

В. Ф. АСМУС

ФИЛОСОФИЯ
Иммануила Канта

Серия II
№ 25—26

ИЗДАТЕЛЬСТВО = ЗНАНИЕ =
МОСКВА 1957

ВСЕСОЮЗНОЕ ОБЩЕСТВО
ПО РАСПРОСТРАНЕНИЮ ПОЛИТИЧЕСКИХ И НАУЧНЫХ ЗНАНИЙ

В. Ф. АСМУС

ФИЛОСОФИЯ
ИММАНУИЛА КАНТА

ИЗДАТЕЛЬСТВО «ЗНАНИЕ»

Москва



1957

В брошюре рассказывается о естественнонаучных, философских и общественно-политических взглядах Иммануила Канта — родоначальника немецкой классической философии.

СОДЕРЖАНИЕ

	<i>Стр.</i>
Жизнь и деятельность Канта	3
Докритический период	8
«Критика чистого разума»	21
Учение Канта о «вещах в себе»	25
Трансцендентальная эстетика	29
Трансцендентальная аналитика	33
Трансцендентальная диалектика	46
«Критика практического разума»	47
«Критика способности суждения»	56
Социально-политические воззрения Канта	65
Учение о праве и государстве	70
Философия истории	72
Историческая роль философии Канта	77

Автор
Валентин Фердинандович Асмус

Научный редактор проф. **Т. И. Ойзерман.**
Редактор **Ф. И. Гаркавенко.**
Техн. редактор **Л. Е. Атрощенко.**
Корректор **В. Г. Анохин.**

А 06794. Подписано к печати 19/IX 1957 г. Тираж 95 500 экз. Изд. № 39.
Бумага 60 × 92¹/₁₆ — 2,5 бум. л. = 5 печ. л. Уч.-изд. 5,29 л. Заказ № 2694.

Типография «Красный пролетарий» Госполитиздата
Министерства культуры СССР. Москва, Краснопролетарская, 16.

Жизнь и деятельность Канта

Иммануил Кант — один из выдающихся мыслителей XVIII века. Влияние его научных и философских идей вышло далеко за рамки эпохи, в которую он жил. Кант выдвинул ряд новых и для того времени передовых научных идей: гипотезу о возникновении солнечной системы из диффузных твердых частиц материи, гипотезу о космическом значении приливного трения, догадку о существовании целой системы внешних галактик. Канту принадлежит дальнейшее — после Декарта и Галилея — развитие идеи об относительности движения и покоя.

Философией Канта начинается в Германии направление, известное под названием классического немецкого идеализма. Течение это сыграло большую роль в развитии мировой философской мысли.

Метафизический материализм не смог выяснить, какую роль в процессе развивающегося и углубляющегося познания играет материальная деятельность познающего субъекта, т. е. практика общественного человека.

Попытка преодоления недостатков метафизического материализма составляет теоретическую заслугу немецкого классического идеализма. Философы этого течения стали рассматривать действительность не только как предмет созерцания, но также — и главным образом — как предмет деятельности человечества в процессе исторического развития его познания.

Однако немецкие идеалисты могли развить лишь идеалистическое понятие о деятельности и о ее субъекте. Они пытались рассматривать действительность в форме практики и в этом отношении превосходили метафизических материалистов, но под «практикой» они понимали не предметно-материальную деятельность общественного человека, изменяющую мир, а лишь «практику» сознания, деятельность одного лишь мышления. «Деятельная сторона» оказалась развитой философами немецкого идеализма «абстрактно», «так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как

таковой»¹. Мир оказался в их представлении порождением деятельного сознания, притом главным образом логического сознания, т. е. мышления.

Эта особенность немецкого идеализма обнаруживается уже в философии Канта.

С одной стороны, Кант стремится выяснить то, что в познании обусловлено деятельностью самого сознания. Человек как субъект познания исследуется Кантом в качестве существа деятельного, а его сознание — как активный синтез данных опыта. С другой стороны, деятельность сознания противопоставляется у Канта предметному, независимому от сознания содержанию действительности, отрывается от своей основы, которая провозглашается недоступной для познания.

Противоречие это является основным в системе Канта. Им обусловлены многочисленные производные противоречия, пронизывающие всю кантовскую философию.

Чрезвычайно сложное учение Канта возникло не сразу. Оно претерпело значительные изменения, впитало в себя ряд общественных, научных и философских влияний, прежде чем сложилось в той форме, которая определила место Канта в истории философии.

