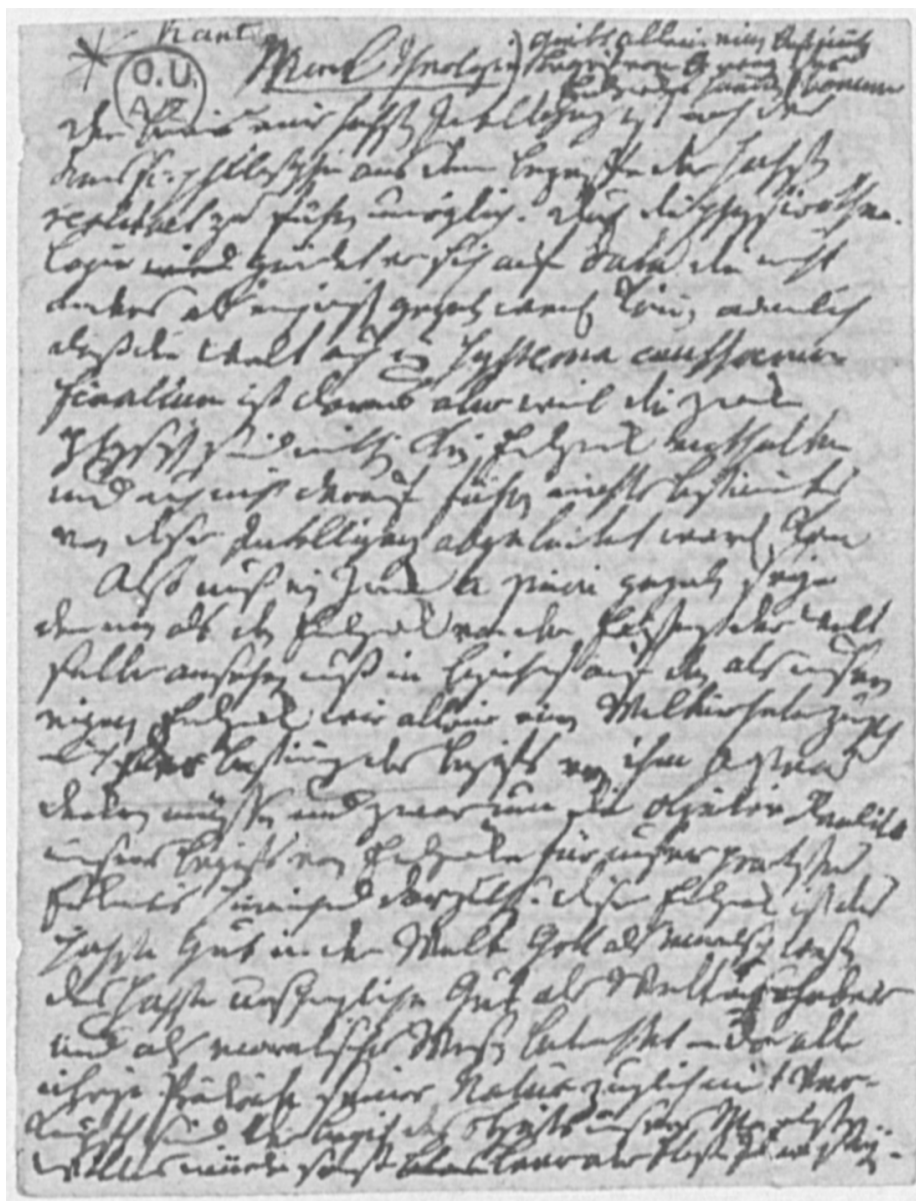


Рис. 1. Первая страница записки И. Канта

Ниже В. Штарком приведены расшифровка текста первой страницы и ее адаптированный перевод А. С. Зильбера на русский язык.

* Moraltheologie) Giebt allein einen bestimmten
Begrif von Gott wegen des Endzwekes *summum bonum*

Der Beweis einer höchsten Intelligenz ist nach der
5 transsc. philosophie aus dem Begriffe der höchsten
realitaet zu führen unmöglich. Durch die physico-
theologie [wird] gründet er sich auf *data* ; die nicht
anders als empirisch gegeben werden können, [nemlich]
daß die Welt auch ein *systema caussarum*
10 *finalium* ist ; Daraus aber ; weil die zwecke
physisch sind ; mithin keinen Endzweck enthalten
und auch nicht darauf führen ; nichts Bestimmtes
von dieser *Intelligenz* abgeleitet werden kan ;
Also muß ein Zweck *a priori* gegeben seyn ;
15 den man als den Endzweck von der Existenz der Welt
selber ansehen muß ; in Beziehung auf den als unsern
eigenen Endzweck wir allein einen Welturheber zugleich
mit [s...] der Bestimmung des Begrifs von ihm *a priori*
denken müssen und zwar ; um die *objective* Realit.
20 unsers Begrifs vom Endzwecke für unser practisches
Erkenntnis hinreichend darzuthun. Dieser Endzweck ist das
höchste Gut in der Welt ; Gott als moralisches wesen
das höchste ursprüngliche Gut als Weltu[r]heber
und als moralisches Wesen betrachtet ; in dem alle
25 übrige Prädicate seiner Natur zugleich mit Ver-
knüpft sind. Der Begriff des *objects* unsers Moralischen
Willens würde sonst [blos] leer oder bloße Idee seyn.

* Моральная теология Это единственное, что даёт определённое по-
нятие о Боге с точки зрения конечной цели
*summum bonum*¹²

Доказательство высшей мудрости, согласно
5 трансцендентальной философии, невозможно вывести
из понятия высшей сущности. По методу физико-
теологии, оно основывается на данных, которые
нельзя получить иначе как эмпирическим путём, а именно,
что мир также является *systema caussarum*
10 *finalium*¹³. Но из этого, поскольку цели
физические, которые не содержат конечную цель
и не ведут к ней, ничего определённого
из этой мудрости вывести нельзя.
Таким образом, должна присутствовать цель *a priori*,
15 которую следует рассматривать
как конечную цель существования мира,
по отношению к которой как к нашей собственной конечной цели
мы только и должны мыслить первотворца мира,
одновременно определяя понятие о нём *a priori*,
чтобы в достаточной степени показать
20 объективную значимость нашего понятия о конечной цели
для нашего практического познания. Эта конечная цель –
высшее благо в мире, Бог как моральное существо,
как высшее изначальное благо, рассматриваемое как первопричина,
и как такое моральное существо, в котором одновременно сочетаются
25 все прочие предикаты его природы. Иначе понятие *объекта* нашей
моральной воли было бы [просто] пустым или простой идеей.

¹² Высшее благо (лат.).

¹³ Система конечной причины (лат.).

This image shows a single page of a handwritten manuscript. The text is written in a very dense, cursive script that appears to be a form of shorthand or cipher. The ink is dark, and the paper is aged and slightly discolored. The handwriting is slanted and compact, with many letters and words written in a way that makes them difficult to decipher without a key. The overall appearance is that of a historical document, possibly a secret code or a personal shorthand system.

Рис. 2. . Вторая страница записки И. Канта

Ниже В. Штарком приведены расшифровка текста второй страницы и ее адаптированный перевод А.С. Зильбера на русский язык.

Wenn wir uns [...] von einem nothw. Wesen machen könnten ;
 was dazu gehört ; [um] es als nothwendig zu erkennen ; so würden
 φ Nun ist Cosmol: wir auch seine Eigen-
 jenes Beweis schaften bestimmen
 5 unmögl. folgl: können ;
 φ

Es ist ein Wesen absolut nothwendig ; Wen
 dieses nun nicht als das allerrealeste gedacht
 wird ; so ist es zufellig ; ob es so oder anders
 10 bestimmt vorgestellt wird ; folglich sein ; auf
 [gewiss] welche art ich will ; bestimmtes
 Daseyn selber Zufällig pp.
 Allein ist der Untersatz falsch ; daß ; wenn
 das *ens[...]necessarium* nicht [zug] durch seinen
 15 Begriff [nothw] durchgängig bestimmt wäre ; die
 Bestimmungen desselben ihm nicht nothwendig
 zukommen würden ; sondern es soll nur heissen ;
 wir würden sie nicht als schlechthin nothwendig
 erkennen ; weil wir d[...]ie Nothwendigkeit nur
 20 [durch] <[eines Dinges nur]> analytisch durch zergliederung des Begriffs
 erkennen können. Daß dieses so sey ; <er>sehen
 wir daraus ; daß ; wenn wir es auch als *realissimum*
 denken ; wir dennoch daraus das Daseyn nicht ableiten
 können ; mithin ; wenn wir aus einem Begriff
 25 das Daseyn nicht ableiten können, darum das
 Object desselben nicht an sich zufellig sey
 Dadurch daß wir das *ens realissimum* als
 Grund annehmen, dessen *realitaet* wir nicht bestimmen
 können ; vermeiden wir den *Anthropomorphism*

Если бы мы могли составить себе [...] о необходимой сущности ;
 которое требуется ; чтобы познать её как необходимую ; то мы бы
 φ Но первое Космологич. смогли и
 невозмож. доказательство: определить
 5 ввиду след.: её свойства,
 φ

Положим, некая сущность абсолютно необходима. Если же
 при этом она не мыслится как всему предшествующая,
 тогда тот или иной определённый способ, каким её себе представляют,
 10 является чисто случайным, то есть это происходит просто
 [сознательно] по желанию, ведь то бытие, которое чем-то определяется,
 само есть уже случайное...
 Ложной является уже одна та посылка, что, если
*ens necessarium*¹⁴ не определялось бы
 15 всецело одним только его понятием,
 то его свойства не принадлежали бы ему с необходимостью.
 На самом деле, это лишь означает, что
 мы бы не познавали его как безусловно необходимое,
 20 потому что необходимость <[вещи]> можно познать только
 аналитическим разложением понятия.
 Что это так и есть, очевидно нам из того, что,
 если мы мыслим его также как *realissimum*,
 мы всё же не можем из этого заключить о его бытии,
 так же как и в случае, если мы не можем заключить
 25 о бытии из одного только понятия, поэтому
 его объект не должен быть сам по себе случайным.
 Если мы принимаем *ens realissimum*¹⁵ как основание,
реальность которого мы не можем установить, то тем самым
 мы избегаем *антропоморфизма*.

¹⁴ Необходимо сущее (лат.).

¹⁵ Реальнейшее сущее (лат.).

Отметим, что в этом месте нет никакого намека на доказательство, но — как показывает условное наклонение «должен бы» — формулируется задача, которую еще предстоит решить. Однако это краткое добавление в целом дает понять, что об особом положении человека, выраженном в понятии «конечная цель», можно говорить с полным основанием.

Помимо этого, автоматический поиск показывает, что выражение «конечная цель» постоянно присутствует в крупных произведениях Канта, которые появились в промежутке с 1787 по 1798 год и напечатаны в академическом издании в томах 5–7-м, но отсутствует в 8-м томе. Важно и очень значимо в этом рассмотрении прежде всего то обстоятельство, что этот термин не встречается ни в «Пролегоменах» 1783 года, ни в трактате непосредственно по практической философии «Основы метафизики нравственности» 1785 года¹⁶. И это при том, что в «Основах» Кант в качестве гипотетической¹⁷ характеристики любого разумного существа, и следовательно также и человека, использует выражение, содержательно близкое, а именно «цель сама по себе»¹⁸. Таким образом, начальный момент установлен: заметки на «листке Улекса», по всей видимости, возникли не ранее чем в 1787 году в процессе переработки первой «Критики».

Рассуждения на первой штампованной странице оканчиваются формулировкой, по меньшей мере, проблематичной. «Конечная цель» выступает как условие для чего-то другого: если бы не было «конечной цели», то «понятие объекта нашей моральной воли» было бы «пустым» или «просто идеей». И, если снова использовать автоматический поиск, то мы видим, что об «объекте» нашей «моральной воли» постоянно говорится в «Критике практического разума» 1788 года. Если не ошибаюсь, соответствующие формулировки встречаются только в четырех местах. Самое важное из этих мест там, где излагается «Антиномия практического разума». Оно определенно похоже на окончание текста на «листе Улекса»:

¹⁶ В рукописном наследии это выражение видим на следующих страницах: AA, XV, S. 470, 545, 712, 744, 788, 865, 957; AA, XVI, S. 71; AA, XVII, S. 195, 551; AA, XVIII, S. 59, 216, 458, 477, 478, 480, 604, 632, 656, 681, 689, 714, 723, 724; AA, XIX, S. 099, 288, 641. Также оно встречается в набросках конкурсного сочинения 1791 года о прогрессе в метафизике (AA, XX, S. 435) и в набросках к этому сочинению и к «Религии в пределах...» (AA, XXIII — в 22 местах).

¹⁷ «И вот я говорю: человек и вообще всякое разумное существо существует как цель сама по себе, а не только как простое средство для произвольного употребления со стороны той или другой воли; во всех своих действиях, направленных как на самого себя, так и на других разумных существ, он должен всегда рассматриваться в то же время и как цель» (Кант, 1997а, с. 165; AA, IV, S. 228).

¹⁸ «Основы метафизики нравственности» (AA, IV; 18 упоминаний), «Критика практического разума» (AA, V, S. 87, 131), «Критика способности суждения» (301 упоминание). Небольшой пассаж на эту тему есть среди еще неизданных карандашных заметок на последней печатной странице авторского экземпляра «Критики чистого разума» (хранится в архиве университета им. Мартина Лютера в Халле). На с. 292 чернилами написано: «Его целью является чистая воля а не аффицированная склонностями. Если же речь о человеке то он цель сама по себе но это означает не то что он есть своя собственная цель а то что он всегда также цель природы а не простое средство — как и всякое другое существо» (*адаптировано с сохранением авторской минимальной пунктуации — Примеч. пер.*). Ср. описание в книге Лемана (Lehmann, 1981, S. 137), без указания на обширные заметки карандашом.

А так как содействие высшему благу, содержащему в своем понятии это сочетание [добродетели со счастьем]¹⁹, есть *a priori* необходимый объект нашей воли и неразрывно связано с моральным законом, то невозможность первого должна доказать и ошибочность второго. Следовательно, если высшее благо по практическим правилам невозможно, то и моральный закон, который предписывает содействовать этому благу, фантастичен и направлен на пустые воображаемые цели, а стало быть, ложен в себе самом²⁰ (Кант, 1997б, с. 593; AA, V, S. 114).

Итак, в напечатанном труде есть строки, похожие на эту рукопись и соответствующие ей, однако из этого еще нельзя делать достоверный вывод о том, когда появилась эта запись; потому что мы не можем точно знать, что она была черновым наброском непосредственно к данному месту этой публикации. Не менее вероятно то, что первая страница листа Улекса была написана в другом контексте, и что речь об «объекте моральной воли» можно понять как самоцитату из гораздо более позднего времени. В пользу такого осторожного подхода говорит прежде всего то обстоятельство, что ни в «Антиномии практического разума», ни в «Критике практического разума» вообще не говорится о «моральной теологии» или «космологическом доказательстве» бытия такого существа, которое называется Богом.

¹⁹ Задача определить или прояснить их отношение ставится уже в лекциях о моральной философии в середине 1770-х годов. Из конспекта Ms Kaehler, р. 13: «В чем состоит высшее благо? Совершеннейший мир — вот высшее сотворенное благо. Но к совершеннейшему миру принадлежит и счастье разумных существ, и то, что они достойны этого счастья». См. об этом Kant, 2004, S. 11–12 (Примеч. 8 и 10). — очень сходная постановка проблемы, правда без заострения различия блага и счастья, встречается уже в «Грѣзах...» (1766, AA, II, S. 336–337).

²⁰ Почти такое же рассуждение встречается там же (AA, V) на с. 74, 124, 138. Пассаж на эту тему есть и в «Логике Йеше», опубликованной в 1800 году (AA, IX, S. 68); однако это рукописная заметка на полях, и она повторно опубликована среди других рефлексий как R 2793 (AA, XVI, S. 513–515). В остальной части наследия, состоящей из томов XIX–XXIII, соответствующая формулировка не встречается.

По сути, та задача, которую в связи с этим должна решить философия (доказать возможность высшего блага и морали без страха наказания), разъясняется Кантом уже в лекциях по моральной философии в середине 1770-х годов. Из конспекта Ms Kaehler, р. 16: «...тогда добро было только лишь идеей» (Kant, 2004, S. 15); р. 77: «Таким образом, было достигнуто понимание, и оно верное, того, что без высшего судьи моральные законы не имели бы эффекта, как если бы не было побудительной силы, вознаграждения и наказания» (Kant, 2004, S. 62). Еще яснее об этом сказано в записях лекций по метафизике, которые в начале XIX века опубликовал Пѣлитц (AA, XXVIII, S. 320): «Если принимаешь моральные законы и поступаешь порядочно, то следуешь предписанию, которое не может дать тебе счастья, и добродетель видится только химерой; в таком случае впадаешь в *absurdum practicum* и ведешь себя как дурак». Другие примеры из этих лекций (конспект Powalski): AA, XVIII, S. 289 и AA, XVII, S. 166. В 1781 году в «Критике чистого разума» Кант также обращается к этой проблеме в «Об идеях вообще» (см. AA, III, S. 247; S. 526 / A 315) и «Об идеале высшего блага» (A 811). В анонимном конспекте лекций по естественной теологии, записанном предположительно зимой 1783/84 года, фиксируется очень интенсивная разработка упомянутой тематики (AA, XXVIII, S. 993, 1115; Kant, 1937, S. 192). Очень схожим образом в «Основах метафизики нравственности» (1785) сформулировано подозрение, что в основе некоего определенного изложения того, чем является мораль, лежит «химера» (AA, IV, S. 402, 445) или «бредовая идея» (AA, IV, S. 407, 445, 462). Обсуждение этой проблематики представлено в книге Брандта (Brandt, 2010, S. 104–111).

К чему бы ни привели другие попытки определения даты текста, можно констатировать следующее: листок Улекса повествует о центральном месте всей практической философии Канта.

Мой второй вопрос звучит так: в каком порядке следует читать страницы? Этот вопрос предполагает, что есть внутренняя содержательная взаимосвязь между текстом обеих страниц. То есть, надо задаться вопросом об этой взаимосвязи: поскольку отсутствуют прямые внешние данные для этого, а именно графические указатели или такие слова, как «наверху», «внизу» или «на обороте», то остаются только сами тексты. Без сомнений, обе страницы, каждая на свой лад, повествуют о возможных «доказательствах» бытия сущности, которую обычно называют «Богом». Правда, само это слово присутствует только на первой странице. Но все же содержательная взаимосвязь аргументов кажется возможной.

Как уже было упомянуто, при чтении листа Улекса мы вправе обращаться к первому изданию «Критики чистого разума» и, предположительно, также к переработанному второму изданию. Заголовок второй страницы «Космологическое доказательство» в первой критике имеет свое точно определенное положение, а именно в третьей главе «диалектики»: «Идеал чистого разума». В пятом разделе этой главы (А 603—620) речь идет «О невозможности космологического доказательства бытия Бога». Как известно, этому разделу предшествует рассмотрение «онтологического доказательства», которое полностью опровергается, а после него идет заключительное рассмотрение «о невозможности физико-теологического доказательства»²¹ (А 620—630).

Если принять последовательность доказательств бытия Бога в первой критике за путеводную нить, то это может помочь систематическому пониманию доказательств на листе Улекса. Точнее, это значит, что начать следует со второй страницы, то есть с «космологического доказательства», и с учетом нее перейти к моральной теологии на первой странице. Правда, когда я попробовал читать в таком порядке, никакая внутренняя связь не стала очевидной. Хотелось бы для начала оставить открытым вопрос о порядке следования этих двух страниц. Пожалуй, это разумно, пока нам не известно то место, рядом с которым и в связи с которым эта запись, скорее всего, была сформулирована.

На этом я подхожу к заключительному третьему вопросу: каковы, так сказать, координаты этого листа в системе философии Канта? Поскольку непосредственная или «внутренняя» связь между размышлениями на этих двух страницах не обнаружилась, я хотел бы ограничить свои замечания только первой страницей: ее ось вращения и центр тяжести я вижу в заголовке «моральная теология».

Термин «моральная теология» встречается уже в первой «Критике»: первый раз²² в седьмом разделе под названием «Критика всякой теологии, основанной на спекулятивных принципах разума» (А 632) как позитивно

²¹ Напомню, что «Метафизика» А.Г. Баумгартена состоит из четырех частей: первая часть самого общего содержания называется «Онтология» и служит введением к трем «специальным» предметам: космологии, психологии, (естественной) теологии. Если попробовать отвлечься от «души» и связанных с ней тем, то выстроится — и едва ли это случайно — та же последовательность, в которой разбираются доказательства бытия Бога в Кантовой «Критике».