Германия времен Канта — не единое государственное целое, а конгломерат, состоявший из множества по большей части мелких княжеств, курфюршеств, «вольных» имперских городов, королевств. В политической жизни германских государств господствовали сословный сепаратизм и разноразличия местных интересов самого мизерного масштаба. Сепаратизм политический был формой, в которой проявлялись недоразвитость экономической жизни Германии и незрелость ее социальных сил. «Бессилие каждой отдельной области жизни (здесь нельзя говорить ни о сословиях, ни о классах, а в крайнем случае лишь о бывших сословиях и неродившихся классах) не позволяло ни одной из них завоевать исключительное господство»².

Отсутствие общественного класса, способного возглавить борьбу за общие интересы немецкого народа, крайнее раздробление социальных сил и их незрелость были причиной того, что абсолютистское государство, сложившееся в Германии «в своей самой уродливой, полунатриархальной форме», приобретает здесь — в представлении немецких теоретиков — мнимую независимость от своей социальной основы.

В сознании немецкого буржуазного общества и его теоретиков государство ошибочно представляется как не зависящее от классовых интересов. Мнимая самостоятельность государства усиливалась и поддерживалась в сознании теоретиков сильным развитием бюрократии.

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 1. Изд. 2-е.

² Там же, стр. 183.

Все эти обстоятельства отразились на развитии духовной жизни немецкого народа. Абсолютистская и бюрократическая опека над наукой, философией, литературой была чрезвычайно тягостна и стеснительна. Некоторые крупнейшие деятели немецкой науки, например Винкельман, бежали из Германии, не будучи в силах вынести гнет политического строя и приниженное положение науки. Лессинг, величайший борец немецкого Просвещения, рвался из Германии, как из тюрьмы, и только начавшаяся Семилетняя война заставила его вернуться в Германию. Гёте также бежал из Веймара в Италию, и время, проведенное им в стране классического искусства, стало рубежом в его творчестве.

При обстоятельствах, исторически сложившихся в тогдашней Германии, немецкая литература и наука получили особое общественное значение. Сознание национального единства обнаружилось главным образом в области литературы. Стихи, драмы, поэмы, статьи Лессинга, Шиллера, Гёте читались во всей Германии — в Саксонии так же, как и в Пруссии, во Франкфурте так же, как в Иене и Веймаре.

Классическая филология имела уже большие достижения. Здесь не только накапливался обширный материал, но и создавался метод критического исследования. Однако результаты научных изысканий были в большинстве случаев достоянием узкого цеха специалистов. Всюду господствовали рутин и педантизм.

Философия и наука находились в еще более худших условиях, чем литература. Над философской мыслью властвовала богословская опека. Попытки Реймаруса и Лессинга внести дух критики в библейскую историю рассматривались как дерзкое посягательство на устои протестантской религиозности. (Кант, как будет показано ниже, на самом себе испытал силу клерикальных наветов и теологической опеки).

В философии господство богословия сказывалось в самом содержании философских дисциплин, преподававшихся в университетах: «рациональной теологии» (философское обоснование религии), «рациональной психологии», т. е. философском, а по сути религиозном, учении о нематериальной сущности души и, наконец, «рациональной космологии», как называлось умозрительное учение о мироздании, приспособлявшееся обычно к ветхозаветным представлениям о мире.

При обосновании всех этих учений главную роль играли идеи Вольфа — последователя идеалиста Лейбница. Многочисленные ученики Вольфа занимали большинство философских кафедр в Германии. Философия, разрабатывавшаяся ими, была полна компромиссов с религией и представляла упрощенную, во многих вопросах даже опошленную школьную переработку идеализма Лейбница и его учения о целесообразности в природе.

Такова была философская школа, которую пришлось пройти Канту.

В жизни его не было больших событий или потрясений, крутых перемен или поворотов, резких проявлений борьбы. Он занимался лишь изучением наук и философии, преподавательской деятельностью и изложением результатов своих исследований, прожив всю жизнь в Кенигсберге и его окрестностях. В те времена это был крупный и оживленный торговый центр Восточной Пруссии. Пестрое по национальному составу и по роду занятий население доставляло Канту большой материал для его этнических, антропологических и психологических наблюдений.