²² См. АА, III, S. 421, 426 (А 641), 528 (А 814), 531 (А 819). О том, какие хронологические и содержательные этапы следует различать в развитии «теологии» такого рода, см. Förster, 1998.

окрашенное выражение, которое — как указано в сноске — противопоставлено негативно окрашенной и критикуемой «теологической морали»²³. Теологически фундированное философское учение о морали критикуется, напротив, философски обоснованная мораль должна обезопасить теологическую теорию, то есть защитить ее от нападков.

Во второй практической «Критике» не идет речь о «космологическом доказательстве» бытия трансцендентной сущности, называемой Богом, и словосочетание «моральная теология» не встречается. Интереснее и совершенно иначе обстоит с этим дело в третьей «Критике», которая появилась в 1790 году. Во второй части, которая посвящена целям, один раз встречается словосочетание «моральная теология»:

О физикотеологии

Физикотеология есть попытка разума заключать от целей природы (которые познаваемы *только эмпирически*) к высшей причине природы *и ее свойствам*. Моральная теология (этикотеология) была бы попыткой от моральной цели разумных существ в природе (эта цель может быть *познана a priori*) заключать к указанной причине *и ее свойствам*. Первая естественно предшествует второй (курсив мой. — В.Ш.)²⁴.

Первый короткий абзац на первой странице листа Улекса очень похожим образом представляет как раз это систематическое отношение между физикотеологией и моральной теологией: физикотеология, будучи неизбежно эмпирически ориентированной, не может иметь в своем содержании понятие конечной цели. Чтобы обратиться к нему, ей нужен другой, а именно моральный способ рассмотрения²⁵.

В заключение я хотел бы выразить следующее предположение. Очевидно, что Кант обращается к словосочетанию «моральная теология» непосредственно в связи с подготовкой той рукописи, которая легла в основу первого издания «Критики чистого разума». Потому что ни рукописное наследие²⁶, ни сохранившиеся студенческие записи его лекций²⁷ не фикси-

²³ Различие между «философски» и «теологически» обоснованной моралью освещается уже в лекциях по философии морали в середине 1770-х годов (Ms Kaehler, pp. 28, 75f., 147–158; Kant, 2004, S. 27, 61, 115–123). Термин «моральная теология» там не встречается! Примерно то же можно сказать о более позднем (о датировке см. Schwaiger, 2000, S. 185–188) конспекте лекций по философии морали, записанном Powalski (AA, XXVII, S. 091–235). Для нашей темы имеют значение страницы 137–138, 146–147, 166–169.

²⁴ AA, V, S. 436; Kant, 2011, с. 713.

²⁵ Если поставить вопрос более четко, то возможную взаимосвязь между страницами листа Улекса можно рассмотреть со следующей позиции: содержит ли текст обеих страниц указания на аргументы в поддержку наличия связи «космологического» и «моральнотеологического» доказательств бытия «высшего разума», или трансцендентного существа, которое обычно называется «Богом»? Если моя оценка верна, то ответ гласит «Нет». Иначе это был бы крайне редкий, и при сегодняшнем состоянии источников не поддающийся дальнейшему прояснению случай обнаружения такой рукописи, в которой на одном маленьком листе к нам попали два сжатых изложения возможной «теологии». Но это, пожалуй, не отменяет возможность содержательной взаимосвязи, похожей на ту, которую зафиксировал Дона в конспекте по метафизике зимой 1792/93 (AA, XXVIII, S. 694–702), а также на ту, которая встречается в анонимном конспекте «Metaphysik-K₂» (AA, XXVIII, S. 776–778).

²⁶ Обнаружено 24 фрагмента с этим понятием в томах AA XVII–XVIII: R 4582 / 4597 / 4844 / 5511 / 5516 / 6086 / 6093 / 6099 / 6132 / 6214 / 6235 / 6236 / 6243 / 6247 / 6303 / 6444 / 6451 / 6454, вдобавок (AA, XXIII, S. 435).

руют употребление этих слов до конца 1770-х годов. Для дальнейших исследований этого предмета в истории идей я хотел бы сделать следующий краткий и четкий вывод, основанный на цитате из третьей «Критики»: листок Улекса указывает промежуточную станцию в долгом пути Канта от его юности, когда он находился под влиянием физикотеологии, к преклонным годам, когда в критицизме вызрела моральная теология.

III

Размышления на листе Улекса дают повод обратиться к появлению термина «моральная теология» среди кантовских записей позднего (четвертого) рабочего экземпляра «Метафизики» Баумгартена 1757 года. Чтобы можно было сделать это на разумных просвещенных основаниях, будут по меньшей мере полезны, а по большей совершенно необходимы некоторые немногочисленные заметки от Эриха Адикеса (1866–1928) о характере издательской работы. Ее важные особенности и принципы я сейчас попробую обобщенно изложить.

1

Как известно, в отделе наследия академического собрания сочинений Канта содержатся очень различные его тексты, преимущественно доставшиеся нам в виде рукописей. Договор между издателем, в роли которого выступал Эрих Адикес, и Прусской академией наук предполагал поновому упорядочить весь материал согласно содержательным и хронологическим принципам²⁷. Соответственно, предварительно было решено расформировать физический порядок, в котором эти материалы до тех пор хранились. При этом заслуживают внимания две особенности:

1. Договор — и охват отдела наследия в академическом издании — распространяются *не на все* оставленные Кантом и найденные рукописи. Исключены из договора не только переписка (в том числе служебная), но и те рукописи и тексты, которые непосредственно относятся к сочинениям, опубликованным самим Кантом. Отделенные таким образом «чистовики» и «оригиналы рукописей для печати» должны были быть использованы издателями трудов для текстологической критики, и позже предполагалось представить их в первом отделе собрания, который назван «Труды» (Werke). Так и было сделано, за некоторыми исключениями, которые имели место ввиду недоступности рукописей. Так например, объемистый собственноручный манускрипт Канта из университетской библиотеки Ростка, охватывающий почти весь текст «Антропологии с прагматической точки зрения» 1798 года издания, опубликован в седьмом томе издателем Освальдом Кюльпе (1862–1915) без участия Эриха Адикеса.

2. Отдел наследия поделен на две обособленные части: если текст идентифицирован как «набросок» или «добавление» к публикации, которую

²⁷ Если следовать общепринятой датировке (см. Klemme, 1996, S. 102–103), впервые это понятие встречается в конспектах по метафизике, записанных Пёлитцем (L1 / AA, XXVIII, S. 305, 306, 308, 336–337, 339) и Мронговиусом (1782/83 — AA, XXIX, S. 917 и далее); систематически оно обсуждается в лекции по естественной религии в 1780-х годах (AA, XXVIII, S. 1071 и далее).

²⁸ См. об этом разъяснения самого Адикеса (AA, XIV, 1-е или 2-е издание, S. XXVIII–LIV), а также Штарк, 1993, S. 140–151.

осуществил сам Кант, то этот текст отделялся от общего корпуса и помещался в «наброски» или «добавления». Они размещены в конце отдела, в хронологическом порядке по дате публикации. Тома академического издания с 20-го по 23-й издавались после смерти Эриха Адикеса в 1928 году без соблюдения упомянутых принципов и методов; но содержание этих текстов приблизительно укладывается в рамки третьего отдела. Обзора текстов этого отдела, даже в общих чертах, до сих пор сделано не было.

2

Если посмотреть на «физическую форму» передачи текстов, которая на мой взгляд имеет первостепенную важность, поскольку неизбежно присутствует, то все тексты в целом можно разделить на три класса:

- а) скрепленные, в том числе проложенные писчей бумагой;
- б) разрозненные листы разного формата;
- в) связанные друг с другом вспомогательными знаками (печатами, кустодами) листы большого формата, как например так называемое Первое введение в «Критику способности суждения», рукопись «Антропологии», записи из *Opus postumum*.

3

Что касается известных заметок, которые Кант оставил в *скрепленных книгах*, то структурообразующую основу датировки, принятой Эрихом Адикесом (AA, XIV, S. XXXVI–XXXIX), для времени до 1770 года, можно сформулировать следующим образом:

1. (β)²⁹. «Старейший слой» в «Извлечении из учения о разуме» от Георга Фридриха Майера (Халле, 1752) содержит пометки из 50-х годов XVIII века. Оригинал хранится в библиотеке университета Тарту.

2. (δ). «Старейший слой» в кантовском экземпляре 4-го издания (1757) «Метафизики» (1762–63); заметно больше объем пометок под номером ζ, датируемых «1764–66» и η «1764–1768». Оригинал хранится в библиотеке университета Тарту.

3. (ε). «Исходная фаза» заметок в исчезнувшем в 1945 году экземпляре «*Initia philosophiae practicae primae*» (1760) А.Г. Баумгартена.

4. (η). Наибольшая часть заметок находится в рабочем экземпляре «Наблюдений» 1764 года (в основном из 1764/65). Оригинал пропал в 1945 году. Фотографии сохранились в библиотеке университета Гёттингена.

5. (ι). «Старейший слой» «Естественного права» Ахенваля (1763), использованный в подготовке к лекциям зимнего семестра (1766–67). Оригинал пропал в 1945 году.

4

Самая объемная единица среди рукописей отдела наследия — это скрепленный экземпляр 4-го издания (1757) «Метафизики» А.Г. Баумгартена. Он содержит заметки, наброски и размышления, сделанные Кантом для разных целей и в очень разное время. Среди них впервые встречается выражение «моральная теология».

На рисунке 3 изображена внутренняя сторона лицевой части обложки и лицевая сторона форзаца манускрипта «Mscr 93», которая хранится в биб-

²⁹ В скобках даны греческие буквы из нумерации Адикеса.

лиотеке Тартусского университета в Эстонии³⁰. Слева видны различные библиотечные пометки; справа над старым оттиском штампа библиотеки можно увидеть библиотечный шифр и прочесть пометку, которую оставил следующий хозяин этой книги Готтлоб Беньямин Йеше (1762–1842). По всей видимости, этот экземпляр не имеет следов каких-либо внешних воздействий с того времени, когда он был описан Бенно Эрдманом (1851–1921) (Erdmann, 1882, S. 4–8).

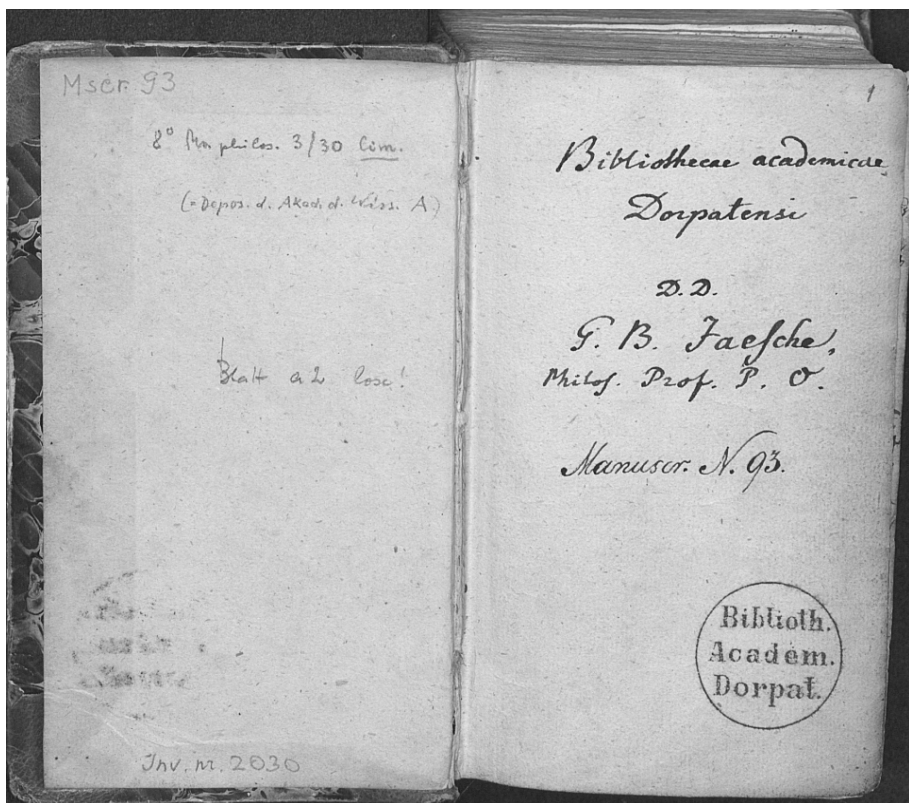


Рис. 3. Манускрипт «Mscr 93»

На рисунке 4 изображен титульный лист того же экземпляра с различными пометками, сделанными лично Кантом; например, под названием «Метафизика» можно прочесть фрагмент R 3935 (AA, XVII, S. 354), на верхних полях — R 3708 (AA, XVII, S. 249), выше и левее титульной виньетки — R 3936 (AA, XVII, S. 354–355).

На рисунке 5 показан разворот той же «Метафизики» Баумгартена с первой страницей «части III» «Натуральная теология» и соседним пустым техническим листом. Кант использует, очевидно, очень небольшой запас места, которое еще не исписано и которое на имеющейся у меня (В.Ш.) репродукции обведено линией, чтобы зафиксировать упомянутое «s-добавле-

³⁰ Я благодарен сотруднице этой библиотеки г-же Mare Rand за цифровые копии этого экземпляра.

ние» в виде непосредственного продолжения печатного текста § 804. Это добавление связано с текстом несколькими кустодообразными указательными знаками, которые можно заметить на рисунке 6 (AA, XVII, S. 601).



Рис. 4. Кантовский экземпляр «Метафизики» Баумгартена

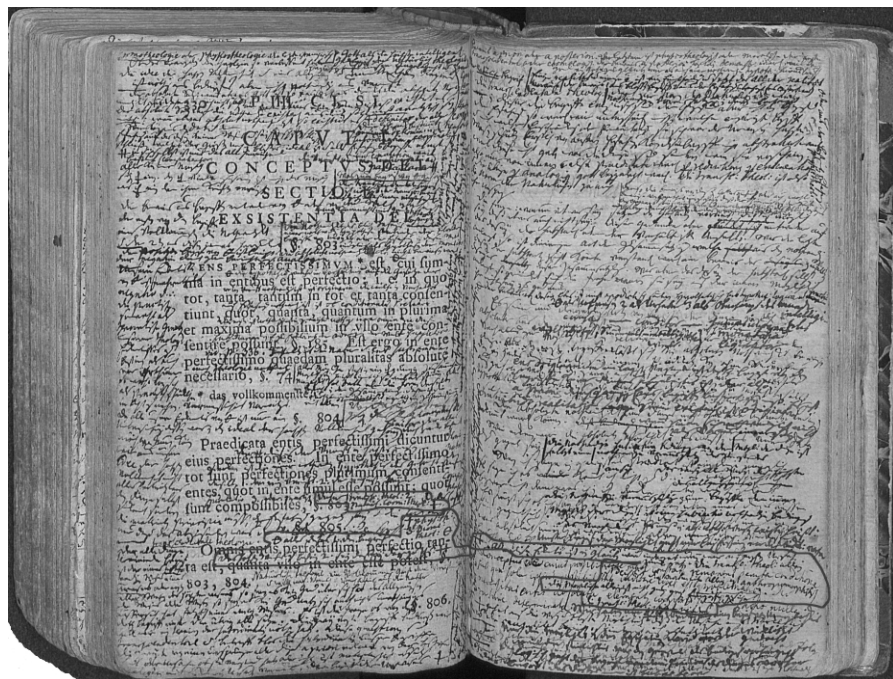


Рис. 5. Разворот с началом «части III»
в кантовском экземпляре «Метафизики» Баумгартена

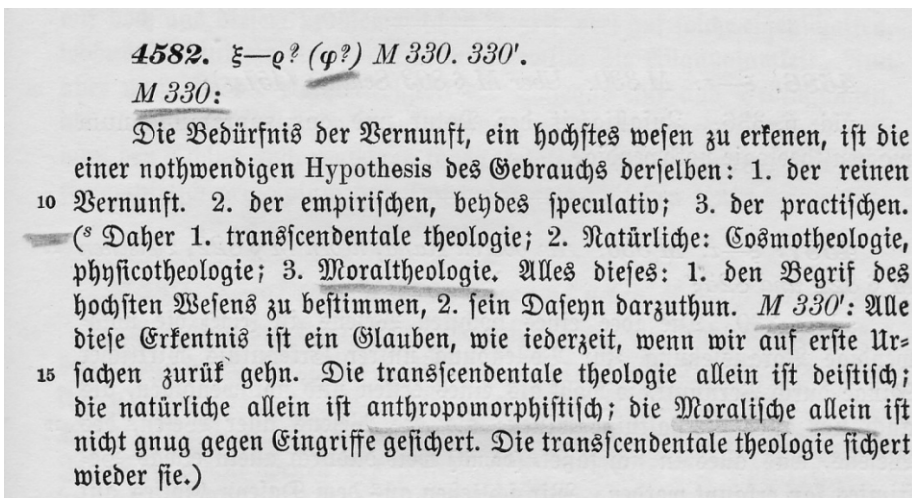


Рис. 6. Рефлексия 4582

Перевод с нем. А. С. Зильбера

Список литературы

1. Кант И. Основы метафизики нравственности // Соч. на нем. и рус. яз. М., 1997а. Т. 3.
2. Кант И. Критика практического разума // Соч. на нем. и рус. яз. М., 1997б. Т. 3.
3. Кант И. Критика способности суждения // Там же. М., 2001. Т. 4.
4. Хинске Н. Растроченные годы. Еще раз о достижениях, проблемах и недостатках академического собрания сочинений Канта / пер. с нем. А.Н. Круглова // Кантовский сборник. 2013. № 3 (45). С. 103–111.
5. Arnoldt E. Kritische Exkurse im Gebiete der Kantforschung. Anhang № 4–5. [Charakteristik von Kants Vorlesungen über Metaphysik und] möglichst vollständiges Verzeichnis aller von ihm gehaltenen oder auch nur angekündigten Vorlesungen. 2. Abteilung // Gesammelte Schriften / hrsg. O. Schöndörffer. Berlin, 1909. Bd. 5, T. 2. S. 173–343.
6. Beyer K. Untersuchungen zu Kants Vorlesungen über die philosophische Religionslehre [Diss. Teildruck]. Halle, 1937.
7. Brandt R. Immanuel Kant. Was bleibt? Hamburg, 2010.
8. Reflexionen Kants zur Anthropologie. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen / hrsg. B. Erdmann. Leipzig, 1882.
9. Kommentierte Übersicht über die Bestände des Staatsarchivs der Freien und Hansestadt / hrsg. Flamme P., Gabrielson P., Lorenzen-Schmidt K.-J. Hamburg, 1999. Bd. 14.
10. Förster E. Die Wandlungen in Kants Gotteslehre // Zeitschrift für philosophische Forschung. 1998. Bd. 52. S. 341–362.
11. Gierlinger J., Becker M. Die Städtische Autographensammlung // Die Stadt Altona. Monographien Deutscher Städte. Darstellung deutscher Städte und ihrer Arbeit in Wirtschaft, Finanzwesen, Hygiene, Sozialpolitik und Technik / hrsg. M. Becker, Vorwort von E. Stein. Berlin, 1928. Bd. 27. S. 108–110.
12. Kant I. Kants Vorlesungen über die philosophische Religionslehre / hrsg. K. Beyer. Halle, 1937.
13. Kant I. Vorlesung zur Moralphilosophie / hrsg. W. Stark, Vorrede M. Kühn. Berlin, 2004.
14. Klemme H. F. Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis. Hamburg, 1996.
15. Lehmann G. Kants Bemerkungen im Handexemplar der Kritik der praktischen Vernunft // Kant-Studien. 1981. Bd. 72. S. 132–139.
16. Ludwig B. Was weiß ich vom ich? Kants Lehre vom Faktum der reinen praktischen Vernunft, seine Neufassung der Paralogismen und die verborgenen Fortschritte der Kritischen Metaphysik im Jahre 1786 // Sind wir Bürger zweier Welten? Freiheit und moralische Verantwortung im transzendentalen Idealismus / hrsg. M. Brandhorst, A. Hahmann, B. Ludwig. Hamburg, 2012. S. 155–194.
17. Vorlesungsverzeichnisse der Universität Königsberg (1720–1804). Mit einer Einl. und Registern : in 2 T. / hrsg. Oberhausen M., Pozzo R. Stuttgart-Bad Cannstatt, 1999. Bd. 1 (1/2). (Forschungen und Materialien zur Universitätsgeschichte FUM ; Abt. 1 : Quellen zur Universitätsgeschichte).
18. Schwaiger C. Die Vorlesungsnachschriften zu Kants praktischer Philosophie in der Akademie-Ausgabe // Kant-Studien. 2000. Bd. 91, Sonderheft. S. 178–188.
19. Stark W. Nachforschungen zu Briefen und Handschriften Immanuel Kants. Berlin, 1993.
20. Stark W. Kant und Baumgarten: Exemplare der ›Metaphysica‹. Ein nachfragender Bericht // Internationales Jahrbuch für Editionswissenschaft. Nr. 27/2013. Berlin, 2014. S. 96–111.
21. Stolovitch L. N. On the fate of Kant Collection at Tartu University // Kantovski Sbornik. Selected Articles 2008–2009. 2011. S. 75–88.
22. Ulex H. Zur Geschichte der Familie Ulex. Hamburg, 1913.

Об авторе

Вернер Штарк — почетный проф. Института философии Марбургского университета им. Филиппа, stark@staff.uni-marburg.de

О переводчике

Андрей Сергеевич Зильбер — мл. науч. сотр. Института Канта Балтийского федерального университета им. И. Канта, a-zilb@ya.ru

MORAL THEOLOGY AND THE COSMOLOGICAL ARGUMENT. COMMENTS AND DELIBERATIONS ON A LITTLE-KNOWN REFLECTION OF KANT

W. Stark

This essay concerns an unusual note of Kant's that has been available in Hamburg since the 1920s but otherwise neglected in the Kant literature. This small 8 x 6.3 cm sheet belonged to the manuscript collector Oskar Ulex (1852 – 1934), who appears to have bought it from a dealer in France. Writing covers both sides of the sheet, with moral theology discussed on one side, and the cosmological proof on the other. A transcription and description of the sheet is provided, followed by a "Question & Answer" with the goal of dating the notes describing the two separate arguments for the existence of God. The use of the expressions 'Moraltheologie' (moral theology) and 'Endzweck' (final purpose), as well as the discussion of 'an object of the moral will' – all of which touch upon a central point of Kant's developing moral philosophy – show that the text on both sides of the sheet could not have been written before the last third of the 1780s. Finally, it will be shown that the term 'moraltheologie', and the positive connection between moral philosophy and theology contained in it, is a relatively late innovation in the Kantian corpus. A central reflection bearing on this point, R 4582 (AA, XVII, S. 601), will also be used to clarify several features of Erich Adickes's methodology in preparing the Nachlaß volumes of the Kant-Ausgabe published by the former Prussian Academy of Sciences.

Key words: Kant, Oskar Ulex, Hamburg-Altona, autograph, moral philosophy, moral theology, final aim, reflexion, handwritten remains.

References

1. Kant, I. 1997a, Osnovy metafiziki npravstvennosti [Groundwork of the Metaphysics of Morals], in Kant I. *Sochineniya na nemeckom i russkom iazykah* [Works by German and Russian], Moscow, t. 3.
2. Kant, I. 1997b, Kritika prakticheskogo razuma [Kritik of Practical Reason], in Kant I. *Sochineniya na nemeckom i russkom iazykah* [Works by German and Russian], Moscow, t. 3.
3. Kant, I. 2001, Kritika sposobnosti suzdeniya [Critique of judgment], in Kant I. *Sochineniya na nemeckom i russkom iazykah* [Works by German and Russian], Moscow, t. 4.
4. Hinske, N. 2013, Rastrachennye gody. Eshjo raz o dostizheniyah, problemah i nedostatках akademicheskogo sobraniya sochinenij Kanta (perevod s nemeckogo A.N. Kruglova) [Dissipated years. Anew about the advances, problems and faults of "Kant's Gesammelte Schriften". Translated by A.N. Krouglov], in *Kantovskij sbornik* [Kant's Collection], no. 3 (45). pp. 103 – 111.
5. Arnoldt, E. 1909, Kritische Exkurse im Gebiete der Kantforschung. Anhang No. 4 und No. 5. [Charakteristik von Kants Vorlesungen über Metaphysik und] möglichst vollständiges Verzeichnis aller von ihm gehaltenen oder auch nur angekündigten Vorlesun-

- gen. II. Abteilung, in Arnoldt, E. *Gesammelte Schriften* / hrsg. O. Schöndörffer, Berlin, Bd. 5, T. 2, pp. 173–343.
6. Beyer, K. 1937, *Untersuchungen zu Kants Vorlesungen über die philosophische Religionslehre* [Diss. Teildruck], Halle.
7. Brandt, R. 2010, *Immanuel Kant – Was bleibt?* Hamburg.
8. Erdmann, B. ed. 1882, *Reflexionen Kants zur Anthropologie. Aus Kants handschriftlichen Aufzeichnungen*, Leipzig.
9. Flamme, P., Gabrielsson, P., Lorenzen-Schmidt, K.-J., hrsg. 1999, *Kommentierte Übersicht über die Bestände des Staatsarchivs der Freien und Hansestadt Hamburg* (Veröffentlichungen aus dem Staatsarchiv der Freien und Hansestadt Hamburg, Bd. 14).
10. Förster, E. 1998, Die Wandlungen in Kants Gotteslehre, in *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Bd. 52, pp. 341–362.
11. Gierlinger, J., Becker, M. 1928, Die Städtische Autographensammlung, in *Die Stadt Altona. Monographien Deutscher Städte. Darstellung deutscher Städte und ihrer Arbeit in Wirtschaft, Finanzwesen, Hygiene, Sozialpolitik und Technik* / hrsg. M. Becker, Vorwort von E. Stein, Berlin, Bd. 27, pp. 108–110.
12. Kant, I. 1937, *Kants Vorlesungen über die philosophische Religionslehre* / hrsg. K. Beyer. Halle.
13. Kant, I. 2004, *Vorlesung zur Moralphilosophie* / hrsg. W. Stark, Vorrede M. Kühn, Berlin.
14. Klemme, H.F. 1996, *Kants Philosophie des Subjekts. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Verhältnis von Selbstbewußtsein und Selbsterkenntnis*, Hamburg, (Kant-Forschungen, Bd. 7).
15. Lehmann, G. 1981, Kants Bemerkungen im Handexemplar der Kritik der praktischen Vernunft, in *Kant-Studien*, Bd. 72, pp. 132–139.
16. Ludwig, B. 2012, Was weiß ich vom ich? Kants Lehre vom Faktum der reinen praktischen Vernunft, seine Neufassung der Paralogismen und die verborgenen Fortschritte der Kritischen Metaphysik im Jahre 1786, in *Sind wird Bürger zweier Welten? Freiheit und moralische Verantwortung im transzendentalen Idealismus* / hrsg. M. Brandhorst, A. Hahmann, B. Ludwig, Hamburg, pp. 155–194. (Kant-Forschungen, 20).
17. Oberhausen, M., Pozzo, R. eds. 1999, *Vorlesungsverzeichnisse der Universität Königsberg (1720-1804)*. Mit einer Einl. und Registern, in 2 T., Stuttgart-Bad Cannstatt, Bd. 1 (1/2) (Forschungen und Materialien zur Universitätsgeschichte FUM, Abt. 1: Quellen zur Universitätsgeschichte).
18. Schwaiger, C. 2000, Die Vorlesungsnachschriften zu Kants praktischer Philosophie in der Akademie-Ausgabe, in *Kant-Studien*, Bd. 91. Sonderheft, pp. 178–188.
19. Stark, W. 1993, *Nachforschungen zu Briefen und Handschriften Immanuel Kants*, Berlin.
20. Stark, W. 2014, Kant und Baumgarten: Exemplare der ›Metaphysica‹. Ein nachfragender Bericht, in *editio. Internationales Jahrbuch für Editionswissenschaft*. 2013, no. 27, pp. 96–111.
21. Stolvitch, L. N. 2011, On the fate of Kant Collection at Tartu University, in *Kant's Collection, Selected Articles 2008-2009*, pp. 75–88.
22. Ulex, H. 1913, *Zur Geschichte der Familie Ulex*, Hamburg.

About the author

Dr. Werner Stark, Honorary Professor, Department of Philosophy, Philipp University of Marburg, stark@staff.uni-marburg.de

About the translator

Andrey Zilber, Junior Research Fellow, Kant Institute, I. Kant Baltic Federal University, a-zilb@ya.ru

**КАНТОВЕДЕНИЕ
В КЁНИГСБЕРГЕ:
1784—1948¹ ГОДЫ**

А. С. Зильбер*

Впервые в философской литературе дается общее описание кёнигсбергского кантоведения как особого локального направления в истории философии. Ядро этого направления образовано деятельностью Общества друзей Канта, а также «архивным кантоведением» — работой по сбору, комментированию и публикации рукописного наследия, переписки и конспектов лекций Канта. С учетом значительного объема первичных и вторичных источников, предлагается вариант определения структуры кёнигсбергского кантоведения по четырём линиям деятельности: популяризации; биографическим исследованиям; сбору и публикации рукописного наследия и конспектов лекций; интерпретации и рецепции идей Канта. Подробно представлена история развития первой линии: популяризации философии Канта. Описана деятельность К. Розенкранца и «Общества друзей Канта», история создания книг И. Шульца и К. Штафенхагена, статей, докладов и брошюр О. Шёндёрфера, Р. Брюкмана, а также охарактеризовано их содержание. Показано, что популяризаторская работа во всех ее проявлениях была актуальной и велась с первых до последних лет существования этого направления, сыграла большую роль в возникновении и развитии других линий деятельности, а также в истории философии вообще и в культурной жизни Кёнигсберга. Приведен авторский перевод ряда фрагментов из описанных публикаций. Намечены перспективы дальнейшей разработки и детального анализа описанных сочинений, для которых данная статья может послужить ориентиром.

Ключевые слова: кёнигсбергское кантоведение, популяризация, Общество друзей Канта, К. Розенкранц, И. Шульц, Р. Брюкман, О. Шёндёрфер, К. Штафенхаген.

Об общей классификации

Родной край Канта часто упоминается в связи с тем, что философ провел в нем всю свою жизнь, и гораздо реже, когда речь идет о его идеях, об истории их

* Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта.

Россия, Калининград, ул. А. Невского, 14.

Поступила в редакцию 05.02.2014 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2014-3-7

© Зильбер А. С., 2014

¹ Исследование проведено в рамках совместной программы DAAD и Министерства образования РФ «Иммануил Кант» (гос. задание 11.7130.2013). Автор статьи выражает благодарность куратору проекта проф. В. Штарку (Марбургский университет), проф. А. Н. Круглову (РГГУ) и проф. М. Е. Соболевой (Альпийско-Адриатический университет), А. Г. Пушкарскому (БФУ им. И. Канта).

восприятия. В вопросе о связи Канта с его малой родиной есть два аспекта: каким образом она повлияла на него, и как он был ею воспринят. Сами кёнигсбергские философы замечали в трудах Канта и элементы восточно-прусского диалекта, на котором он, разумеется, и говорил (Jachmann, 1974, S. 155; Stavenhagen, 1949, S. 36), и даже влияние местного менталитета². Сегодня удивительно звучит вывод о том, что Кант ориентировал свои сочинения на читателей из северогерманских земель, употребляя элементы диалектной орфографии и того языка, которым пользовались местные представители высших сословий, «когда переходили на более сердечный тон общения» (Rosenkranz/Schubert, 1838, S. XVII–XVIII). Не менее удивительно четкое представление о некоем восточногерманском менталитете, на которое опирались в оценке идей Канта и К. Розенкранц в первой половине XIX века (Rosenkranz, 1840, S. 98–99), и А. Ковалевски в 1924 году (Kowalewski, 1998, S. 6–10).

О существовании кёнигсбергского кантоведения можно говорить с полной уверенностью, его представителей — несколько десятков, хотя наиболее выдающихся фигур, сформировавших специфику, не более десяти. Именно их труды позволяют говорить не просто о кантоведческой работе в Кёнигсберге, но об особом местном направлении, ядро которого — работа с наследием Канта, с его рукописями и конспектами лекций. Она велась (и ведется) отнюдь не только в Кёнигсберге, но именно этот город, где Кант жил и преподавал, был главным источником сбора и одним из главных мест хранения этих материалов. Наиболее активно кантоведческая работа проходила во второй половине XIX и начале XX века (Stark, 1993, S. 71, 81), и осталась незавершенной, собрание не было полностью опубликовано и пропало в 1945 году, возможно, сегодня оно хранится в неразобранных фондах библиотек или музеев Москвы и Санкт-Петербурга среди материалов, вывезенных из Восточной Пруссии (Круглов, 2014). Также к ядру кёнигсбергского кантоведения относится деятельность «Общества друзей Канта» (она освещена ниже), которое во многом способствовало упомянутой архивной и другой работе.

О местном кантоведении вести речь можно, а вот было ли местное кантианство особой школой или хотя бы рядом самостоятельных интерпретаторов — это отдельный непростой вопрос, который мы здесь рассматривать не будем. Прежде чем перейти к истории одной из линий развития кёнигсбергского кантоведения, представим его кратко в целом. Общего обзора этого направления в мировой философской литературе еще не было сделано, существуют несколько более или менее полных описаний отдельных фрагментов его истории (Rosikat, 1914; Vorländer, 1918; Malter, 1993; Stark, 1993; Tilitzki, 2004). Все они могут служить хорошей основой для составления целостной картины, тем не менее для ее полноты и достоверности нужны дополнения и уточнения материалом из других первичных и вторичных источников.

Деятельность кантоведов, кантианцев и просто ценителей Канта в Кёнигсберге довольно велика по объему и очень разнообразна по характеру. Для удобства последующего обращения к этой теме предлагаем следующий вариант классификации: если в целом кёнигсбергское кантоведение

² Более подробно, с цитатами из упомянутых и других источников, см. в докладе председателя «Общества друзей Канта и Кёнигсберга» Г. Хорста «Кант как житель Восточной Пруссии» (Хорст, 2009).

считать направлением, то внутри него можно обозначить четыре линии работы. Они все достаточно самостоятельны, однако в большинстве случаев взаимосвязаны и оказали заметное влияние друг на друга. Выделение этих линий условно, они порой пересекались в деятельности конкретного человека, а в целом существовали параллельно в течение почти всей истории кёнигсбергского кантоведения, от 70-х годов XVIII века до 40-х годов XX века. Нумерация в условном порядке «от простого к сложному», конечно же, с осознанием того, что популяризация нередко бывает более трудной работой, чем исследование чисто специальное. Итак:

1. Популяризация философии Канта.
2. Сбор и публикация биографических сведений.
3. Разыскания и издание рукописного наследия и записей лекций.
4. Интерпретация и рецепция кантовских идей в философских трудах.

Порядок этот оправдан еще и хронологически: первым событием в кантоведении вообще, если говорить о критическом периоде творчества Канта, стала публикация в Кёнигсберге книги «Разъясняющее изложение Критики...» (Schultz, 1784). Далее, после смерти философа происходит всплеск публикаций различных свидетельств о его жизни, большинство которых от жителей Кёнигсберга (Vorländer, 1918). Почти одновременно возникает «Общество друзей Канта», которое вполне можно назвать популяризаторским (Malter, 1993). Позднее, с конца 30-х до 60-х годов XIX века проходит становление третьей линии деятельности, которое можно назвать «архивным кантоведением» (Stark, 1993, S. 64, 71, 81). Четвертая линия возникает позже всех, хотя в лице первого представителя (Розенкранц) уже одновременно с третьей. Она стоит особняком в том смысле, что ее достижения изучены наименее всего, и ее характеристика требует серьезного анализа (Зильбер, 2014, с. 788). Остальные линии известны и описаны лучше, с уверенностью можно сказать, что в каждой из них кёнигсбергские исследователи и общественные деятели сыграли на мировом уровне значительную роль в сохранении и распространении наследия Канта и памяти о нем.

Ниже, в соответствии с предложенным порядком, предпринимается попытка представить первую линию деятельности кёнигсбергских кантоведов — популяризацию философии Канта в статьях и книгах, докладах и обзорных лекциях в университете, на собраниях «Общества друзей Канта», в памятные даты. При этом за рамками статьи останутся юбилейные мероприятия, которые проводились в Кёнигсберге в 1804, 1864, 1881, 1924 годах, а также юбилейные сборники статей о философии Канта, выпущенные в 1904-м и 1924-м. Эти события занимают немаловажное место в философской жизни Кёнигсберга, и не хотелось бы описывать их вскользь на нескольких страницах. Что же касается популяризации, то тексты и судьбы занимающихся этим вопросом авторов будут представлены «в первом приближении», то есть прежде всего фактографически, в историческом контексте и общей характеристике, без полноценного анализа содержания работы.

Из первых читателей «Критики чистого разума»: И. Шульц

К моменту первого издания «Критики чистого разума» в 1781 году Кант уже был достаточно известен как философ в различных кругах общества Германии, а в Кёнигсберге еще и как приятный собеседник и светский че-

ловек³. Его неоднократно приглашали на работу в другие города. Но с публикацией Канту не всегда везло: на несколько лет растянулась печать его первой работы «Мысли об истинной оценке живых сил» (1746—1749), затем из-за банкротства издателя арестовали тираж «Всеобщей естественной истории и теории неба» (1755). Первые плоды критического периода творчества Канта стали остро нуждаться в популяризации, и первая серьезная попытка осуществить ее была предпринята именно в Кёнигсберге профессором математики и придворным проповедником Иоганом Шульцем (1739—1805). Биографические справки склоняют к выводу, что он, как и Кант, никогда не покидал пределов Восточной Пруссии (Gause, 1936). Родился в селении Мюльхаузен (Mühlhausen)⁴, учился в той же гимназии, что и Кант, а затем был его учеником в университете, где изучал теологию и математику. В течение девяти лет служил пастором в местечках Штаркенберг (Starkenberg) и Лёвенхаген (Löwenhagen)⁵, в Кёнигсберге с 1775 года, защитил докторскую диссертацию (габилитационную) по акустике, в 1787 году сменил Бука (когда-то «перешедшего дорогу» Канту) на должности профессора математики. Автор нескольких сочинений в области математики и теологии, в том числе философских (о «пустом» пространстве, об основаниях «чистой» математики, механики и естествознания). Но главной его заслугой сегодня называют именно популяризацию философии Канта.

Ситуацию с «Критикой чистого разума» ясно описывает сам Кант в письме к М. Мендельсону от 16 августа 1783 года: результаты двенадцатилетних размышлений были обработаны за 4—5 месяцев «с величайшим вниманием к содержанию», и гораздо меньшей заботой о его доступности для понимания читателем. Стилистическая проблема со временем может быть устранена, полагал Кант, а передать содержание он торопился, полагая, что уже стар, и если будет заботиться сразу о всех сторонах своего сочинения, то может вообще не успеть опубликовать его (AA, X, S. 323). По этой причине Кант не рассчитывал на сенсацию, но реальность превзошла худшие ожидания: «...книгу не заметили. Продавалась она так плохо, что Харткнох подумывал о том, не пустить ли остаток тиража на макулатуру» (Гулыга, 1977, с. 131).

Качественных рецензий с адекватной оценкой сути «Критики» в первые годы не было. Молчали (по разным причинам) те, на чей отклик Кант

³ В возрасте около 40 лет он популярный лектор и модный автор (Гулыга, 1977, с. 72), нередко играет в карты и возвращается домой около полуночи. Если не приглашен — обедает в ресторане в обществе нескольких образованных людей (Кассирер, 1977, с. 49). Один из ресторанов он даже «начал обходить стороной с того самого момента, когда там стали собираться люди, которые, как ему казалось, хотели, чтобы он и там читал им лекции и отвечал на их вопросы» (Borowski, 1974, с. 74).

⁴ В Восточной Пруссии было два таких селения, в каком из них родился Шульц, — нам неизвестно. Оба основаны в XIV веке: нынешнее Гвардейское в Багратионовском районе (справка на сайте об истории и культуре Восточной Пруссии «Ostpreußen» по адресу: URL: <http://www.ostpreussen.net/ostpreussen/orte.php?bericht=1107>, дата обращения: 13.01.2014) и нынешнее Млынары (Mlynary) на территории Польши (URL: <http://www.ostpreussen.net/ostpreussen/orte.php?bericht=770>, дата обращения: 13.01.2014).

⁵ Сегодня соответственно поселки Красноборское и Комсомольск в Гвардейском районе Калининградской области, основанные в конце XIV века. В Красноборском сохранились остатки кирхи (URL: <http://www.ostpreussen.net/ostpreussen/orte.php?bericht=1347>, дата обращения: 13.01.2014).