Родился Кант 22 апреля 1724 года в Кенигсберге в небогатой семье ремесленника. В доме Канта властвовал дух сурового благочестия. Канта первоначально прочили в пасторы, но интерес к науке и философии рано пробудился в нем и определил его призвание. Способности Канта к науке были рано замечены в семье, и ему была обеспечена возможность получить серьезное образование в Фридриховой коллегии в Кенигсберге. В университете Кант познакомился с механической натурфилософией Ньютона и с учением Вольфа. Непосредственным учителем Канта был Мартин Кнутцен. Из университета же он вынес превосходное знание латинских классиков и мастерское умение писать на латинском языке. На этом языке, по обычаю того времени, были впоследствии написаны Кантом его диссертации. Окончив в 1745 году курс обучения, Кант в течение девяти лет проживал и работал в качестве домашнего учителя в трех частных семействах. Два из них были аристократические. Это давало Канту материальные средства, необходимые для того, чтобы на досуге вести философские исследования. В 1755 году Кант защитил диссертацию о принципах метафизического знания и получил звание приват-доцента. Профессуры в Кенигсбергском университете ему пришлось ждать целых пятнадцать лет. Все это время Кант служил в Кенигсбергской дворцовой библиотеке в должности помощника библиотекаря, получая всего 52 талера в год. Только в 1770 году, в возрасте сорока шести лет Кант был назначен профессором логики и метафизики Кенигсбергского университета. Здесь в течение многих лет — до 1797 года — Кант с поразительным трудолюбием и добросовестностью преподавал огромный цикл дисциплин — философских, математических и физических. В это время им были написаны все основные философские произведения.

Совмещение напряженной педагогической и исследовательской работы обеспечивалось не только величайшим трудолюбием, но и строжайшим порядком в распределении времени и занятий. Пунктуальность и точность этого распорядка, неотступно проводившегося Кантом, вызывали всеобщее удивление.

В зрелые годы своей профессорской деятельности Кант имел большой успех. Кант считал, что все подробности результатов исследования надо оставлять для книг, лекции же должны быть доступны и скорее должны побуждать к самостоятельному размышлению, чем исчерпывающе излагать результаты исследований.

В размеренной, тихой жизни Канта можно отметить три факта, нарушивших не столько распорядок ее, сколько внутреннее течение мыслей Канта. Это, во-первых, влияние сочинений Руссо, во-вторых, влияние событий французской буржуазной революции, направившей внимание Канта на вопросы теории права, государства и философии истории, и, в-третьих, столкновение с прусским правительством из-за сочинения о религии.

В событиях французской революции Кант видел попытку осуществления новых идеалов права и гражданского порядка. Кант не скрывал своего сочувственного отношения к перевороту 1789 года, а в сочинении, посвященном проблемам права, решительно отвергал феодальные наследственные привилегии. Отношение Канта к событиям французской революции выражалось им осторожно, в крайне абстрактной философской форме и потому не привело к каким-либо конфликтам с правительством.

Зато Канту не удалось избежать конфликта по вопросу о религии. Опубликованное им в 1793 году, а в 1794 году вышедшее вторым изданием сочинение «Религия в пределах только разума» вызвало бурю негодования в среде богословов и в правительственных кругах. Истолкование религии в духе деизма и морали казалось дерзким выступлением против протестантских принципов. Недалекий преемник Фридриха II, прусский король Фридрих Вильгельм, напуганный революцией 1789 года и опасавшийся распространения идей французского свободомыслия, подписал в 1794 году именной указ, в котором Канту было сделано предупреждение, что дальнейшие его выступления по вопросам религии, расходящиеся с протестантским правоверием, повлекут за собой серьезные репрессии.

Кант дал письменное обещание совершенно воздерживаться как в лекциях, так и в сочинениях от публичных высказываний по вопросам религии. После смерти Фридриха Вильгельма, последовавшей в 1797 году, Кант не считал уже себя связанным обещанием. Впрочем, в это время силы Канта шли на убыль. С 1797 года он оставляет университетское преподавание и замыкается почти безвыходно в домашней жизни, быстро дряхлеет и впадает в старческое слабоумие.

Последнее десятилетие XVIII века было вершиной прижизненной известности Канта и временем наибольшего влияния его философии. Книги Канта начинают читать, обсуждать

и комментировать не только в Германии, но и в Голландии и в Англии. В 1795 году сочинение Канта о вечном мире появляется в переводе на французский язык во Франции.

Докритический период

В философском развитии Канта принято различать два периода. Первый из них охватывает время с 1746 года, т. е. от даты написания первой философской работы Канта «Мысли о правильной оценке живых сил» (1747) до конца 60-х годов. Период этот называют «докритическим», так как в сочинениях этого времени Кант еще не выработал характерного для последующего периода принципа «критики». Второй период начинается с 1770 года, с появления кантовской диссертации «О форме и принципах чувственного и умопостигаемого мира», и длится до конца деятельности Канта. Называется он «критическим» потому, что во всех сочинениях этого периода Кант исходит из требования: всякое философское исследование основывать на «критике», или критическом исследовании познавательных способностей человека, и границ, до которых простирается знание. Рубежом между обоими периодами, а также источником идей, которые привели Канта к созданию «критической» философии, сам Кант считал испытанное им в 60-х годах XVIII века влияние философских работ Юма. Действительно, в философских взглядах того и другого периода, несмотря на ряд переходов и общих звеньев, имеется существенное различие. Состоит оно в том, что в работах первого периода в мышлении Канта еще господствуют материалистические тенденции. Даже в последнем докритическом сочинении «О первом основании различения сторон в пространстве» (1768), в котором пространство рассматривается уже как условие наглядного представления о телесном мире, Кант еще признает пространство реальным в материалистическом смысле, т. е. видит в нем реальность, существующую вне и независимо от нашего сознания.

Напротив, в диссертации 1770 года, которой открывается серия критических работ Канта, пространство и время рассматриваются уже не в качестве объективных определений вещей, как они существуют сами по себе, но лишь в качестве основных форм чувственных, наглядных представлений, т. е. идеалистически. Таким образом, деление философского развития Канта на два периода вполне оправдывается с точки зрения характерного для обоих периодов решения им основного вопроса философии.

В докритический период Кант много и плодотворно работал над вопросами философии природы, в особенности космологии. В это время в центре его философского внимания стоят такие проблемы, как принцип измерения сил, происхождение и раз-

витие солнечной системы, история Земли и перспективы ее будущего развития, космическая роль приливного трения, определение относительного характера движения, происхождение целесообразного строения организмов и т. д. Напротив, в критический период господствующим предметом исследований Канта становятся исследования гносеологические, этические, эстетические.

Различение двух периодов в философском развитии Канта оправдывается и тем, что в работах обоих этих периодов по-разному решается вопрос о способности нашего ума к познанию. Несмотря на известные нотки агностицизма, звучащие уже в основной работе Канта, посвященной вопросу о происхождении солнечной системы, а также в «Грезах духовидца» (1765 г.), в сочинениях докритического периода в целом господствует уверенность в способности постигнуть то, что обычно представляется недоступным познанию. «Я ясно вижу,— писал Кант,— все эти затруднения и, однако, не падаю духом. Я чувствую всю силу противопоставляемых препятствий и, однако, не унываю... дайте мне материю, я построю из нее мир, это значит, дайте мне материю, и я покажу вам, как из нее должен образоваться мир». В работах критического периода это гордое одушевление уверенного в своих познавательных силах разума сменяется скептическим сомнением в способности разума достигнуть познания самих вещей, агностицизм стал господствующим в теории познания Канта.

В работах докритического периода Кант широко использовал достижения современных ему наук о природе. Он был философом, овладевшим обширным материалом современной ему астрономии, геологии, физической географии, физики и антропологии. В Кенигсбергском университете он читал, кроме философских курсов, и ряд специальных научных дисциплин.

Теоретической основой натурфилософских работ Канта были механистические принципы физической науки, разработанные Ньютоном. И в исследованиях об измерении сил, и в космогонии, и в работе о движении Кант руководствуется главным образом идеями и принципами ньютоновской механики с центральным для нее законом всемирного тяготения.

Но Кант не просто повторяет Ньютона и не просто применяет для решения исследуемых им вопросов ньютоновские принципы. Он существенно дополняет Ньютона тем, что сверх вопроса о физическом строении Вселенной ставит важнейший вопрос о ее происхождении и развитии, а также о направлении, в котором совершается это развитие.

Ни Галилей, ни Ньютон не задавались целью объяснить происхождение наблюдаемого в данное время строения Вселенной, тем более объяснить процесс развития Земли и органической жизни на ней.

Усвоив учение Ньютона о тяготении, как универсальном

механическом законе, которому повинуются все тела Вселенной, Кант пошел дальше Ньютона и сделал попытку научно объяснить происхождение и развитие солнечной системы. Ньютон отказывается признать механистические принципы достаточными для того, чтобы на них построить научную теорию развития. Напротив, Кант смело и уверенно берется за эту задачу.

Крупнейшим из предшественников Канта, у которого он мог найти разработанную на началах одной лишь физики, почти свободную от религиозных предпосылок механистическую космогонию, был Декарт. За исключением допущения, будто бог некогда создал материю, сообщив ей при этом определенную, неизменную сумму движения, весь дальнейший процесс образования мира — Солнца, планет, Земли — Декарт объяснял из одних механических свойств материи и из механического движения тел.