мог рассчитывать: Тетенс, Герц, Мендельсон (Vorländer, 1992, Bd. 1, S. 286 — 287). С появлением «Прологоменов» ситуация едва ли изменилась⁶. Их как раз следует рассматривать как попытку автора решить упомянутую им задачу популяризировать свое собственное изложение, впрочем, как он и сам заявляет в первых строках, попытка эта была очень ограниченной. В августе 1783-го Кант в письме Шульцу жалуется на то, что «почти никем не понят», и выражает опасение, что «весь труд был напрасен» (АА, X, S. 329).

Шульц в 1772 году «опубликовал рецензию на последнюю диссертацию Канта и заслужил его похвалу...»⁷. Ему был послан экземпляр первой «Критики...»⁸; ответ пришлось ждать два года. <...> Основательно проштудировав труд Канта, Шульц написал обстоятельную рецензию. Перед опубликованием он послал ее Канту <...> Кант был обрадован <...> что нашелся наконец человек, правильно его понявший⁹. Он рекомендовал Шульцу, сделав ряд добавлений, выпустить работу отдельным изданием... Рецензия превратилась в книгу» (Гулыга, 1977, с. 136).

Таким образом, книга Шульца написана с учетом «Прологоменов» и по первому изданию «Критики». Опубликована она в 1784-м (Schulz, 1784). В предисловии автор не скупится на похвалу Канту и заявляет, что эта книга, ввиду новизны понятий и языка, «не может быть популярной и понятной каждому...», однако странно, «что ее рассматривают чуть ли не как книгу за семью печатями, которую никто не в состоянии открыть». <...> эта столь темная система «Критики Разума» стала для меня в течение 3/4 года, благодаря повторному чтению и размышлению, столь же ясной и понятной, как и всякая другая система из продуманных мною раньше...» (Шульц, 2010, с. 1–2).

При написании рецензии Шульц старался обойтись без «новых искусственных терминов», но при подготовке книги стал «разъяснять при каждом вопросе относящиеся к нему новые термины», чтобы саму «Критику» можно было уже не читать, при этом зная все ее содержание (Шульц, 2010, с. 5). Разъяснения уместились на полутора сотнях страниц. В «первом отделе» довольно подробно воспроизведено содержание «Критики»; структурное деление при этом упрощенное: два параграфа о трансцендентальной аналитике, по три — о трансцендентальной диалектике и учении о методе. «Второй отдел» можно назвать авторской оценкой «Критики»: «Опыт некоторых руководящих указаний для ее ближайшего исследования». Здесь излагаются пять задач (вместе с напоминанием о скептицизме Юма), и их решение Кантом, которое объявляется вполне удачным, а задачи — в лю-

⁶ В предисловии к «Разъяснениям» Шульц пишет, что «Прологомены» «представляются нам в некоторых местах слишком подробными... Автор оказался здесь темным исключительно потому, что хотел быть слишком ясным. Однако в большинстве случаев «Прологомены» и сами по себе совершенно не понятны, но необходимо предпологают уже знакомство с «Критикой» и сравнение с ней. А это сравнение есть до такой степени кропотливое и трудное дело...» (Шульц, 2010а, с. 6).

⁷ Кант рассказывает о Шульце в письме Герцу 21 февраля 1772: «самый лучший философский ум из тех, кого я знаю в нашей округе». После этой характеристики подробно излагаются пункты, в которых Шульц тогда, в начале 1770-х, все же понял Канта неверно (АА, X, S. 128).

⁸ В августе 1781 года.

⁹ «Вы с такой широтой взгляда везде сумели выделить самое важное и существенное и правильно понять смысл всех моих утверждений», — писал Кант в ответ (Шульц, 2010, с. 4).

бом случае важными уже сами по себе (Шульц, 2010, с. 114). Завершается этот отдел общими выводами о значении «Критики» и указаниями к дальнейшей работе в открытой ею области: «И разве эта система не находится в наилучшем согласии даже с христианской религией? <...> следует признать доказанным и то, что все метафизические возражения против таинств религии суть не что иное, как пустые софизмы...»¹⁰ (Шульц, 2010, с. 145).

Аподиктические доказательства того, что никакой метафизики еще не существует, следует или признать, или опровергнуть: нужен «разбор самый строгий и точный». Даже в случае опровержения «Критика» создаст эпоху в метафизике, по крайней мере, дав направление поиска. Далее излагаются и поясняются шесть правил, которыми, по мнению Шульца, непременно следует руководствоваться философу в критической работе. Среди них любопытны следующие:

1. Не следует жаловаться на недостаток популярности, который является характерным для исследований, составляющих предмет «Критики» (Шульц, 2010, с. 141).

2. Проверить «Критику разума» по ней самой и по ее собственному методу, <...> основательная проверка «Критики разума» должна быть столь же трудной, даже может быть еще более трудной, чем она сама... (Шульц, 2010, с. 142).

3. При разборе ее следует пользоваться умозрительным методом и воздерживаться от всяких взглядов в сторону какого-либо практического интереса (Шульц, 2010, с. 143).

В упрощении языка автору явно удалось соблюсти меру; встречаются и предложения не менее длинные, чем у Канта, но ход мысли, конечно, более простой, и разъясняющий характер всецело соблюдается. Попытки опровержения идей «Критики», как мы знаем, не заставили себя долго ждать и вскоре зашли очень далеко. Несмотря на этот призыв к свободной проверке, Карл Форлендер называет книгу Шульца несамостоятельной, и по этой причине отрицает ее ценность для своих современников. Сам Кант в письме к своему оппоненту Шлеттвайну от 29 мая 1797 года назвал Шульца тем, кто понимает его именно так, как он хочет быть понятым (АА, XIII, S. 367).

«Разъяснения» изданы на русском языке в 1910-м (репринт 2010) под редакцией Б. Фохта, который отмечает, что это сделано для распространения аутентичного понимания «Критики» в противовес превратным ее тол-

¹⁰ Проповедник Шульц не мог обойти этот момент стороной, и в этом мнении он не был одинок. К примеру, И. Якоб писал следующее: «...в самом разуме всё же находятся достаточные субъективные основания... никакая софистика не может что-либо предпринять против такой разумной веры». Однако общую степень «согласия» философии Канта с христианством нельзя оценить как «наилучшую», и трудно найти подтверждения тому тезису, что «...исходящий от Канта рационализм... оставался в течение почти полу столетия господствующим направлением в евангелической церкви» (Форлендер, 2011, с. 437). То же касается поиска прямых истоков идей Канта в протестантизме. «Однозначное вписывание Канта в протестантский контекст сталкивается с заметными затруднениями», как видно на примере Гердера, который резко осуждал всю критическую философию (Круглов, 2009, с. 429). На рубеже XIX – XX веков эта критика подзабылась, и Канта стали называть «философом протестантизма» даже сами его представители, однако в наше время он вытеснен из области их интересов (Круглов, 2009, с. 436). В католицизме сегодня противоположная тенденция, хотя вначале существовали две взаимоисключающие позиции восприятия Канта (их полюсами можно назвать Штаттлера и Ройса), и в XIX веке победила отвергающая (Круглов, 2009, с. 436 – 445).

кованиям (Шульц, 2010, с. I). Перевод сделан с немецкого переиздания 1897 года. Оно было уже третьим¹¹. Второе издание 1791 года выполнено при участии автора с некоторыми улучшениями (рис. 1).



Рис. 1. Титульный лист
«Разъяснений
к "Критике чистого разума"»
(2-е изд., 1791)

В Интернете «свободным творческим объединением bel-labs» с помощью компьютерного распознавания текста¹² опубликован русский перевод в современной орфографии. В него добавлены схемы и таблицы, дополнительные подзаголовки для ориентирования, значения некоторых терминов поясняются при помощи сопоставления различных переводов «Критики...», выполненном в издании под редакцией В.А. Жучкова в 1999 году.

Насколько «Разъяснения» решили свою задачу в середине 80-х годов XVIII века? По оценке К. Форлендера, книга едва ли стала известной за пределами Кёнигсберга (Vorländer, 1992, Bd. I, S. 288), а «Критика» стала обретать популярность и понимание, только когда в Йене был опубликован ее «доброжелательный и одновременно аналитический» обзор. Однако то, что многие называют обзором «Критики», — и по содержанию это справедливо, — формально было обзором именно книги Шульца, и именно так называ-

ется! Он был опубликован профессором Щютцем в июле 1785-го на 20 страницах «Йенской всеобщей литературной газеты» (Schütz, 1785), которая была основана Щютцем в том же году (рис. 2). Было распространено мнение, что главные заслуги в распространении кантианства в Йене принадлежат Рейнгольду, но Х. Шрөпфер, не анализируя большой объем исторических свидетельств, показал (Schrөpfer, 2003), что у истоков этого процесса стоял именно Кристиан Щютц¹³ (1747–1832).

¹¹ Фохт ошибочно назвал его вторым, а первое издание он датировал, видимо, 1791-м.

¹² Публикация размещена по адресу: URL: [http:// www.bellabs.ru/Books/Kantiana/](http://www.bellabs.ru/Books/Kantiana/) (дата обращения: 18.02.2014). Публикаторы надеются найти «специалиста, который сможет осуществить современную редакторскую правку и сверку перевода с оригинальным немецким изданием».

¹³ В 1773–1779 годах он был в Йене профессором философии, в 1779–1803-м — профессором риторики и стихосложения. В 70-х годах К. Щютц был вдохновителем в



Рис. 2. Первая страница рецензии К. Щютца на книгу Й. Шульца

На страницах его газеты с первого номера велась полемика о понимании критической философии (Schröpfer, 2003, S. 103), в 1785–1786 годах в этой газете был опубликован ряд рецензий на сочинения Канта, рецензия на «Разъяснения» была в этом ряду уже четвертой: ранее появился, к примеру, обзор «Основ метафизики нравственности». Более того, интерес читателей подогревался тем, что сам Кант числился в этой газете рецензентом: Щютц направил ему соответствующую просьбу еще в 1784-м (Schröpfer, 2003, S. 210–211).

Итак, трудно предположить, когда и в каком виде опубликовал Щютц свою рецензию на «Критику», если бы его не побудила книга Шульца. Реакция на идеи Канта в изложении этой рецензии была различной, от поддержки до скепсиса. Тем не менее можно констатировать, кёнигсбергские «Разъяснения» стали одним из прямых импульсов к возникновению Йенской школы раннего кантианства. Шульц на этом не остановился: в 1789 году он выступил в защиту критической философии от оппонентов с книгой «Проверка кантовской „Критики чистого разума“» (Schultz, 1789); она была дополнена и издана в 1791–1792 годах уже в двух частях (рис. 3).

круту молодых коллег, которые увлекались идеями докритического Канта и оценивали их как передовые, новаторские (Schröpfer, 2003, S. 6, 348). В 1783-м он уже упоминает обоснование веры в Бога и бессмертие души в «Критике чистого разума» как наиболее стойкое перед лицом беспощадного скептицизма того времени — об этом он пишет в одном из примечаний к переведенной Е.Я. Дановиусом книге А.Ж. Руссана «Письма в защиту христианской религии», которую взялся издать после внезапной смерти переводчика (Schröpfer, 2003, S. 112).

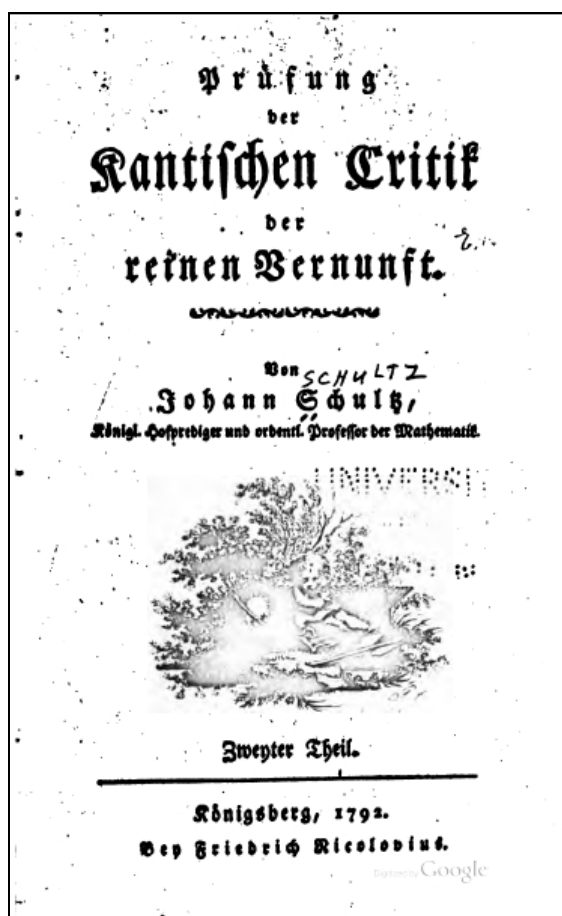


Рис. 3. Титульный лист «Проверки кантовской Критики чистого разума». 1792. 2-е изд. Ч. 2

Чтобы дать читателю представление об основных пунктах обсуждения КЧР, приведем заголовки текста (в самой книге оглавления нет) из первого издания «Проверки...» 1789 года (243 с.):

Предисловие	III – VI
Проверка введения [в «Критику чистого разума»]	
§ 1. Что такое суждения а priori?	3
§ 2. По каким признакам можно определить, что высказывание является суждением а priori?	8
§ 3. Что такое синтетические суждения?	28
§ 4. Существуют ли науки, в которых формулируются синтетические суждения а priori?	45
§ 5. Важность исследования того, как возможны синтетические суждения а priori	240

Этот текст входит в качестве первой части в издание 1791 года без изменений, с сокращенным предисловием.

Вторая часть «Проверки» (1792, повторно 1794; 296 с.):

Предисловие	III – VI
Проверка трансцендентальной эстетики	
<i>Раздел первый</i>	
§ 1–19. Доказательство того, что представления пространства и времени являются не всеобщими понятиями, а созерцаниями	3
<i>Раздел второй</i>	
§ 20–90. Доказательство того, что представления о пространстве и времени априорны	44
<i>Раздел третий</i>	
§ 91–103. Главное значение результатов проведенной проверки для теории чувственности	275

Как видно уже из названия книги — и подтверждается ее содержанием — Иоганн Шульц сам берется хотя бы частично решить поставленную им же задачу «самого точного и строгого разбора» положений кантовской характеристики наших познавательных способностей. Содержательно охватить удастся только введение к «Критике» и первую часть «Трансцендентального учения о началах», однако разбор очень обстоятельный¹⁴. В четвертом параграфе первой части «Проверки» доказывалось наличие априорных суждений в «науках теоретического разума»: логике (априорные аналитические), математике и метафизике (априорные синтетические суждения). Большая часть этого параграфа — разбор ряда точек зрения на пространство в геометрии и психологии восприятия, метафизике отведено лишь две страницы из двухсот. На этом мы остановимся за неимением объема для более развернутой характеристики содержания книги и ее судьбы, объектов критики автора и степени его «самостоятельности» — все это может быть предметом отдельной статьи. Главные выводы следующие: продвигаться вглубь содержания «Критики» удалось недалеко, а второй отдел «Разъяснений» и «Проверка» свидетельствуют о том, что интерпретация Канта Шульцем, с его призывом проверить саму «Критику» и реализацией этого призыва, обладает определенной самостоятельностью, и характер ее (независимое испытание или апология?) нуждается в уточнении.

В светском кругу: «Общество друзей Канта»

Следующий этап популяризации — появление в первом десятилетии XIX века «Общества друзей Канта». У истоков этой традиции стоит кёнигсбергский врач Вильям Мотерби, сын финансового советника Роберта Мотерби, одного из постоянных сотрапезников Канта, который с 1787 года ежедневно собирал гостей на обед¹⁵. Обычно это были один-два пригла-

¹⁴ И это не осталось незамеченным. Католический священник Андреас Метц, автор книги «Изложение основных моментов кантовского учения о началах» (Metz, 1802) многократно ссылается на эту книгу Шульца.

¹⁵ О том, каковы были основные принципы обеденного общения в доме Канта, см. доклад Н. В. Мотрошиловой на XI Кантовских чтениях, опубликованный по адресу: URL: <http://kant-online.ru/?p=1680> (дата обращения 25.04.2014). Об истории отношений Канта с семьей Мотерби см. статью Марианны Мотерби по адресу: URL: <http://kant-online.ru/?p=870> (дата обращения 25.12.2013). О культуре обеденного общения в Кёнигсберге вообще статья Йозефа Конена «Одно кёнигсбергское общество друзей без участия Канта» в журнале Кантовский сборник, 2013. № 4 (46). С. 76–86.

шенных (регулярные гости бывали один-два раза в неделю), в расширенном составе — до пяти человек, столько позволяло домашнее хозяйство Канта (Jachmann, 1974, S. 186). К таким особым случаям принадлежал день его рождения 22 апреля. В 1803 году, когда стремительно стареющий Кант прощался с широким кругом своего общения, число гостей в тот день достигло 22, многие приехали издалека (Malter, 1993, S. 84). День рождения Канта 22 апреля 1804 года отмечался официально в Альбертине как день его памяти, а через год, в 1805-м, все 22 гостя (по другим данным 25) были приглашены в частном порядке Вильямом Мотерби на обед памяти Канта в его доме, которым к тому времени уже владел трактирщик Майер. Почти все приняли приглашение. Решено было сделать такую встречу ежегодной:



Рис. 4. Портрет Роберта Мотерби



Рис. 5. Портрет
Фридриха Вильгельма Бесселя

из круга друзей родилось «Общество друзей Канта». Когда дом был перепродан зубному врачу, пришлось искать другие места встреч, часто они проходили в отеле *De Prusse*, а также в Доме Тевтонского ордена (*Deutsches Haus*) (Malter, 1992, S. 9).

Миссия общества «была изначально ясной», и устава в нем никогда не было, если не считать некоторых появившихся и менявшихся со временем установлений (обычаев и договоренностей) по подготовке и проведению заседаний (Malter, 1992, S. 10). Первой, изначальной задачей было поддержание той общительности, о которой так заботился сам Кант, и персональной памяти о нем. Ввиду этого «Общество друзей Канта» никогда не конкурировало с возникшим через 100 лет Кантовским обществом Германии, в том числе с его отделением в Кёнигсберге (Malter, 1993, S. 86). Второй задачей стало сохранение памяти о Канте в его родном городе, со временем «Общество» стало неотъемлемым фактором культурной жизни Кёнигсберга. К его заслугам относится забота о захоронении Канта: в 1810 году, прежде всего благодаря усилиям военного советника Шеффнера, на месте старого профессорского склепа была открыта прогулочная галерея, названная *Stoa Kantiana* (Malter, 1993, S. 91). Через полвека она заметно обветшала и была модернизирована к столетию «Крити-

ки чистого разума» в 1881-м. Столетие со дня рождения Канта в 1824 году стало в Кёнигсберге довольно заметным праздником исключительно благодаря «Обществу друзей». В остальном культурном мире это было время «самого глубокого затишья по поводу Канта» (Malter, 1993, S. 92) в отличие от 200-летнего юбилея, который широко отмечался во многих городах и странах (Malter, 1992, S. 20–27). В середине XIX века члены общества и в

первую очередь К. Розенкранц активно продвигали проект памятника Канту, в итоге успешно осуществленный (Malter, 1992, S. 16–18), а в XX веке участвовали в организации торжеств 1904 и 1924 годов, в том числе в создании экспозиции четырех «кантовских» комнат в городском музее (Malter, 1992, S. 10).

В составе общества были преимущественно ученые, преподаватели университета, также теологи, государственные служащие и политики довольно высокого ранга (Malter, 1992, S. 10–11). Критерием для отбора новых членов никаких не было, такова была изначальная установка. В первые десятилетия, когда была актуальна исходная традиция, удавалось держать порог в 20–30 человек, но к началу XX века участников было уже 70, затем в некоторые годы даже около 100; сегодня, уже за пределами Кёнигсберга, «Общество» насчитывает около 80 человек (Malter, 1993, S. 89). Распорядитель праздничных заседаний общества вначале выбирался, затем в 1814 году астроном Фридрих Бессель предложил определять его случайным образом посредством запекания боба в пироге. Кому достается кусок с этим бобом — тот «бобовый король», а сидящие рядом с ним — его помощники, «министры». Предложение было поддержано, а общество и его ежегодные трапезы с тех пор получили второе название — «бобовые» (Malter, 1992, S. 10–11).