Однако Кант не последовал за Декартом, так как космогония Декарта была построена на основе теории вихрей, которая во времена Канта казалась давно опровергнутой физикой Ньютона с центральным для нее законом тяготения. К тому же теория Декарта не могла объяснить происхождение целого ряда тех особенностей строения солнечной системы, которые определялись законами Кеплера и были неизвестны Декарту. Его космогония не могла объяснить ни эллиптической, т. е. слегка вытянутой, формы планетных орбит, ни ускорений и замедлений в движении планет, ни определяемого третьим законом Кеплера соотношения между квадратами времен обращения планет вокруг Солнца и кубами их больших полуосей.

Таким образом, приступая к разработке космогонической проблемы, Кант опирался на результаты научной работы предшествовавших ему исследователей. В качестве основы и исходного пункта космогонии Кант берет гелиоцентрическую систему Коперника, законы движения планет, установленные Кеплером, законы падения тел, открытые Галилеем, и, наконец, закон всемирного тяготения, сформулированный Ньютоном. Но он решительно отвергает соображения, по которым Ньютон отказался исследовать вопрос о происхождении солнечной системы. Поразительное единство, обнаруженное Ньютоном в солнечной системе, свидетельствует, по мнению Канта, о единстве происхождения составляющих эту систему тел.

Происхождение центробежных сил, рассуждает Кант, непонятно лишь до тех пор, пока мы считаем солнечную систему неизменной. Но допустим, что межпланетные пустоты были некогда, в весьма отдаленные времена, заполнены материей, рассеянной по всему пространству, занимаемому ныне солнечной системой¹, и тогда будет возможно, опираясь на одни

¹ Во времена Канта было еще не известно, что солнечная система движется вокруг динамического центра Галактики.

лишь физические свойства материи, не прибегая ни к каким ссылкам на бога, объяснить, каким образом из этого вещества образовалась наша солнечная система со всеми особенностями ее строения, наблюдаемого в настоящее время.

Для объяснения образования планет Кант, кроме предположения, что на громадном пространстве нынешней солнечной системы были рассеяны материальные частицы, допускает различия между ними по плотности их скоплений, а также наличие у них сил притяжения и отталкивания. По мысли Канта, первоначальные различия по плотности должны были привести к возникновению сгущений, которые стали центрами притяжения более легких элементов. По мере роста массы сгущений и соответственно величины силы притяжения в различных частях мирового пространства стали возникать комья вещества. Процесс этот не привел, однако, к скоплению всей массы вещества вселенной в одном центре и ко всеобщему равновесию. Вследствие силы отталкивания, противодействующей силе притяжения, равновесие и вечный покой оказываются невозможными: борьба этих сил открывает возможность развития мира.

Развитие это, по мысли Канта, совершалось чисто механически. Противодействие сил отталкивания превращает вертикальные движения падающих по направлению к центру легких частиц в вихревые. В результате многочисленных столкновений и взаимных ограничений этих движений в известный момент развития устанавливалось состояние наименьшего взаимодействия, частицы начинали вращаться в одном и том же направлении по параллельным орбитам вокруг оси центрального комка вещества. Комок вещества превращался во вращающийся шар. Превращение это сопровождалось нагреванием центрального шара вследствие трения вращающихся масс и постоянного притока извне новых частиц, поддерживавшего высокую температуру возникшего центрального тела системы.

Так следует объяснить, по Канту, возникновение Солнца. Каким же образом могли возникнуть планеты и их спутники?

При решении этого вопроса Кант исходит из ньютоновского закона тяготения. Согласно этому закону, сила притяжения определяет поведение всех частиц вещества, которые находятся в радиусе действия центрального тела. Чтобы частицы не упали на центральное тело, но вращались вокруг него в одном с ним направлении (как это имеет место в настоящее время в солнечной системе), должна существовать не только общая ось вращения, но и общий центр тяготения. При каких условиях это возможно? Так как, отвечает Кант, единственным кругом, проходящим через центр, является экватор, то отсюда следует, что элементы вещества, находящиеся в удаленных от Солнца частях системы, должны описывать свои пути в плоскости, являющейся продолжением плоскости солнечного экватора. Но

для этого необходимо, чтобы частицы эти обнаруживали тенденцию сгущаться в тех частях пространства солнечной системы, которые расположены неподалеку от продолженной плоскости экватора. Таким образом, центральное тело оказалось окруженным частицами, располагающимися не в виде сферы, а в форме пояса или кольца. Расположенные так частицы двигались вокруг общего всем им центрального тела в одном и том же направлении.

Но так как в этом кольцевидном слое вращающихся элементов в силу неоднородной плотности различных ее частей должны были возникнуть новые центры тяготения, то около этих центров, в радиусе их гравитационного действия, должны были стуситься и собраться в новые шаровидные тела частицы, движущиеся в плоскости кольца. В результате, по прошествии достаточно длительного времени пространство вокруг Солнца, некогда сплошь занятое разреженными частицами материи, оказалось пустым, но зато из стусившихся частиц образовались планеты.

До сих пор речь шла только о механическом процессе образования Солнца и планет в общем виде. Но научная космогония — так думал Кант — не может удовлетвориться доказательством одной лишь принципиальной возможности физического процесса образования солнечной системы. Космогоническая гипотеза должна объяснить также конкретные детали и особенности известного в настоящее время механизма солнечной системы. Главнейшие из этих особенностей — эллиптические формы планетных орбит, незначительность эксцентриситетов эллипсов, по которым происходит обращение планет, неравномерность скорости годового движения планет, обратное соотношение между плотностями планет и их расстояниями от Солнца, наличие колец вокруг Сатурна. Кант полагает, что предложенная им космогоническая гипотеза в состоянии удовлетворительно объяснить происхождение всех этих особенностей солнечной системы. Так же он объясняет и происхождение спутников планет, в том числе Луны.

Значение космогонии Канта в истории науки и философии весьма велико. Господствовавшему в XVII и XVIII веках взгляду на вселенную, как на сотворенную богом и потому неизменную, Кант противопоставил учение о ее естественном образовании и развитии. На это важное в истории диалектики значение кантовской космогонии указывал Энгельс, подчеркивая, что именно Кантом была пробита первая брешь в окаменелом метафизическом мировоззрении. «Вопрос о первом толчке, — писал Энгельс, — был устранен; земля и вся солнечная система предстали как нечто *ставшее* во времени»¹.

¹ Фридрих Энгельс. Диалектика природы, стр. 8. Госполитиздат. 1955.

Развивая эту оценку кантовской космогонии в «Анти-Дюринге», Энгельс указывал, что космогония эта была не только первой попыткой принципиального преодоления метафизики, но, кроме того, попыткой, чрезвычайно удачной также и в специально научном отношении.

Космогония Канта имела ряд существенных научных преимуществ сравнительно с предшествовавшими ей космогоническими гипотезами. В противоположность Ньютону, согласно гипотезе Канта, планетам нет нужды получать приводящие их в движение силы откуда-то извне: силы эти возникают одновременно с планетами и в месте их будущего образования. По Канту, планеты образовались из частиц, которые уже имели круговое движение. Последующее — суточное и годовое — движение планет есть лишь продолжение первоначального движения частиц, из которых впоследствии образовались планеты.

Второе преимущество космогонии Канта состояло в том, что Кант не ограничился рассмотрением одной лишь солнечной системы, но сделал предвосхищенную некогда Джордано Бруно попытку понять и объяснить также место, занимаемое солнечной системой в Большой вселенной.

В эпоху Канта ни астрономическая оптика, ни физика, ни фотометрия, не обладали методами и инструментами, необходимыми для экспериментального доказательства существования внешних Галактик и Большой вселенной. Тем более велико значение предвидения Канта, что Солнце есть лишь одна из звезд Млечного пути и что Млечный путь не есть еще предел строения вселенной.

«Мы с удивлением, — писал Кант, — заметили на небе предметы, которые суть не что иное, как системы звезд, расположенные на общей плоскости. Млечные пути, если можно так выразиться, которые при различном расположении относительно глаза представляются в виде эллипсов с яркостью, ослабленной сообразно с их бесконечным расстоянием, — это системы с поперечником, так сказать, в бесконечное число раз большим, чем диаметр нашей солнечной системы; но, без сомнения, они возникли тем же путем, теми же причинами порождены и приведены в порядок и сохраняют свой строй действием такого же механизма, как и наша система».

Догадка эта в эпоху Канта была почти одновременно высказана несколькими учеными (Райт, Ламберт, Сведенборг). Однако Кант превосходит их не только систематическим развитием этой мысли, но прежде всего тем, что у него идея Большой вселенной оказалась связанной с вопросами космогонии и с представлением о единстве физических законов, управляющих движением миров и систем миров.