Изначально в обязанности «короля» входила общая организация праздничного вечера, подбор новых членов общества, а также произнесение главного тоста и назначение главного выступающего. Лишь в 1860-х годах роль оратора закрепилась за самим «королем». До той поры некоторые члены общества выступали значительно чаще остальных. Это преемник Канта на кафедре философии И. Ф. Герbart (6 раз), а также К. Розенкранц (14 раз подряд) и Ф. Шуберт (3 раза подряд), о которых будет подробнее упомянуто ниже. Идея праздничного доклада, ставшая центральной для «Общества», пришла рано, известны ораторы 1810-го и последующих годов, но акты заседаний 1806–1809 годов не сохранились. Обычная тематика речей — сообщения о жизни Канта и о чем-либо тесно связанном с его философией и ее распространением. Со

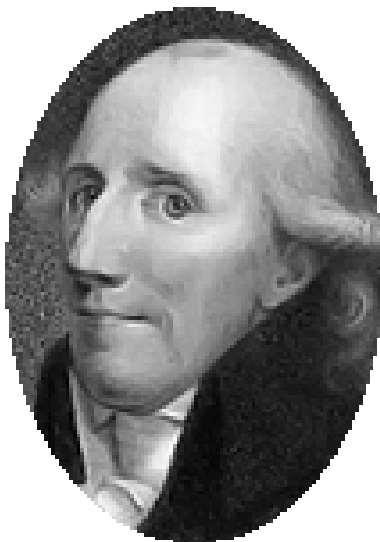


Рис. 6. Портрет
Иоганна Георга Шеффнера



Рис. 7. Портрет
Иоганна Фридриха Гербарта

временем «бобовые» речи стали не менее популярны, чем другие добрые дела членов «Общества»: заседания освещались в прессе, и текст речей печатался порой в тот же день (Malter, 1992, S. 9–11). В сборниках сохранившихся текстов выступлений до 1945 года, изданных под редакцией Рудольфа Мальтера, включены наряду с «бобовыми» (Malter, 1992) и речи, произнесенные на похоронах Канта¹⁶ и других собраниях различных лет 22 апреля и 12 февраля (Kopper, Malter, 1974).

В XX веке «Общество» часто собиралось в помещениях масонской ложи трех королей¹⁷ у Замкового пруда, но в период национал-социализма масоны преследовались полицией, да и само «Общество» было объявлено реакционным (Tilitzki, 2004, S. 241–242). Судьба немецкого Кантовского общества в это время была печальна: с 1936 года оно продолжало функционировать лишь формально, но участь «Общества друзей Канта» — конечно же, ввиду его неформального характера — была намного более благоприятной, оно оставалось популярным даже в годы войны. Почти никак не изменился характер «бобовых» речей, хотя среди новых членов были активные сторонники национал-социалистического режима, преподаватели и ректор университета. «Бобовыми королями» становились неангажированные «друзья Канта» из старшего поколения (Tilitzki, 2004, S. 243).

В профессиональной среде: Карл Розенкранц

Существовавшее не первый десяток лет «Общество друзей Канта» оказало большое влияние на деятельность Карла Розенкранца. Это особая фигура, стоящая по своим заслугам в ряду наиболее выдающихся кантоведов XIX века не только в Кёнигсберге, но и во всем мире. В развитии кантоведения в этом веке можно выделить четыре основных этапа. Начальный этап — первое десятилетие 1800-х годов: всплеск биографических публикаций о Канте, зарождение «Общества друзей» — это события жизни Кёнигсберга. События последнего четвертого этапа — в конце века и за пределами Кёнигсберга: начало издания журнала *Kant-Studien* и академического собрания сочинений¹⁸. Ранее, во второй половине века (третий этап) — появление неокантианства, символом которого стала книга Отто Либмана «Кант и эпигоны» (1865). В Кёнигсберге примерно в то же время активизировались местные архивные разыскания конспектов лекций Канта и уточняющих свидетельств о деталях его жизни. Что происходило в промежутке около 40 лет между первым и третьим этапами? Этот период малоизвестен в истории восприятия философии Канта, незаслуженно забыт. Это время кантоведческой работы К. Розенкранца и Ф. В. Шуберта (второй этап), начатой в конце 1830-х. Связана ли она с соседними этапами? Да, и некоторые нити этой связи даже лежат на поверхности.

¹⁶ Это событие (в том числе тексты выступлений) освещено в отдельной брошюре: *Die Todtenfeier Kant's* / hrsg. von E. G. A. Böckel. Königsberg, 1804.

¹⁷ Она действовала уже во времена Канта, а вышеупомянутый И.Г. Шеффнер вошел в ее состав еще в годы Семилетней войны, и остается, пожалуй, наиболее известным ее членом.

¹⁸ Краткий обзор истории собраний сочинений Канта представлен в статье Норберта Хинске (в перев. А. Круглова) «Растроченные годы. Еще раз о достижениях, проблемах и недостатках академического собрания сочинений Канта» (Кантовский сборник, 2013. № 3 (45). С. 103–111).

Карл Розенкранц (1805—1879) родился 23 апреля 1805 года в Магдебурге, изучал теологию, филологию, философию и естественные науки в Берлине, Халле и Гейдельберге. В течение всей жизни он наряду с занятием философией писал очерки и читал лекции на темы истории и современных явлений искусства и даже выступил беллетристом и драматургом¹⁹. В 1828—1829 годах в Халле Розенкранц одну за другой защищает диссертации (докторская — о Спинозе), преподает, в 1831-м получает место профессора в Халле, с 1833 по 1874 года он профессор философии в Кёнигсберге. На этом «кантовском» месте он стал третьим после В. Т. Круга (1805—1809) и И. Ф. Гербарта (1809—1833).

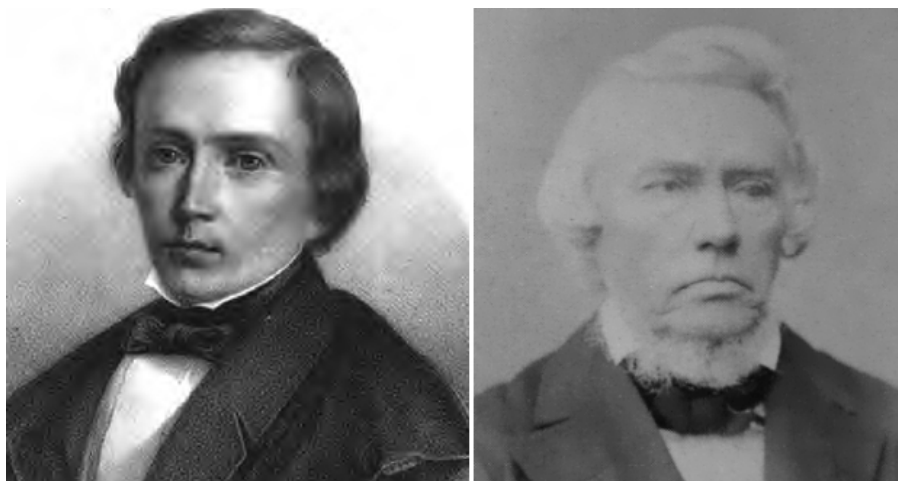


Рис. 8. Портреты Карла Розенкранца

Карл Маркс, по воспоминаниям Франциски Кугельман²⁰, «говорил, что, по словам самого Гегеля, ни один из его учеников не понял его, кроме Розенкранца, да и тот понял неправильно...» (Коротеева, 1956, с. 288). В гимназии среди учителей Розенкранца был гегельянец Йоханнес Шульце, с которым он потом переписывался в течение нескольких десятилетий. В университете первым интересом Розенкранца была история литературы, учеником же самого Гегеля он никогда не был, хотя и слушал его лекции, а идеями его проникся под влиянием К. Дауба и Г. Ф. В. Гинрихса (Butzlaff, 2005, S. 70). В начале карьеры, в Халле, Розенкранц состоял в старогегельянском «Обществе нерешенного дела». «Учитель», даже если действительно оценил своего «ученика», умер в 1831 и уже не мог знать, как повлияла на этого «ученика» жизнь в Восточной Пруссии. В Кёнигсберг Розенкранц ехал с намерением распространить гегельянство, но здесь оно, в том числе благодаря «раннепозитивистской» критике со стороны Гербарта, «осталось не более чем слухом» (Dietzsch, 2005, S. 3).

¹⁹ См.: например, комедию «Центр спекуляции»: Rosenkranz K. Das Centrum der Speculation: eine Komödie. Königsberg, 1840.

²⁰ Дочь Людвиг Кугельмана, друга К. Маркса, написала свои воспоминания по просьбе Института марксизма-ленинизма при ЦК КПСС в 1928 году (Коротеева, 1956, с. 286—287). Такое же высказывание встречается об ученике Гегеля Эдуарде Гансе (Eduard Gans, 1798—1839), который умер в 1839 году, когда Людвигу Кугельману было 9 лет.

Кантианство в Альбертине тоже не имело прочных позиций (Tilitzki, 2004, S. 192). С 1807 по 1905 год в университете было защищено всего пять диссертаций на темы философии Канта. Лекционных курсов на эти темы не было с 1808 по 1826 год. Розенкранц не стал исключением, все его заслуги в кантоведении — за пределами академической аудитории, специальных курсов о Канте он не читал. В 1821 году была учреждена ежегодная премия за лучшую студенческую работу на тему из кантовских сочинений. Текст премированной работы зачитывался в большом зале университета как торжественная речь в память о Канте. Работ на конкурс поступало в среднем около десятка, при небольшом общем количестве студентов университета это было немало. Но к концу века эта традиция полностью угасла, и в юбилейном 1904 году городские власти учредили новый конкурс.

В мировоззрении Розенкранца многое изменилось уже за первые годы жизни в Кёнигсберге, и не только философские взгляды. Однако в целом его творчество нельзя отнести ни к одной философской школе, он и не стремился ни состоять в них, ни возглавить одну из них (Dietzsch, 2005, S. 7). Он один из немногих в философии природы оценивал по гегелевским принципам данные, полученные в опыте, и в то же время публиковал книги «Критические разъяснения гегелевской системы» (1840), «Моя реформа гегелевской философии» (1852). В конце 1850-х при обсуждении его «Науки о логической идее» берлинские гегельянцы заметили в представленной в ней теории субъекта сильное отклонение от принципов Гегеля, которое является даже «более кантианским, нежели сам Кант» (Dietzsch, 2005, S. 8). Однако принятие кантианских элементов проходило не без борьбы, в результате которой у Розенкранца стало складываться понимание Канта и Гегеля как крайних звеньев одной цепи, как мыслителей одной эпохи и одного направления, которое развивалось от первых кантовских вопросов к итоговым гегелевским ответам на них. Долгое время это линейное видение было чрезвычайно популярным в истории философии, и в целом Розенкранц одним из первых усмотрел единство «немецких классиков», которые для своих современников выглядели очень различными (Dietzsch, 2005, S. 9). Хотя явно эта идея была выражена (одновременно и как метод, и как вывод), только в 1921 году Рихардом Кронером в объемистом двухтомном труде «От Канта до Гегеля» (1921). Во введении, говоря о тех предшественниках, чьи выводы ему близки и послужили источником, Кронер ни разу не упоминает Розенкранца, но ссылается прежде всего на Бидермана и Виндельбанда. Историкам философии XIX века, по мнению Кронера, не доставало объективности во взгляде на общую динамику развития немецкого идеализма. Несмотря на то что упоминаемая работа Бидермана «История философии от Канта до нашего времени»²¹ издана в 1842 году.

Итак, Гегель, в понимании Розенкранца, «завершитель идей Канта» и первый классический немецкий философ (Rosenkranz, 1870, S. 18–23). Кант — первый «классический» философ нации, Гегель рангом выше: «национальный» философ. «Примечательно, — писал Розенкранц вдове Гегеля Мари, — что *сначала* я должен написать историю именно Кантовой философии, потому что невозможно придумать что-то лучше и основательнее для подготовки к пониманию Гегеля» (Dietzsch, 2005, S. 9). Розенкранц опубликовал биографию Гегеля в 1844-м, а перед этим работал над изданием первого собрания сочинений Канта. Вот первые строки предисловия к этому изданию:

²¹ Biedermann Z. B. C. Die deutsche Philosophie von Kant bis auf unsere Zeit : in 2 Bdn.

В Кёнигсберге существует общество людей, в составе которого есть непосредственные ученики и друзья Канта, а также просто его почитатели, они торжественно отмечают день рождения этого великого человека. Я имею честь состоять в этом обществе. В 1836 году президент общества поручил мне произнести традиционную праздничную речь. Долгое время я не мог определиться с темой, но внезапно решил поднять вопрос о собрании сочинений Канта, которое стало бы для него вторым рождением в литературном смысле. Эту идею сочли очень своевременной. В суматохе других дел я ее оставил, но в 1837-м послал текст речи, лишь только придав ему характер статьи, господину другу Т. Мундту, для второго тома *Dioskuren*²², редактором которых он был. Этот текст действительно напечатан там на страницах 18–36. Едва они поступили в продажу, господин Леопольд Фосс из Лейпцига написал мне о том, что уже несколько лет он вынашивает идею сделать достойное собрание сочинений Канта; <...> но вместе с тем я был озадачен, поскольку уже на пороге этой затеи настолько сильно ощущал сложность ее исполнения, что начал сильно сомневаться в моей способности это сделать (Rosenkranz, 1838, S. VII).

Таким образом, философия Канта находила себе дорогу с помощью тех, кто помнил и ценил его как преподавателя, друга и приятного собеседника. Размышляя о том, с кем можно посоветоваться, Розенкранц вспомнил о коллеге по факультету, историке Фридрихе Вильгельме Шуберте (1799–1868), который также был членом «Общества друзей...», и в начале того года получил доступ к наследию Канта, хранившемуся в Королевской университетской библиотеке Кёнигсберга²³. Шуберта Розенкранц застал, как он пишет, «чудесным образом» (Rosenkranz, 1838, S. VIII) за работой над статьей «Иммануил Кант и его отношение к политике».

Первый том собрания сочинений был напечатан в 1838 году, последний, двенадцатый — в 1842-м. Всего в этом издании 14 томов: 7-й и 12-й в двух частях. Каждый том с работами, опубликованными при жизни Канта, открывается предисловием от Розенкранца. Особо ценны последние тома, например одиннадцатый, первая часть которого содержит письма, объявления, фрагменты из рукописного наследия, вторая — биографию Канта, составленную Шубертом во многом с использованием архивных материалов (Schubert, 1840). Работа над ней потребовала много больше времени, чем предполагалось. Это первая попытка систематического и достоверного описания всей жизни философа, все прочие его биографии в то время были воспоминаниями и наблюдениями его знакомых и современников. В 12-м томе — та самая «История Кантовой философии» от Карла Розенкранца (Rosenkranz, 1840), о которой он писал вдове Гегеля. Этим собранием сочинений были открыты некоторые ранее недоступные общественности материалы и в целом заложена необходимая основа дальнейшего систематического изучения философии Канта. Толкование Канта Розенкранцем представляет несомненный историко-философский интерес. Рукописное наследие этого выдающегося «кёнигсбергского гегельянца» пропало в 1945 году вместе со многими другими материалами, хранившимися в Государственной и Университетской библиотеке Кёнигсберга (Butzlaff, 2005, S. 71) (рис. 9).

²² Журнал «*Dioskuren für Wissenschaft und Kunst: Schriften in bunter Reihe*».

²³ По адресу Königstraße 65/67. До 1810 года Замковая («Королевская») и Университетская библиотеки существовали отдельно, с 1919-го единая библиотека называлась «Государственная и университетская».

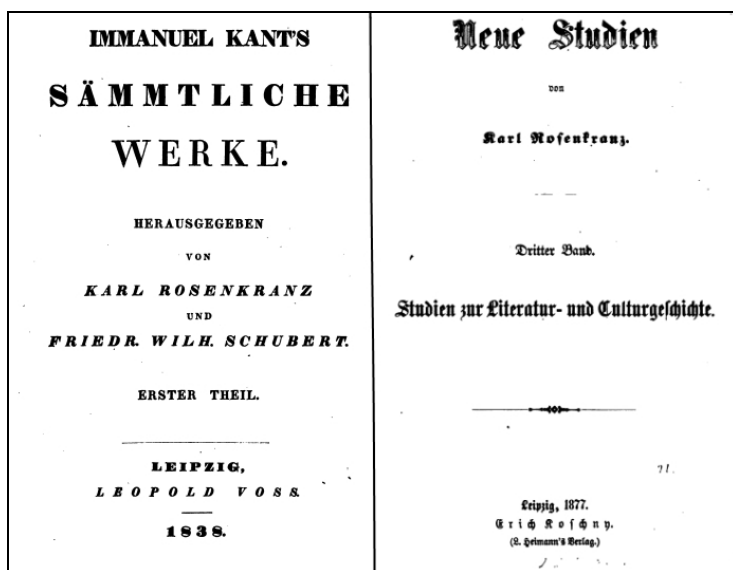


Рис. 9. Титульные листы первого тома собрания сочинений Канта (слева) и сборника работ Розенкранца *Neue Studien*

На заседаниях «Общества друзей Канта» профессор Розенкранц неоднократно выступал с речами и докладами, которые затем были напечатаны в сборниках *Studien* (1839, Т. 1; 1844, Т. 2) и *Neue Studien* (1875–1877, Bd. 1–3). Вот их темы:

1. Шиллер и Кант (1838).
2. Кант и свобода прессы (1843).
3. О Кантовом описании неизбежного антагонизма между тремя высшими и низшим факультетом наших университетов (1844).
4. О проекте памятника Канту в Кёнигсберге (1852).
5. О первом и втором издании Кантовой «Критики чистого разума» (1856).
6. Кант и Гаман: об одной параллели (1858).

В проектировании памятника Канту Розенкранц принимал непосредственное участие. Будучи одним из шести членов совещательной комиссии, он выступал за установку монумента к 600-летию основания города в 1855 году около только что построенного вокзала (Rosenkranz, 1875). В качестве прототипа Христиан Раух предлагал скульптуру Канта, беседующего с Лессингом, в основании памятника Фридриху Великому в Берлине (1851). Вероятно, Розенкранц сам видел ее в мастерской скульптора в Берлине, будучи там недолгое время летом 1848 года на посту министра культуры. Кроме того, Раух видел Канта еще при жизни. Как известно, он и создал памятник, который, правда, ввиду различных обстоятельств, был установлен уже после его смерти в 1864-м, приблизительно там, где был садик при доме Канта (Malter, 1992, S. 17).

Среди учеников (студентов) Розенкранца, а также его коллег и преемников на кафедре философии в XIX веке, профессором-кантианцем никто не стал (Tilitzki, 2004, S. 193–194). Выдающийся кёнигсбергский кантовед Эмиль Арнольд (1828–1905) вследствие открытого высказывания своих левых политических взглядов и поддержке свободных религиозных общин не

мог стать профессором университета, и к тому же был не только знатоком и толкователем идей Канта, но во многом и их критиком. Родоначальник архивного кантоведения Рудольф Райке (1825—1905) работал в Королевской библиотеке Кёнигсберга, и не несколько лет как Кант, а почти всю жизнь. Еще один ученик Розенкранца Юлиус Вальтер (1841—1922) много рассказывал о Канте на лекциях и семинарах, но в собственных взглядах, как и Розенкранц, был гегельянцем (точнее, младогегельянцем). Гюнтер Тиле (1841—1910) не оказывал большого влияния на кёнигсбергских студентов. Людвиг Буссе (1862—1907) был популярнее и использовал идеи Канта в преподавании, но не принимал его теорию познания.

XX век: лекции, доклады, книги

Появилось ли что-то новое в популяризации Канта в Кёнигсберге XX столетия? Безусловно, да! Большими событиями стали годовщины 1904 и 1924 годов, столетие со дня смерти и двухсотлетие со дня рождения философа. Но это предмет для отдельного описания, а сейчас в первую очередь речь пойдет о явлении более специфическом и оригинальном, весьма далеком как от годовщин, так и от академической среды. Это деятельность *Рудольфа Брюкмана*.

Август Рудольф Брюкман (1858—1928) родом из города Велау²⁴ получил педагогическое образование и в различных школах Кёнигсберга прошел путь от учителя до ректора (Krollmann, 1936, S. 85—86). Всё это были так называемые народные и гражданские школы, которые готовили учеников к дальнейшему получению рабочих специальностей, а не к поступлению в университет. Параллельно с основной работой с 1900 года, он изучал в Альбертине философию, естествознание и историю искусств, в 1904-м защитил в Цюрихе диссертацию в области палеонтологии²⁵. Известен прежде всего публикациями в области школьной дидактики, образовательной политики, а также книгами о географии Восточной Пруссии²⁶.

Первая книга Брюкмана о Канте, точнее брошюра, появилась в 1918-м, в последний год Первой мировой войны. Впрочем, в том же самом году увидела свет еще одна небольшая работа почти такого же объема, значимая для биографического кантоведения, — «критические штудии» Карла Форлендера о первых биографах Канта (Vorländer, 1918). Конечно, время появления сыграло свою роль: обе книги напечатаны отнюдь не на лучшей бумаге. Брошюра Брюкмана имела название «Иммануил Кант. I. Его учение и жизнь». Очевидно, планировалось продолжение, и оно состоялось: первая и вторая части годом позже помещены в одной твердой обложке (Brückmann, 1919): «Иммануил Кант. Его учение и жизнь» в популярном изложении доктора философии Р. Брюкмана. Общий объем 110 страниц, шрифт готический. Обе части состоят из текстов докладов, в первой книге темы следующие:

1. Докритические сочинения и «Критика чистого разума».
2. Учение Канта о морали и религии.
3. Учение Канта о государстве и эстетика.

²⁴ Ныне поселок Знаменск в Гвардейском районе Калининградской области.

²⁵ «Литовско-куршские фораминиферы Юрского периода».

²⁶ «О движении песка на побережье Замланда»; «Прибрежные течения юга и востока Балтийского моря», «Замланд: путеводитель для путешественников».

Во второй книге «Иммануил Кант. Его учение в свете его великих современников» два доклада:

1. Кант — Гаман — Гердер — Боровски.
2. Кант — Гёте — Шиллер.

Предисловие к первой книге написано Людвигом Гольдштейном, председателем «Кёнигсбергского общества любителей Гёте» (*Goethebund Königsberg*), на этом стоит остановиться подробнее и процитировать начало:

Уважаемый господин доктор [философии],

Однажды — давно уже это было — вы пришли ко мне и спросили, не стоит ли переработать доклады о Канте, уже прочитанные Вами для узкого круга лиц, чтобы прочесть их большой аудитории кёнигсбергского общества любителей Гёте. Я, не долго думая, отнесся к этому с полным одобрением. Мне как председателю уже давно очень хотелось, чтобы значение Канта и суть его учения были представлены в форме, доступной для понимания простого человека, членам нашего общества, число которых уже давно превысило две тысячи. Кант сегодня для обычного жителя Кёнигсберга — это только имя или памятник. Наверное, каждый стоял хоть раз с неясным чувством глубокого уважения перед этим прекрасным памятником работы Рауха, который скорее спрятан в гуще Королевского сада, чем выделяется на его фоне. Однако если побеседовать с этими исполненными уважения людьми, то окажется, что имя КАНТ, высеченное на граните золотыми буквами, для большинства всего лишь пустой звук, как и многие другие имена. Пожалуй, всем известно, что льстивое имя «Город чистого разума», которое так охотно принимают его жители, имеет какое-то отношение к Канту, и что он «величайший сын Кёнигсберга»; но с этим величием связывают только самые общие представления о философе, который неким удивительным образом прославился своими несколькими «Критиками».

Когда в феврале 1904-го весь ученый свет отмечал столетнюю годовщину кончины бессмертного [философа], и парижане отправили в Кёнигсберг специального корреспондента, чтобы тот в отдельной статье²⁷ описал праздничные мероприятия, которые провел в честь Канта университет, — тогда я подумал, что настал подходящий момент, чтобы продвинуться к осуществлению моей мечты откупорить пару из тех семи печатей, за которыми все еще спрятана от современников таинственная книга с названием «Кант» (Brückmann, 1919, S. II — III).

Далее Гольдштейн рассказывает об одной попытке доклада о Канте в «Обществе любителей Гёте» («...излагал столь же популярно, сколь и научно»), и последующих поисках новых популяризаторов среди профессиональных философов и просто знатоков. Поиски были безуспешны, поскольку отрицалась сама возможность нарисовать за пару часов хотя бы

²⁷ Слово *Feuilleton* переводится также как «приложение к газете». Найти координаты этой публикации нам пока что не удалось. В указателе Kant-Bibliographie 1896 — 1944 (FaM., 2007) среди публикаций 1924 года, посвященных юбилею Канта, не встречается ни одного текста на французском, либо изданного во Франции. Помимо подавляющего большинства текстов на немецком, заметны статьи в итальянской и испанской периодике (около десятка в каждом случае), несколько публикаций в СССР, Польше, Аргентине и Бразилии, США, даже в Перу, но о подобных французских текстах составителям указателя ничего неизвестно, хотя теоретические статьи о философии Канта во Франции появлялись, например, три из них, 1924 года, указаны на с. 203, 206, 214.

пару контуров Кантовой системы. И тут выступил с инициативой тот, кого Гольдштейн знал как «сердечного друга народа и воспитателя», — Рудольф Брюкман. Однако доверие к нему было недостаточным, высокая оценка его педагогического таланта могла быть продиктована старой дружбой, и — за это автор предисловия очень извиняется перед автором книги — текст доклада был послан на ознакомление некому «эксперту», который ответил: «Да, приблизительно так, вполне допустимо! Школьный педагог справился с трудной задачей донести Канта народу, причем очень быстро». Докладами остались довольны как слушатели, которых было много, и в их числе также «очень образованные люди с другого факультета», так и организаторы, которые не ошиблись в том, насколько велика была потребность в таком мероприятии.

Существует и другая брошюра от Рудольфа Брюкмана «Жизнь и деятельность Канта» (Brückmann, 1925), имеющая, в полном соответствии с идеологической атмосферой 1924 года, подзаголовок «Посвящается немецкому народу и его молодежи» (рис. 10).



Рис. 10. Обложки брошюр Р. Брюкмана

По итогам Первой мировой Восточная Пруссия оказалась в непривычном полуэксклавном положении, которое вместе с другими последствиями поражения, переносилось тяжело. Эйфория первых десятилетий единого германского государства сменилась депрессией и мрачными реваншистскими настроениями. В какой бы степени это ни было заметно в начале 1920-х в Кёнигсберге, 200-летний юбилей Канта стал событием не только и не столько философским, академическим, научным и культурным, сколько политическим и идеологическим: личность и учение Канта

были представлены как фундирующие и символические для немецкой культуры. Разумеется, юбилеи 1904 и 1924 годов были долгожданным событием для всех неокантианцев, ставших уже признанной философской школой. Но не менее верно и то, что праздничные мероприятия и публикации поощрялись постольку, поскольку укрепляли ощущение национального культурного единства, присутствия живых и возвышенных духовных традиций и веру в светлое будущее²⁸. Хотя это, разумеется, не афишировалось... но упомянутый подзаголовок помещен на обложке книги Брюкмана, и предворяет ее страница с посвящением — вступительными словами к молодежи.

Брошюра «Жизнь и деятельность Канта» напечатана, как и предыдущая, в издательстве Хартунга в Кёнигсберге. Объем около сотни страниц. Биографические параграфы «Родительский дом и первые детские годы», «Школа и университет», «Молодой ученый», «Преподаватель в университете», «Кант в обществе», «Закат и конец жизни»; между ними находятся параграфы о философии Канта: «Учение о нравах», «Учение о религии», «Кант и право», «Кант и искусство». В предисловии автор, теперь уже сам, рассуждает о том, насколько актуальны и влиятельны в современной ему жизни кантовские принципы и насколько мало при этом известен сам Кант. Приводятся примеры: доклад «Кант и искусство», который во время войны пожелал прочесть некий молодой ученый, но по причине почти полного отсутствия слушателей этого не произошло; вручение премии Писательского фонда в день памяти Канта 12 февраля 1923 года, которое не состоялось потому, что от студентов не поступило ни одной конкурсной работы; уничтожение дома и сада Канта в 1893-м, несмотря на то что они не мешали уличному движению. Этой плачевной ситуации Брюкман противопоставляет то, что было 100 лет назад, в первой половине XIX века: первые издания сочинений Канта несут следы интенсивного чтения и на обложках, и внутри поля их страниц заполнены пометками, вопросами и восклицаниями, «которые свидетельствуют, что ими пользовались не только ученые и студенты»:

Пожалуй, и образованные люди тогда жили в более простых условиях. Они вели более насыщенную духовную жизнь, которая прямо толкала их на то, чтобы изучать такие сочинения, которые повествуют о нашей душевной жизни, о наших обязанностях. Тогда еще меньше писалось, меньше печаталось, люди не были столь рассеяны» (Brückmann, 1925, S. 4–5).

Последнюю страницу брошюры занимает список рекомендуемой литературы о жизни и трудах Канта (в основном популярной и биографической), и рекомендуемых сочинений Канта. Туда включены доступные в то время собрания и отдельные издания сочинений Канта, интересен разве что первый пункт: «Популярные сочинения Канта» (1914) от Эрнста фон Астера.

²⁸ Другая книга, название которой также несет отпечаток атмосферы того времени, — «Кант и старый Кёнигсберг» (*Kant und Altkönigsberg*) Герхарда Карля (издана в русском переводе, ее электронная копия размещена на сайте Кант-онлайн по адресу URL: <http://kant-online.ru/?p=1374>).

Итак, первые издания брошюр Р. Брюкмана вышли в 1918 году, время прочтения докладов нужно определять точнее с помощью архивных источников, если таковые сохранились. Чуть позднее, к двухсотлетию Канта в 1924 году появились произведения *О. Шёндёрфера* (1860–1926), который также во многом является именно популяризатором. Мероприятия XIX–XX веков в память о Канте, а также кантовские юбилеи 1904 и 1924 годов — тема для отдельного рассказа, но сейчас обо всем по порядку: чем известен Отто Шёндёрфер? Родился он в Восточной Пруссии в городе Лабау (ныне Полесск). В гимназии Кнайпхофа О. Шёндёрфер брал факультативные уроки английского у Эмиля Арнольда, одного из ведущих кёнигсбергских кантоведов, который и привил ему интерес к философии Канта (Schöndörffer, 1936). Изучал в университетах Кёнигсберга и Бонна классические языки, а с 1885 года, став доктором наук, работал во Фридрихсколлегиум. Вдобавок к основной работе и философским исследованиям, Шёндёрфер некоторое время был председателем вышеупомянутого «Кёнигсбергского общества любителей Гёте». После смерти Арнольда в 1905 году, Шёндёрфер издал собрание его сочинений и писем в девяти томах. В 1922 году под его редакцией вышла «Антропология...» в восьмом томе академического собрания сочинений Канта, а в 1924-м — переписка Канта в двух томах с примечаниями (в сумме около тысячи страниц, переизданы с обновлением в 1972-м). А первым значимым результатом его увлечения Кантом стал «бобовый доклад» на тему «Кантовское определение гения» 22 апреля 1893 года.

В 1924 году Шёндёрфер, помимо переписки Канта, опубликовал книгу «Жизнь и учение Канта» (Schöndörffer, 1924в) и брошюру «Фундаменты кантовской философии», а также три статьи в толстом выпуске «Философского альманаха» Райхля 1924 года, посвященном юбилею Канта: «Галантный магистр», «Неизвестные анекдоты о Канте», «Комната Канта в Кёнигсберге». Все статьи биографические. В 1924 году в Германии появился ряд книг о жизни и творчестве Канта, и сравнивать их друг с другом ввиду нехватки времени и

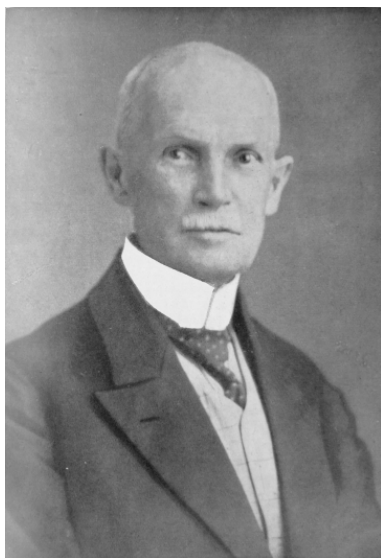


Рис. 11. Портрет
Отто Шёндёрфера

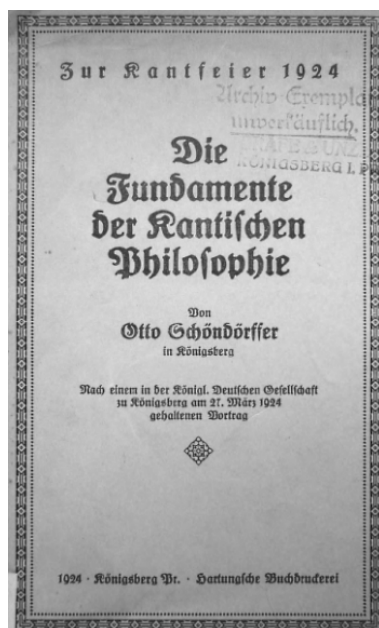


Рис. 12. Обложка брошюры
Шёндёрфера «Фундаменты
кантовской философии»

места мы не будем, к тому же такой анализ не может ограничиваться пределами Восточной Пруссии. А вот вышеназванной брошюре, на наш взгляд, стоит уделить внимание: она составляет вместе с титулом 12 страниц готическим шрифтом; как и в случае Брюкмана, этот текст создан на основе доклада, прочитанного автором 27 марта 1924 года в Королевском немецком обществе Кёнигсберга, а сама брошюра напечатана в издательстве Хартунга как приложение к «Кёнигсбергер Хартунгше Цайтунг»²⁹ («Königsberger Hartungsche Zeitung») № 151 от 13 апреля того же года (Schöndörffer, 1924б). Фундаментальные принципы философии Канта излагаются, без критических интенций, в историческом и теоретическом контексте в трех частях, а в начале четвертой части, перед дополнительными общими размышлениями о нравственном значении этих идей, автор кратко напоминает о трех принципах, которые он выделяет как главные:

1. Окружающий нас мир — это мир явлений; о нем возможно достоверное научное знание.
2. Вера в сверхчувственный мир является строго обоснованной.
3. И если даже мы ничего не можем узнать о нем, категорический императив предоставляет безошибочную путеводную нить для наших действий, и посредством этого мы воплощаем сверхчувственный мир на практике (Schöndörffer, 1924б, S. 11).

После этих тезисов автор приводит стихотворение Канта, которое сегодня порой цитируется под названием «Поступки и вера» (*Tat und Glaube*), написанное в 1782 году в память об умершем коллеге³⁰ (AA, XII, S. 397). Вольный авторский перевод:



Рис. 13. Портрет
Курта Штафенхагена

К чему ведет нас жизнь — нам не узнать,
Но все ж известно, что должны мы делать.
Ни смерти, ни беде надежды не отнять
У тех, кто верит, чтобы верно поступать,
И верно поступает, чтобы верить.

Язык брошюры нельзя назвать народным, ведь доклад был сделан для ученой, просвещенной публики, однако популярный характер, разъясняющий и убеждающий, целиком соблюдается. Сочинения Канта в этой брошюре цитируются по изданию Розенкранца и Шуберта.

Последняя большая веха в истории популяризаторской деятельности кёнигсбергских кантоведов — издание книги Курта Штафенхагена «Кант и Кёнигсберг» в 1948-м и повторно в 1949 году в Гёттингене (Stavenhagen, 1949). Уже позади было 12 февраля 1945, когда Кёнигсберг находился под обстрелом советской артиллерии, и последний кёнигсбергский «бобовый король» Бруно Шумахер с двумя «министрами» все же

²⁹ Эту газету в свое время регулярно читал сам Кант.

³⁰ По обычаю Альбертины того времени было принято сочинять стихи или прозу.

возложил венок на могилу Канта³¹ (Malter, 1993, S. 96). «Бобовое общество» довольно благополучно пережило времена национал-социализма, но война была обстоятельством непреодолимой силы. Однако 22 апреля 1946 года несколько членов общества, поселившиеся в Западной Германии, собрались в Гёттингене на скромный ужин³², инициированный юристом Фридрихом Хоффманом. Традицию решено было возродить, и в следующем году был определен первый послевоенный «бобовый король» — им стал Курт Штафенхаген (1884–1951), его речь 22 апреля 1948 года легла в основу книги (Stavenhagen, 1949, S. 3).

С Кёнигсбергом автора связывало только то, что в 1940–1941 годах он был там профессором философии и успел попасть в круг «друзей Канта». Родился Штафенхаген в немецкой семье, которая жила в Курляндии, школьные годы его прошли в Митау и Риге, затем он изучал философию в Гёттингене, защитил диссертацию в 1908 году, в 1909-м сдал государственный экзамен по греческому, латинскому и истории (BBL³³, S. 760). Затем десять лет учительской работы и участие в деятельности «немецко-балтийских партий»³⁴ Латвии (позже, до 1935 года — в органах самоуправления прибалтийских немцев). С 1923 по 1939 год работал доцентом, позднее — профессором философии в Институте Гердера в Риге. Тогда вышли его книги в духе времени: «Сущность нации» (1934), «Родина как смысл жизни» (1939), «Уважение как чувство солидарности и основа сообщества» (1941). После Кёнигсберга до 1945 года — Познань, далее короткое время — Гамбург и наконец — Гёттинген, оказавшийся его последним пристанищем. Названия его книг наводят на мысль о том, что этот автор, стоящий в ряду выдающихся кёнигсбергских кантоведов, может быть среди них одним из наиболее политически ангажированных³⁵, и поиски следов этого ангажемента в его книге о Канте — интересная задача. Пока ограничимся той оценкой, которая признана в современном кантоведении: ангажемент, если он и присутствовал, был далеко не однобокий.

Книга напечатана в довоенных традициях — готическим шрифтом. Содержит десять иллюстраций, среди них — вид Риги XVIII века, два разных вида дома Канта в середине XIX века, вид Кафедрального собора, общий вид и план Кёнигсберга, карта границ Восточной Пруссии и Курляндии около 1770 года.

Основные разделы:

- Кант и культурное пространство Кёнигсберга на востоке Германии.
- Кант и общество Кёнигсберга.
- Приложение: члены семьи Кайзерлинг, с которыми общался Кант.

³¹ Собор был разрушен пожаром в результате бомбардировки Кёнигсберга английской авиацией в конце августа 1944 года, но могила Канта уцелела, и это способствовало сохранению руин собора в советское время.

³² Ужин проходил в квартире университетского куратора Ф. Хоффмана. В условиях 1946 года с каждого участника собрали по пакетике муки для торта. Среди участников был Н. Гартман (Malter, 1993, S. 96).

³³ По данным справочника *Baltisches Biographisches Lexikon*, <http://www.bbl-digital.de>

³⁴ Объединение нескольких центристских и одной правой партии, представленное в парламенте Латвии того времени как единая партия немецкого меньшинства.

³⁵ Наряду с убежденным социалистом Эмилем Арнольдом, подробный рассказ о котором находится за рамками темы этой статьи.



Рис. 14. Обложка книги
«Кант и Кёнигсберг»



Рис. 15. Знак Гёттингенской рабочей группы
на фронтисписе

Несмотря на небольшой объем, книга насыщена фактическим материалом, который подобран оригинальным образом. В предисловии автор отмечает, что к этой теме часто обращались (Stavenhagen, 1949, S. 3), и никаких принципиально новых результатов ждать не приходится, но он попытался с помощью незамеченных материалов, которые получены не без помощи своих коллег, в том числе из русскоязычных источников, сделать картину молодости и средних лет жизни Канта более яркой и насыщенной.

Не могу не отметить, как заявлял о себе Штафенхаген, что я в этой работе стою в определенной оппозиции к традиционному мнению о личности Канта. В основе его осознанно или неосознанно лежит образ пожилого философа на пике его жизненного пути, который чаще всего встречается в рассказах его современников. Таким его видят и в описаниях Боровского, Яхмана и Васянского, что не вполне справедливо при том пиетете, с которым они выполнены. Результатом этого стало искажение сути личности Канта, например в статье Бруно Бауха (Kant-Studien IX), где Кант представлен карикатурно-поучительно как скучный педант, живущий согласно максимумам. В противовес всему этому, я выдвинул на первый план образ обаятельного магистра и молодого профессора, насколько возможно его воссоздать по скудным и немногочисленным сохранившимся свидетельствам (Stavenhagen, 1949, S. 4).

Как видно, по замыслу и содержанию книга близка статье Шёндёрфера «Галантный магистр»: молодость и середина жизни Канта даже после публикаций объемистых биографий от К. Форлендера и Э. Кассирера все еще оставались тем предметом, о котором можно было рассказать что-то интересное и в новой манере. Особо отметим страницы 14–27 в первом разделе, где рассказано о положительном влиянии русской оккупации 1758–1762 годов на жизнь Восточной Пруссии и лично Канта. Это описание было необычным, если не для историков, то по крайней мере для кантоведов (Круглов, 2013, с. 97). «Незамеченный материал» для него почерп-

нут, главным образом, в книге Х. фон Хазенкампа «Восточная Пруссия под двуглавым орлом»³⁶ объемом в пять сотен страниц, изданной в Кёнигсберге в 1866 году. «Империализм либерального царизма», «больше чем оккупация», «собираание земель» — так называет Штафенхаген политику новых властей. Кроме обычных для того времени контрибуций, вся система управления и штат служащих остались прежними; только налоги были заменены на российские. Елизавета хотела не столько завоевать население, сколько привлечь его, наставляла управлять этим краем так, чтобы «навсегда осталась память о нашем великодушии и нашей снисходительности» (Stavenhagen, 1949, S. 17).