К космогонии тесно примыкает написанная годом ранее работа Канта о приливном трении («Исследование вопроса,

претерпела ли некоторые изменения Земля в своем вращении вокруг оси, которым обуславливается смена дня и ночи», 1754). Несмотря на небольшой объем, статья эта по основной идее и по выводам, из нее вытекающим, оказалась исключительно плодотворной не только для решения вопроса, которому она непосредственно посвящена, но и для гораздо более широких по своему значению космогонических проблем.

Изменение суточного вращения Земли может быть, по мнению Канта, только изменением скорости этого вращения, т. е. по существу только замедлением (ибо ускорение немислимо). Но так как межпланетное пространство пусто, то единственной причиной замедления может быть только гравитационное действие Луны.

Гравитационное действие Луны заставляет приподниматься жидкие частицы океана, покрывающего большую часть земной поверхности. При этом частицы воды приподнимаются во всех точках Земли, как на обращенном к Луне полушарии Земли, так и на противоположном полушарии. Результатом этих движений оказывается двукратное в течение суток чередование приливов и отливов. Явление это было объяснено Ньютоном.

Но Кант идет дальше. Так как точки земной поверхности, приходящиеся под Луной, рассуждает Кант, увлекаются суточным вращением Земли, то возникает постоянная приливная волна в направлении, противоположном вращению Земли. Волна эта необходимо должна тормозить скорость суточного вращения Земли. Хотя величина этого торможения ничтожна, однако, будучи вековым явлением, т. е. непрерывно возрастая и ничем не компенсируясь, замедление это приводит к серьезным результатам.

В настоящее время, рассуждает Кант, Луна всегда обращена к Земле одним и тем же своим полушарием. Происходит это вследствие того, что в нынешнее время вращение Луны вокруг собственной оси равняется времени орбитального обращения ее вокруг Земли. Однако это равенство суточного и орбитального периодов движения Луны существовало не всегда. Некогда скорость суточного вращения Луны была значительно большей, чем в настоящее время. Так как в это время вещество Луны находилось еще в жидком состоянии, то приливное трение, обусловленное гравитационным действием Земли, могло замедлить скорость суточного вращения Луны, пока период его не сравнялся с периодом обращения ее вокруг Земли.

Философский вывод из работ Канта о приливном трении состоял в том, что небесные тела, например система Земля — Луна, возникли не вдруг, но во времени, в процессе развития. Универсальность закона тяготения и явлений приливного трения превращала это положение в вывод, имеющий общее космогоническое значение.

Работу Канта о приливном трении Энгельс поставил по ее научной ценности на один уровень с космогоническим сочинением Канта.

При всей исторической плодотворности гипотез, развитых Кантом в его космогонических работах, в них уже сказываются половинчатость и непоследовательность его материалистических и эволюционистских позиций.

Как было показано, принципиальный шаг вперед, сделанный Кантом сравнительно с Ньютоном, заключался в том, что Кант расширил область естественнонаучного исследования, распространив его на вопросы происхождения и развития миров. Кант не был последователен в проведении этой своей попытки. Расширяя область естественнонаучного исследования, он сохраняет все же границы, дальше которых это исследование не вправе простираться.

Первой такой границей Кант считает вопрос о начале естественного развития мира. Даже естественная история неба доходит, по Канту, до предела, у которого физическое объяснение оказывается бессильным. Восходя от нынешнего состояния вселенной до хаотического еще состояния разреженной материи, Кант оговаривает, что это хаотически разреженное вещество не должно быть отождествляемо с первопричиной мира. Такой первопричиной в точном смысле может быть, по Канту, только бог. Правда, бог Канта не есть ньютоновский зодчий мира: «Бог,— разъясняет Кант,— вложил в силы природы тайное искусство самостоятельно развиваться из хаоса в совершенное мироздание». И все же отказ от представления о боге, как об архитекторе мира, не устраняет, по мысли Канта, необходимости допустить существование бога. Само наличие строгой закономерности в ходе естественного развития мира свидетельствует, по Канту, о существовании верховной первопричины миропорядка. Ни материя, ни причина, в силу которой природа получила способность по собственным естественным законам развиваться из хаоса, не могут быть, по мнению Канта, поняты из одних механических условий. Механические законы заключаются в материи, но не определяются исключительно ею, и причина мира есть не материя, но бог. Таким образом, акт творения отделяется от процесса естественного развития, сверхъестественное вмешательство не отрицается, но только ограничивается; бог исключается из мира как его непосредственный строитель, но сохраняется в качестве верховной причины миропорядка.