Больше всего от этой политики выиграл университет: ему гарантировались хорошее обеспечение и свобода преподавания, а на юридический факультет были возложены даже некоторые высшие судебные функции. Ремонтировались укрепления, углубили морской канал, завершили реконструкцию юго-восточной части замка. Расцвела торговля. Перемены в жизненном укладе описаны колоритно и подробно: российские праздники, молитва за императрицу, вечернее чаепитие с самоваром. В старомодный город ворвалась «восточная свобода от предрассудков» и «пышный роскошный образ жизни». Российским офицерам были непонятны и чужды барьеры, стоявшие между тремя сословиями: торговцами, знатью и госслужащими, ученым сообществом. Профессоров стали приглашать в замок на официальные приемы и торжества. С уходом русских многое из этого нового уклада сохранилось, остались и экономические связи с Востоком, и роль города в миграционных потоках.

К чему все эти подробности? Политика оккупационных властей и либерализация общественных отношений, безусловно, в какой-то степени повлияли и на образ жизни Канта (включая и то, что российские офицеры хорошо оплачивали уроки, которые он им давал), и на его социальные, правовые и даже эстетические воззрения (хотя эмансипация женщин — можно иронично заметить — Канта не впечатлила). Вспомним, что до 1763 года он не касался напрямую тем практической философии. В переписке того времени молодые люди из круга его общения почти не упоминают войну. В Кёнигсберге со времен оккупации развилась духовная аристократическая культура, которая сделала его привлекательным пунктом на пути между Берлином и Петербургом, похожим на Митаву и Ригу. В этих трех городах на Востоке в ту пору побывали Гаман, Гиппель, Гердер. «Тоску по восточным далям» ощущал и Кант, хотя в том письме 1759 года, которое приводит в пример Штафенхаген, выражена она как-то неотчетливо и осторожно (АА, X, S. 18—19). В судьбе Канта это время отмечено также подачей прошения на занятие вакантной должности профессора в 1758 году. Успехом оно не увенчалось: решение в пользу более опытного Бука принял генерал-губернатор Корф в соответствии с мнением большинства членов сената университета (Stavenhagen, 1949, 19).

Курта Штафенхагена не стало в 1951-м, в том же году умер организатор ужина 1946 года Фридрих Хоффманн, основатель Гёттингенской рабочей группы (Объединение сотрудничества ученых из бывшей Восточной Германии). О том, что это отнюдь не было полным завершением истории кёнигсбергского кантоведения, следует подробнее рассказать в другом обзоре о работе с наследием Канта. Например, книга, подготовленная к печати

³⁶ Hasenkamp, Xaver von. Ostpreußen unter dem Doppelaar (нем.).

под редакцией Арнольда Ковалевски в 1944-м, увидела свет только в 2000 году. Отдельного рассказа заслуживает издание ежегодника Альбертины той самой Гёттингенской рабочей группой; разумеется, в этом принимали участие выходцы из Кёнигсберга, и статьи на темы жизни и философии Канта в этом альманахе тоже печатались. И если уж вести речь о послевоенных изданиях, то — напомним — сборники текстов «бобовых» и иных речей в память о Канте были изданы в 1974 и 1992 годах, а тексты двух речей А. Ковалевски — отдельными брошюрами в 1998-м.

Подведем итоги. Задача популяризации идей Канта среди населения Кёнигсберга и в философском сообществе Германии была актуальна, решалась разносторонне и в тесной связи с содержательной интерпретацией и биографическими исследованиями. Популяризаторская деятельность кантоведов сыграла важную роль как в истории философии, так и в культурной жизни Кёнигсберга. Если бы Й. Шульц не писал о «Критике чистого разума», то идеи Канта были бы восприняты несколько иначе, наверняка с опозданием, и становление кантианства в Йене проходило бы как-то по-другому. Если бы друзья Канта не создали свое сообщество, иной была бы судьба памятника философу и история архитектурного оформления его могилы, а также история издания собраний кантовских сочинений. Вряд ли будет преувеличением сказать, что «Общество друзей Канта» было важнейшим источником моральной поддержки и вдохновения для К. Розенкранца и Ф. В. Шуберта в их работе по изданию и сохранению наследия Канта. В свою очередь Розенкранц и Шуберт сумели пробудить интерес к Канту у Р. Райке и Э. Арнольда, подробный рассказ о которых относится к истории архивного кантоведения. Заметным событием для Кёнигсберга были доклады и публикации брошюр и статей Р. Брюкмана и О. Шёндёрфера, а книга К. Штафенхагена была опубликована уже в послевоенной Германии конца 1940-х. В этих работах предпринята попытка донести основы философии Канта до широкой публики города, а также изменить стереотипный образ личности философа, сложившийся у обывателя и в среде кантоведов. Таковы наиболее заметные лица и события этой истории, некоторые из которых непосредственно связаны друг с другом, что подтверждает тезис о существовании кёнигсбергского кантоведения как философского и культурного направления.

Список литературы

1. Гулыга А. Кант. М., 1977.
2. Воспоминания о Марксе и Энгельсе / под ред. А. А. Коротеевой. М., 1956.
3. Зильбер А. С. Кантоведение в Кёнигсберге как историко-философская проблема // Молодой ученый. 2014. № 4 (63). С. 785 — 790.
4. Кассирер Э. Жизнь и учение Канта. СПб., 1997.
5. Круглов А. Н. Кант и «внутренняя колонизация России»: рец. на кн.: Эткинда А. М. Внутренняя колонизация. Имперский опыт России // Кантовский сборник. 2013. № 4 (46).
6. Круглов А. Рукописи Канта: интервью порталу «Kant-online». URL: <http://kant-online.ru/?p=1331> (дата обращения: 07.03.2014).
7. Круглов А. Философия Канта в России в конце XVIII — первой половине XIX веков. М., 2009.
8. Форлендер К. Общедоступная история философии. М., 2011.
9. Хорст Г. Кант как житель Восточной Пруссии. Речь на собрании Общества друзей Канта и Кёнигсберга 22 апреля 2009 года. URL: http://www.freunde-kants.com/rus/meeting/kant_ostter.html (дата обращения: 07.02.2014).

10. Хорст Г. Кант, Кёнигсберг и друзья Канта. Речь на собрании Общества друзей Канта и Кёнигсберга 22 апреля 2008. URL: http://www.freunde-kants.com/rus/meeting/kant_rede.html (дата обращения: 07.02.2014).
11. Шульц И. Разъясняющее изложение «Критики чистого разума» / пер. с нем. под ред. Б. А. Фохта. 2-е изд. М., 2010.
12. Borowski L. E. Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants // Wer war Kant? Drei zeitgenössische Biographien / hrsg. von S. Drescher. Pfullingen, 1974.
13. Brückmann R. Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre. Volkstümlich dargestellt. Königsberg, 1919.
14. Brückmann R. Kants Leben und Wirken. Dem deutschen Volke und seiner Jugend gewidmet. Königsberg, 1925.
15. Butzlaff J. Rosenkranz, Johann Karl Friedrich // Neue Deutsche Biographie 22 (2005). S. 70–71.
16. Dietzsch S. Die Entdeckung des Deutschen Idealismus. Vortrag am Gottfried Wilhelm Leibniz Gesellschaft am 19. Mai 2005.
17. Gause F. Schulz, Johann // Altpreußische Biographie. Königsberg, 1936.
18. Jachmann R. B. Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund. Sechster Brief // Wer war Kant? Drei zeitgenössische Biographien / hrsg. von S. Drescher. Pfullingen, 1974.
19. Jakob I. H. Grundriß der allgemeinen Logik und kritische Anfangsgründe der allgemeinen Metaphysik. Halle, 1800.
20. Immanuel Kant zu ehren / hrsg. von J. Kopper und R. Malter. Frankfurt a/M., 1974.
21. Königsberger Kantiana // Immanuel Kant. Werke. Volksausgabe / hrsg. von A. Kowalewski. Hamburg, 2000. Bd. 1.
22. Kowalewski A. Vom Heimatgeist in der kantischen Philosophie. Festrede in der Königsberger Ortsgruppe der Kantgesellschaft zum 200. Geburtstage Kants / hrsg. von S. L. Kowalewski. St. Georgen, 1998.
23. Krollmann C. Brückmann, August Rudolf // Altpreußische Biographie. Königsberg, 1936.
24. Kroner, R. Von Kant bis Hegel : in 2 Bdn. Tübingen, 1921.
25. „Denken wir uns aber als verpflichtet...“ Königsberger Kant-Ansprachen 1804–1945 / hrsg. von R. Malter. Erlangen, 1992.
26. Malter R. Geselligkeit – Philosophie – Humanität. 180 Jahre „Gesellschaft der Freunde Kants“ // Jahrbuch der Albertus-Universität Königsberg. 1993. Bd. 28. S. 81–98.
27. Metz A. Darstellung der Hauptmomente der Elementarlehre der Kantischen Kritik der reinen Vernunft. Bamberg ; Würzburg, 1802.
28. Rosenkranz K. Das für Kant zu Königsberg projectirte Denkmal. Eine Ansprache, in der Kantischen Gesellschaft, an seinem Geburtstage, den 22. April 1852 // Neue Studien. Königsberg, 1875. Bd. 1. S. 34–45.
29. Rosenkranz K. Geschichte der Kantischen Philosophie // Kant I. Sämtliche Werke / hrsg. von K. Rosenkranz, W. Schubert. Leipzig, 1840. Bd. 12.
30. Rosenkranz K. Hegel als deutscher Nationalphilosoph. Leipzig, 1870.
31. Rosenkranz K. Vorrede zur gesamten Ausgabe // Kant I. Sämtliche Werke / hrsg. von K. Rosenkranz, W. Schubert. Leipzig, 1838. Bd. 1.
32. Rosikat A. Das Kant-Bohnenmahl 1914 // Königsberger Hartungsche Zeitung. Nr. 188, 23.4.1914, Abendausgabe, 2. Blatt.
33. Schöndörffer O. Schöndörffer, Otto Konrad // Altpreußische Biographie. Königsberg, 1936.
34. Schöndörffer O. Der elegante Magister // Reichs philosophischer Almanach auf das Jahr 1924. Immanuel Kant zum Gedächtnis / hrsg. von P. Feldkeller. Darmstadt, 1924a.
35. Schöndörffer O. Die Fundamente der kantischen Philosophie. Königsberg, 1924b.
36. Schöndörffer O. Kants Leben und Lehre. Leipzig, 1924b.
37. Schröpfer H. Kants Weg in die Öffentlichkeit. Stuttgart, Bad Cannstatt, 2003.
38. Schubert F. W. Immanuel Kant's Biographie: zum grossen Theil nach handschriftlichen Nachrichten // Kant I. Sämtliche Werke : in 12 Bdn / hrsg. von K. Rosenkranz, F. W. Schubert. Leipzig, 1840. Bd. 11, Abt. 2.

39. Schultz J. Erläuterungen über des Herrn Professor Kant Kritik der reinen Vernunft. Königsberg, 1784.
40. Schultz J. Prüfung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft : in 2. T. Königsberg ; Hartung, 1789–1792.
41. Schütz C. Königsberg, bey Dengel: *Erläuterungen über des Herrn Professor Kant Kritik der reinen Vernunft von Johann Schulze*, Königl. Preussischem Hofprediger (Rezension) // *Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung*. 1785. Nr. 162, S. 41–44; Nr. 164, S. 53–56; Nr. 178, Nr. 179, S. 121–124, Nr. 179 (Beilage), S. 125–128.
42. Stark W. Nachforschungen zu Briefen und Handschriften Immanuel Kants. Berlin, 1993.
43. Stavenhagen K. Kant und Königsberg. Göttingen, 1949.
44. Tilitzki C. Zur königsberger Kant-Tradition im 20. Jahrhundert // *Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands*. 2004. Bd. 50. S. 191–287.
45. Vorländer K. Die ältesten Kant-Biographien. Eine kritische Studie. Berlin, 1918.
46. Vorländer K. Immanuel Kant: Der Mann und das Werk. 3. Aufl. Hamburg, 1992.

Об авторе

Андрей Сергеевич Зильбер — мл. науч. сотр. Института Канта Балтийского федерального университета им. И. Канта, a-zilb@ya.ru

KANT STUDIES IN KÖNIGSBERG: 1784–1948

A.S. Zilber

The article provides, for the first time in the philosophical literature, a general description of the Königsberg Kant studies as a special local direction in the history of philosophy. Core activities in this direction formed the Society of Kant's Friends, as well as "archival Kant studies" – the work of collecting, annotating and publishing the manuscript heritage, correspondence and lecture notes Kant. Given the large volume of primary and secondary sources, we propose a variant of specification of structure of Kant Studies in Königsberg – four lines of activity: popularization; biographical research and publications; collection and publication of manuscript heritage and concepts of lectures; the interpretation and reception of Kant's ideas. Detailed presented is the history of the first line – popularization of Kants philosophy. The activities of K. Rosenkranz and Society of Kant's Friends, as well as history of creation of books of J. Schulz and K. Stavenhagen, articles, reports and brochures of R. Brückmann and O. Schöndörffer are described, their content is characterized. There are formulated some conclusions about the main value of this work for Kant studies, for the birth and development of the Kantianism, about the relationship of popularization with other lines of Kant studies in Königsberg, about cooperation of Königsberg researchers of Kant's life and philosophy with each other, and about continuity in their work. It is shown that the popularization work in all its forms has been conducted to date and the first to the last years of this trend, has played a major role in the emergence and development of other lines of activity. An author's translation of a number of fragments of the above publications. The prospects of the development of in-depth and detailed analysis of the described compositions, for which this article can serve as a reference point.

Key words: Kant-research in Königsberg, popularization, the Society of Kant's Friends, K. Rosenkranz, J. Schulz, R. Brückmann, O. Schöndörffer, K. Stavenhagen.

References

1. Gulyga, A. V. 1997, *Kant* [Kant], Moscow.
2. Koroteeva, A. A. ed. 1956, *Vospominaniya o Markse i Jengel'se* [Reminiscences of Marx and Engels], Moscow.

3. Zil'ber, A.S. 2014, Kantovedenie v Kjonigsberge kak istoriko-filosofskaja problema [Kant studies in Königsberg as a problem of history of philosophy], in *Molodoj uchjonij* [Young scientist], no. 63, pp. 785 – 790.
4. Kassirer, Je. 1997, *Zhizn' i uchenie Kanta* [Kant's Life and Thought], Sankt-Petersburg.
5. Krouglov, A. 2009, *Filosofija Kanta v Rossii v konce XVIII – pervoj polovine XIX vekov* [Kant's philosophy in Russia at the end of XVIII c. – first half of XIX c.], Moscow.
6. Krouglov, A. 2013, Kant i "vnutrennjaja kolonizatsija Rossii" (rec. na knigu A.M. Etkinda *Vnutrennjaja kolonizacija. Imperskij opyt Rossii*) [Kant and «internal colonization of Russia» (Review of A.M. Etkind. 'Internal Colonization. Russia's Imperial Experience')], in *Kantovskij Sbornik* [Kant's Collection], no. 46, pp. 87 – 99.
7. Krouglov, A. 2014, *Rukopisi Kanta. Inter'o'ju portalu „Kant-Online“*, available at: <http://www.kant-online.ru/?p=1331> (accessed 07.03.2014).
8. Forlender, K. 2011, *Obshhedostupnaja istorija filosofii* [The popular history of philosophy], Moscow.
9. [Horst, G.] 2008, *Kant, Kjonigsberg i druž'ja Kanta. Rech' na sobranii Obshhestva družej Kanta i Kjonigsberga 22 aprelya 2008* [Kant, Königsberg, and Kant's Friends. Speech at a meeting of the Society of Friends of Kant and Königsberg on April 22, 2008], available at: http://www.freunde-kants.com/rus/meeting/kant_rede.html (accessed 07.02.2014).
10. Horst, G. 2009, *Kant kak zhitel' Vostochnoj Prussii. Rech' na sobranii Obshhestva družej Kanta i Kjonigsberga 22 aprelya 2009* [Kant as a resident of East Prussia. Speech at a meeting of the Society of Friends of Kant and Königsberg on April 22, 2009], available at: http://www.freunde-kants.com/rus/meeting/kant_ostter.html (accessed 07.02.2014).
11. Shul'c, I. 2010, *Raz#jasnjajushhee izlozhenie «Kritiki chistogo razuma»*, per. s nem. pod red. B.A. Fohta. 2-e izd. [Explaining exposition of "Critique of Pure Reason", transl. by eds. B.A. Fokht. (second edition)], Moscow.
12. Borowski, L.E., 1974, *Darstellung des Lebens und Charakters Immanuel Kants*, in S. Drescher, ed. 1974, *Wer war Kant. Drei zeitgenössische Biographien*, Pfullingen.
13. Brückmann, R. 1919, *Immanuel Kant. Sein Leben und seine Lehre. Volkstümlich dargestellt*, Königsberg.
14. Brückmann, R. 1925, *Kants Leben und Wirken. Dem deutschen Volke und seiner Jugend gewidmet*, Königsberg.
15. Butzlaff, J. 2005, *Rosenkranz, Johann Karl Friedrich, Neue Deutsche Biographie*, Bd. 22, pp. 70 – 71.
16. Dietzsch, S. 2005, *Die Entdeckung des Deutschen Idealismus. Vortrag am Gottfried Wilhelm Leibniz Gesellschaft am 19 Mai 2005*.
17. Gause, F. 1936, *Schulz, Johann*, in *Altpreußische Biographie*, Königsberg.
18. Jachmann, R.B. 1974, *Immanuel Kant geschildert in Briefen an einen Freund. Sechster Brief*, in S. Drescher, ed. 1974, *Wer war Kant? Drei zeitgenoessische Biographien*, Pfullingen.
19. Jakob, I.H. 1800, *Grundriß der allgemeinen Logik und kritische Anfangsgründe der allgemeinen Metaphysik*, Halle.
20. Kopper, J. and Malter, R. eds., 1974, *Immanuel Kant zu ehren*, Frankfurt a/M.
21. Kowalewski A., ed. 2000, *Immanuel Kant, Werke, Volksausgabe*, by eds. W. Stark, S.L. Kowalewski, eds. 2000, Hamburg. Bd. 1.
22. Kowalewski, A. ed. 1998, *Vom Heimatgeist in der kantischen Philosophie. Festrede in der Königsberger Ortsgruppe der Kantgesellschaft zum 200. Geburtstage Kants*, St. Georgen.
23. Krollmann, C. 1936, *Brückmann, August Rudolf*, in *Altpreußische Biographie*, Königsberg.
24. Kroner, R. 1921, *Von Kant bis Hegel*, in 2 Bdn, Tübingen.
25. Malter, R. ed. 1992, *„Denken wir uns aber als verpflichtet...“ Königsberger Kant-Ansprachen 1804 – 1945*, Erlangen.
26. Malter, R. 1993, *Geselligkeit – Philosophie – Humanität. 180 Jahre „Gesellschaft der Freunde Kants“*, in *Jahrbuch der Albertus-Universität Königsberg*, Bd. 28, pp. 81 – 98.
27. Metz, A. 1802, *Darstellung der Hauptmomente der Elementarlehre der Kantischen Kritik der reinen Vernunft*, Bamberg ; Würzburg.

28. Rosenkranz, K. 1838, Vorrede zur gesamten Ausgabe, in K. Rosenkranz and W. Schubert, eds. 1838, *Kant I., Sämtliche Werke*, Leipzig, T. 1.
29. Rosenkranz, K. 1840, Geschichte der Kantischen Philosophie, in K. Rosenkranz and W. Schubert, eds. 1840, *Kant I., Sämtliche Werke*, Leipzig, T. 12.
30. Rosenkranz, K. 1870, *Hegel als deutscher Nationalphilosoph*, Leipzig.
31. Rosenkranz, K. 1875, Das für Kant zu Königsberg projectirte Denkmal. Eine Ansprache, in der Kantischen Gesellschaft, an seinem Geburtstage, den 22. April 1852, in *Neue Studien*, Königsberg, Bd. 1, pp. 34–45.
32. [Rosikat, A.] 1914, Das Kant-Bohnenmahl 1914, in *Königsberger Hartungsche Zeitung*, no. 188, 23.4.1914, Abendausgabe, 2. Blatt.
33. Schöndörffer, O. 1936, Schöndörffer, Otto Konrad, in *Altpreußische Biographie*, Königsberg.
34. Schöndörffer, O. 1924a, Der elegante Magister, in P. Feldkeller, ed. 1924, *Reichs philosophischer Almanach auf das Jahr 1924. Immanuel Kant zum Gedächtnis*, Darmstadt.
35. Schöndörffer, O. 1924b, *Die Fundamente der kantischen Philosophie*, Königsberg.
36. Schöndörffer, O. 1924b, *Kants Leben und Lehre*, Leipzig.
37. Schröpfer, H. 2003, *Kants Weg in die Öffentlichkeit*, Stuttgart, Bad Cannstatt.
38. Schubert, F. W. 1840, Immanuel Kant's Biographie: zum grossen Theil nach handschriftlichen Nachrichten, in K. Rosenkranz and W. Schubert, eds. 1840, *Kant I., Sämtliche Werke*, Leipzig, Bd. 11, Abt. 2.
39. Schultz, J. 1784, *Erläuterungen über des Herrn Professor Kant Kritik der reinen Vernunft*, Königsberg.
40. Schultz, J. 1789, *Prüfung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft*, in 2. T., Königsberg.
41. Schütz, C. 1785, Königsberg, bey Dengel: Erläuterungen über des Herrn Professor Kant Kritik der reinen Vernunft von Johann Schulze, Königl. Preussischem Hofprediger (Rezension), in *Jenaische Allgemeine Literatur-Zeitung*, no. 162, pp. 41–44; no. 164, pp. 53–56; no. 178, no. 179, pp. 121–128.
42. Stark, W. 1993, *Nachforschungen zu Briefen und Handschriften Immanuel Kants*, Berlin.
43. Stavenhagen, K. 1949, *Kant und Königsberg*, Göttingen.
44. Tilitzki, C. 2004, Zur königsberger Kant-Tradition im 20. Jahrhundert, in *Jahrbuch für die Geschichte Mittel- und Ostdeutschlands*, Bd. 50, pp. 191–87.
45. Vorländer, K. 1918, *Die ältesten Kant-Biographien. Eine kritische Studie*, Berlin.
46. Vorländer, K. 1992, *Immanuel Kant: Der Mann und das Werk*, third edition, Hamburg.

About the author

Andrey **Zilber**, Research Fellow, Kant Institute I. Kant Baltic Federal University, a-zilb[at]ya.ru

Международная научная конференция
«Герман Коген и культура XX века»*

В институте философии СПбГУ 22–23 мая прошла международная конференция, посвященная творчеству одного из выдающихся немецких мыслителей рубежа XIX – XX веков, родоначальника марбургской школы неокантианства Германа Когена. Она была приурочена к 100-летию юбилею визита немецкого философа в Россию и посещения им Санкт-Петербургского университета. Это была уже третья подобного рода конференция, собирающая отечественных и зарубежных специалистов по русскому и немецкому неокантианству, первая состоялась в Саратове в 2002 году, вторая — в Москве в 2008-м.

Открыл конференцию заведующий кафедрой эстетики и философии культуры СПбГУ *Б.Г. Соколов*, который зачитал приветственное слово директора института философии СПбГУ *С.И. Дудника*. Затем слово было предоставлено президенту международного общества Германа Когена, профессору амстердамского университета *Р. Мунку*. Он также обратился к участникам конференции с приветственным словом, после чего выступил с докладом «Замечания Когена по поводу cogito-аргумента Декарта». В своем докладе Мунк остановился на отношении Когена к картезианству, проявленную тем во «Введении» к одному из своих главных произведений «Теория опыта Канта». Согласно Когену, Декарт полагал возможным совмещать в cogito общее правило и (само)сознание. Это совмещение привело Декарта затем и к его основной ошибке.

Один из ведущих западных специалистов по философии Г. Когена, профессор Туринского университета *А. Пома* в своем докладе «К природе мышления без представления» указал на то, что в ходе анализа кантовского и когеновского подходов к выявлению предпосылок мышления обнаруживается объективная согласованность между методологическим характером рационального процесса предпосылания у Когена и предполагаемым Кантом «правом потребности разума». Решающим пунктом для Канта является не то, куда относит разум свои предпосылки относительно безусловного, но тот факт, что разум воспринимает их как свои предпосылки, что значит не как иллюзорно-догматические знания, но как правила ориентирования критического мышления.

Другой представитель Туринского университета *Л. Бертолино* в докладе «Мышление природы и природа мышления: Коген о Спинозе» продолжил тему сопоставления философской позиции немецкого неокантианца с идеями представителей идеалистической традиции Нового времени. Итальянский исследователь указал на то, что Коген критикует этические построения Спинозы за аморализм таковых в силу нивелирования нравственного в природном. Также этическая позиция Спинозы, согласно марбургскому неокантианцу, исключает любую возможность автономии. В философии

* Поступила в редакцию: 05.05.2014 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2014-3-8

© Белов В.Н., 2014

Спинозы Коген видел онтологическую метафизику, которая основывается на ошибочном принципе идентичности. Она аннулирует возможность самой этики, поскольку препятствует тому, чтобы бытие природы различить с бытием должностования, и над которой господствует необходимость природных законов.

В докладе одного из главных инициаторов и организаторов конференции, профессора Санкт-Петербургского университета *Т.А. Акиндиновой* «Обоснование Германом Когеном системного единства культуры» обращалось внимание на развитие и изменение в «Эстетике чистого чувства» Когеном кантовского обоснования искусства. Согласно основателю марбургской школы неокантианства, чистое чувство представляет собой интегральную форму содержательной деятельности сознания. Используя в качестве своих предпосылок познание и нравственность, чистое чувство производит новое содержание, а именно самость человека.

Доклад *Б.Г. Соколова* «Кант: синдром зависимости» был посвящен анализу парадоксальности научной актуальности кантовской философии. Докладчик нашел объяснение такой необычайной для любой научной, в том числе научно-философской, теории в «психической зависимости» следующих за Кантом исследователей от его познавательных схем.

Грякалов А.А. (РГПУ) в докладе «Единственный и единое в эстетике диалога» обратился к еще одной примечательной философской традиции XX века, берущей свое начало в философии Германа Когена, — философии диалога. Он подчеркнул несомненное влияние религиозно-эстетических взглядов марбургского неокантианца на философию диалога русского мыслителя М.М. Бахтина.

В докладе *А.Е. Радеева* (СПбГУ) «Чистота чувства в трактовке Когена: при чем здесь искусство?» отмечалось различие трактовок понятия «чистота» у Канта и Когена, что приводит и к различию в эстетических взглядах немецких философов. Если у Канта чистота, связанная с суждением, предполагает операцию отделения, то чистота чувства Когена — операцию сочетания.

Продолжил тему влияния когеновских идей на становление философии диалога доклад профессора *В.В. Прозерского* (СПбГУ) «Неокантианские корни эстетики М.М. Бахтина». В нем автор указал на те моменты, которые свидетельствуют как о близости эстетических позиций немецкого и русского философов, так и об их различии.

М.Е. Соболева (университета Клагенфурта, Австрия) в докладе «Логические основания культуры в марбургском неокантианстве» остановилась более подробно на анализе обоснования культуры Когеном и Кассирером. Оба представителя марбургской школы переход к теории культуры в своих философских построениях рассматривали как следствие развития теории познания в направлении раздвижения сферы познания и включения в нее наряду с научным донаучного познания. Причем сами неокантианцы понимали эту проблему как расширение границ логического.

В.Н. Белов (Саратовский университет) в своем докладе «Рецепция этики Когена в русской философии» обратил внимание на одну примечательную особенность в восприятии учения Германа Когена в России, которая бросается в глаза даже при поверхностном обращении к данной теме: особое внимание со стороны русских философов рубежа XX века к этическим построениям основоположника марбургской школы неокантианства. Ав-

тор выделил и проанализировал три основных подхода к восприятию этического учения марбургского философа со стороны русских ученых: с позиции философии права (В. А. Савальский, П. И. Новгородцев, Б. А. Кистяковский, Е. В. Спекторский), с позиции русской религиозной философии (Е. Н. Трубецкой) и с позиции системного подхода, когда этика Когена получает свое оправдание только наряду и вместе с его логикой и философией религии (С. Л. Рубинштейн, А. З. Штейнберг).

В. Л. Вихнович (Петербургский институт иудаики) сосредоточил внимание на анализе неоднозначных оценок представителями российской еврейской общественности визита Когена в Россию и предложенных во время этого визита докладов о сущности еврейства.

В заключение присутствующие выслушали еще два доклада: С. В. Конанчук (СПбУП) «Эстетика Германа Когена и проблема синестезии» и А. Ю. Тылика «Уличное искусство в свете символизации пространства: взгляд через призму философии Э. Кассирера», посвященных продуктивности применения методологии марбургских неокантианцев к анализу современных проблем культуры.

В. Н. Белов

ТРЕБОВАНИЯ И УСЛОВИЯ ПУБЛИКАЦИИ СТАТЕЙ В КАНТОВСКОМ СБОРНИКЕ

Правила публикации статей в журнале

1. Представляемая для публикации статья должна быть актуальной, обладать новизной, содержать постановку задач (проблем), описание основных результатов исследования, полученных автором, выводы, а также соответствовать правилам оформления.

2. Материал, предлагаемый для публикации, должен быть оригинальным, не публиковавшимся ранее в других печатных изданиях. При отправке рукописи в редакцию журнала автор автоматически принимает на себя обязательство не публиковать ее ни полностью, ни частично без согласия редакции.

3. Рекомендованный объем статьи — 30 тыс. знаков с пробелами, для научного сообщения — 6 тыс. знаков с пробелами (включая заглавие, аннотацию, ключевые слова, список литературы на русском и английском языках).

4. Все присланные в редакцию работы проходят *внутреннее* и *внешнее рецензирование*, а также проверку системой «Антиплагиат», по результатам которых принимается решение о возможности включения статьи в журнал.

5. Плата за публикацию рукописей не взимается.

6. При подаче статьи на рассмотрение автор вместе с материалами рукописи должен представить внешнюю рецензию на работу с обязательным указанием контактных данных рецензента (Ф. И. О., должность, место работы, почтовый адрес места работы, e-mail, телефон). При подаче статьи в электронном виде рецензию можно представить в формате PDF.

7. Статья на рассмотрение редакционной коллегией направляется ответственному секретарю журнала — *Анатолию Геннадьевичу Пушкарскому* по e-mail: **kant@kantiana.ru**.

8. Решение о публикации (или отклонении) статьи принимается редакционной коллегией журнала после ее рецензирования и обсуждения.

9. Автор имеет право публиковаться в одном выпуске Кантовского сборника один раз; второй раз в соавторстве — в исключительном случае, только по решению редакционной коллегии.

Комплектность и форма представления авторских материалов

1. Статья должна содержать следующие элементы:

1) индекс УДК — должен достаточно подробно отражать тематику статьи (основные правила индексирования по УДК см.: <http://www.naukapro.ru/metod.htm>);

2) название статьи строчными буквами на русском и английском языках (*до 12 слов*);

3) аннотацию на русском и *summary* на английском языке (210—250 слов). Аннотация располагается перед ключевыми словами после заглавия, *summary* после статьи и перед *references*;

4) ключевые слова на русском и английском языках (*4 – 10 слов*). Располагаются перед текстом после аннотации;

5) список литературы (*примерно 25 источников*) оформляется в соответствии с ГОСТ Р 7.0.5. — 2008 и *references на латинице* (Harvard System of Referencing Guide);

6) сведения об авторах на русском и английском языках (Ф.И.О. полностью, ученые степени, звания, должность, место работы, e-mail, контактный телефон, почтовый адрес места работы);

2. Оформление списка литературы.

• Список литературы, оформленный в соответствии с ГОСТ Р 7.0.5. — 2008, приводится в конце статьи в алфавитном порядке без нумерации. Сначала перечисля-

ются источники на русском языке, затем — на иностранных языках. Если в списке литературы есть несколько публикаций одного автора одного года издания, то рядом с годом издания каждого источника ставятся буквы а, б и другие. Например:

Брюшинкин В.Н. Взаимодействие формальной и трансцендентальной логики // Кантовский сборник. 2006. № 26. С. 148-167.

Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Кант И. Сочинения : в 8 т. М., 1994а. Т. 4.

Кант И. Метафизические начала естествознания // Кант И. Сочинения : в 8 т. М., 1994б. Т. 4.

Howell R. Kant's Transcendental Deduction: An Analysis of Main Themes in His Critical Philosophy. Dordrecht ; Boston ; L., 1992.

- Источники, опубликованные в интернет-изданиях или размещенные на интернет-ресурсах должны содержать точный электронный адрес и обязательно дату обращения к источнику (в круглых скобках) по образцу:

Walton D. A. Reply to R. Kimball. URL: www.dougwalton.ca/papers%20in%20pdf/07ThreatKIMB.pdf (дата обращения: 09.11.2009).

3. Оформление *references*.

В английский блок статьи необходимо добавить *references* — **список литературы на латинице**, оформленный по требованиям *Harvard System of Referencing Guide*: сначала дается автор, затем – год издания. В отличие от списка литературы, где авторы выделяются курсивом, в *references* курсивом выделяется **название книги (журнала)**! В квадратных скобках дается перевод на английский язык названия указанного источника, если он составлен не на латинице. Например:

Книга на кириллице: Borisov, K.G. 1988, *Mehanizm pravovogo regulirovaniya processa internacionalizacii mnogostoronnih nauchno-tehnicheskikh svyazej v sovremennoj vseobshhej sisteme gosudarstvo* [The mechanism of legal regulation of the internationalization process of multilateral scientific and technical relations in the modern system of universal], Moscow, 363 p.

Книга на латинице: Keohane, R. 2002, *Power and Interdependence in a Partially Globalized World*, New York, Routledge.

Журнальная статья на кириллице: Dezhina, I.G. 2010, *Menjajushhiesja priority mezhdunarodnogo nauchno-tehnologicheskogo sotrudnichestva Rossii* [Changing priorities of international scientific and technological cooperation between Russia], *Ekonomicheskaja politika* [Economic policy], no. 5, pp. 143–155, available at: www.iep.ru/files/text/policy/2010_5/dezhina.pdf (accessed 08 April 2013).

Журнальная статья на латинице: Johanson, J., Vahlne, J.-E. 2003, *Business Relationship Learning and Commitment in the Internationalization Process*, *Journal of International Entrepreneurship*, no. 1, pp. 83–101.

Более подробно с правилами составления *references* можно ознакомиться на сайте: libweb.anglia.ac.uk/referencing/harvard.htm

4. Оформление ссылок на литературу в тексте.

- Ссылки на литературу в тексте даются в круглых скобках: автор или название источника из списка литературы и через запятую год и номер страницы: (Кант, 1994а, с. 197) или (Howell, 1992, р. 297).

- Для многотомных изданий — автор или название источника из списка литературы, затем через запятую со строчной буквы номер тома и номер страницы: (Шопенгауэр, 2001, т. 3, с. 22).

- Произведения Канта обязательно цитируются по имеющимся русским переводам. Если автор статьи исправляет русский перевод или при наличии изданного русского перевода дает цитату Канта в собственном переводе, то это должно быть оговорено в соответствующем примечании (внизу страницы), в котором обосновывается необходимость исправления перевода или собственного перевода.

- Ссылки на русские переводы Канта оформляются так же, как и другие источники. Например, в тексте статьи ссылка на русский перевод «Критики чистого разума» будет выглядеть следующим образом: (Кант, 2006а, с. 82–83).

- Если необходимо указать пагинацию, принятую в немецких изданиях Канта, то ссылка оформляется следующим образом: (Кант, 2006а, с. 359-361; A219 / B267); так же и с другими русскими переводами произведений Канта.

- Не допускается упоминание в списке литературы собраний сочинений Канта в целом, например: Кант И. Сочинения : в 6 т. М., 1963–1966. Необходимо давать название конкретной работы.

- Ссылки на оригинальные тексты Канта приводятся по изданию: Kant I. Gesammelte Schriften (Akademie-Ausgabe). Berlin, 1900 ff. В тексте статьи они оформляются следующим образом: (AA, XXIV, S. 578), где римскими цифрами указывается номер тома данного издания, а затем страница в этом издании. Ссылки на «Критику чистого разума» оформляются по этому же изданию, например, следующим образом: (A 000) для текстов из первого издания, (B 000) — для второго издания или (A/B 000) — для фрагментов текста, встречающихся в обоих изданиях. Gesammelte Schriften в списке литературы не указывается. Остальные издания Канта описываются обычным образом в списке литературы.

- В материалах, предназначенных для раздела «Публикации», можно сохранить все оригинальные примечания и ссылки на литературу или оформить ссылки и примечания в соответствии с настоящими требованиями.

5. Материалы, предоставленные в редакцию для публикации в Кантовском сборнике, не отвечающие требованиям, изложенным выше, в печать не принимаются, не редактируются и не рецензируются.

Общие правила оформления текста

Авторские материалы должны быть подготовлены *в электронной форме* в формате листа A4 (210×297 мм).

Все текстовые авторские материалы принимаются исключительно в формате *doc* и *docx* (Microsoft Office).

Подробная *информация о правилах оформления текста*, в том числе *таблиц, рисунков, ссылок и списка литературы*, размещена на сайте Единой редакции научных журналов БФУ им. И. Канта: http://journals.kantiana.ru/kant_collection/monography/.

Рекомендуем авторам также ознакомиться с информационно-методическим комплексом «Как написать научную статью»: <http://journals.kantiana.ru/authors/fmk/>.

Порядок рецензирования рукописей статей

1. Все научные статьи, поступившие в редколлегию Кантовского сборника, подлежат обязательному рецензированию. Отзыв научного руководителя или консультанта не может заменить рецензии.

2. Главный редактор журнала определяет соответствие статьи профилю журнала, требованиям к оформлению и направляет ее на рецензирование специалисту, доктору или кандидату наук, имеющему наиболее близкую к теме статьи научную специализацию.

3. Сроки рецензирования в каждом отдельном случае определяются ответственным редактором серии с учетом создания условий для максимально оперативной публикации статьи.

4. В рецензии освещаются следующие вопросы:

а) соответствует ли содержание статьи заявленной в названии теме;

б) насколько статья соответствует современным достижениям научно-теоретической мысли;

в) доступна ли статья читателям, на которых она рассчитана, с точки зрения языка, стиля, расположения материала, наглядности таблиц, диаграмм, рисунков и формул;

г) целесообразна ли публикация статьи с учетом ранее выпущенной по данному вопросу литературы;

д) в чем конкретно заключаются положительные стороны, а также недостатки статьи, какие исправления и дополнения должны быть внесены автором;

е) рекомендуется (с учетом исправления отмеченных рецензентом недостатков) или не рекомендуется статья к публикации в журнале, входящем в Перечень ведущих периодических изданий ВАК.

5. Рецензирование проводится конфиденциально. Автор рецензируемой статьи может ознакомиться с текстом рецензии. Нарушение конфиденциальности допускается только в случае заявления рецензента о недостоверности или фальсификации материалов, изложенных в статье.

6. Если в рецензии содержатся рекомендации по исправлению и доработке статьи, главный редактор журнала направляет автору текст рецензии с предложением учесть их при подготовке нового варианта статьи или аргументированно (частично или полностью) их опровергнуть. Доработанная (переработанная) автором статья повторно направляется на рецензирование.

7. Статья, не рекомендованная рецензентом к публикации, к повторному рассмотрению не принимается. Текст отрицательной рецензии направляется автору по электронной почте, факсом или обычной почтой.

8. Наличие положительной рецензии не является достаточным основанием для публикации статьи. Окончательное решение о целесообразности публикации принимается редколлегией серии.

9. После принятия редколлегией решения о допуске статьи к публикации ответственный секретарь информирует об этом автора и указывает сроки публикации.

Текст рецензии направляется автору по электронной почте, факсом или обычной почтой.

10. Оригиналы рецензий хранятся в редакции Кантовского сборника в течение пяти лет.

ПОДПИСКА

На всероссийский научный журнал «*Кантовский сборник*» можно подписаться в любом отделении агентства «Роспечать». Индекс издания в каталоге — 80623, каталожная цена 100 руб., периодичность — 4 номера в год.

КАНТОВСКИЙ СБОРНИК

Научный журнал

2014

№3 (49)

Редактор *И. О. Палиенко*. Корректор *В. В. Крупко*
Компьютерная верстка *Г. И. Винокуровой*

Подписано в печать 16.10.2014 г.
Формат 70×108 ¹/₁₆. Усл. печ. л. 11,4
Тираж 500 экз. (1-й завод — 69 экз.). Заказ 194

Издательство Балтийского федерального университета им. И. Канта
236022, г. Калининград, ул. Гайдара, 6