Вторая граница естественного объяснения истории природы охватывает область органической жизни. Описание естественно-механической истории неба вполне возможно и даже представляет, по мысли Канта, относительно легкую задачу. Напротив, естественная история развития жизни, даже в ее простейших формах, есть, по Канту, задача, неразрешимая

для натуралиста. Если одной материи и ее законов вполне достаточно для того, чтобы объяснить, как сложилось во времени мироздание и каким образом пришло оно к его современному виду, то этого совершенно недостаточно для того, чтобы «отчетливо и исчерпывающе объяснить из механических оснований возникновение хотя бы одной травинки или гусеницы». Таким образом, существует будто бы предел для естественнонаучного объяснения мира.

Мотивы, из которых исходил Кант в своем отрицании возможности естественного объяснения органической жизни, двойственны. Выступая против механицизма в биологии, Кант отвергает попытки механистического сведения биологического к неорганическому, организма — к механизму¹.

Но критикой механицизма в биологии аргументация Канта не ограничивается. Одновременно с этой критикой в рассуждениях Канта о границах естественнонаучного объяснения впервые выступает мотив агностицизма, который усилился и развился впоследствии. И, так же как и в последующих работах, агностицизм оказывается тесно связанным с фидеизмом.

Этим не исчерпывается ограниченность кантовской космогонии и примыкающих к ней работ. Кант не идет дальше чисто механического принципа объяснения, оставаясь целиком в пределах методологии Ньютона. Но и в ее границах Кант допустил ряд неточностей, ряд крайне упрощающих исследование допущений и попросту ошибочных утверждений. Космогоническая проблема оказалась бесконечно более трудной и сложной, чем думал Кант.

Среди естественнонаучных работ Канта, написанных им в докритический период, видное место занимает работа «Новое учение о движении и покое». Исследование это было издано в 1758 году в виде программы курса лекций, объявленного Кантом на летний семестр. В этой работе Кант развивает новое представление об относительности движения и покоя. Понятие относительности движения было введено в новую механику уже Декартом. Но Кант идет в этом вопросе дальше Декарта. Всякое движение есть, по Канту, перемена места. Поэтому, если тело *B* меняет свое место относительно тела *A*, то и *A* равным образом меняет свое место относительно *B*, т. е. движется в этом именно отношении. Если *B* приближается к телу *A*, то и *A* приближается к телу *B* с той же самой скоростью. Будучи относительным, всякое перемещение должно быть обоюдным.

Кант отчетливо сознавал философское и естественнонаучное значение этой своей мысли. Из нее следовало, что не мо-

¹ Ограничение механицизма было проведено Кантом только в области биологии. В учении о неорганической природе Кант остался на почве механицизма.

жет быть ни абсолютного покоя, ни абсолютной инерции, в силу которой тело стремилось бы пребывать в том состоянии, в каком оно находится. Движение, таким образом, признается универсальным явлением природы, хотя оно рассматривается лишь с механистической точки зрения, как перемена места.

Учение о развитии мира, солнечной системы и Земли было центральной и самой ценной идеей докритических работ Канта. Учение это он обосновал на материале естественных наук его времени. Но Кант был прежде всего философ даже там, где исследуемая им проблема составляла предмет специальных наук. Не удивительно поэтому, что уже в докритический период Кант наряду с занимавшими его вопросами космогонии много занимался специально проблемами теории познания и логики.

Философские работы докритического периода сложились под несомненным влиянием рационализма Лейбница и в особенности вольфовской школы. Влияние это особенно сказывается в работе «Новое разъяснение основных начал метафизического познания» (1755) и в работе «Опыт об оптимизме» (1759).

Однако уже в первой из этих работ Кант вразрез с учением о бытии и теорией познания вольфианцев склоняется к различению «оснований познания» от «оснований бытия». В теории познания рационализма лейбнице-вольфовской школы основание познания предмета не отличалось от основания бытия предмета. Поэтому причинная связь в бытии не отличалась от логической связи в мышлении. Причинная зависимость рассматривалась как частный случай логической зависимости.

Элемент истины заключался здесь в приближении к мысли, что связи и отношения логических понятий выражают связи и отношения вещей. Заблуждение заключалось в противопоставлении логического знания, как достоверного, эмпирическому знанию, как недостоверному. Взгляд этот вел к отрыву мышления от бытия, к ошибочному представлению о самостоятельности чистого мышления.

В «Новом разъяснении» Кант выступает против рационалистического учения о тождестве основания бытия и основания познания. По Канту, то, из чего мы познаем бытие вещи, должно быть всегда отличаемо от самого бытия этой вещи. Так, знаменитый датский физик и астроном Ремер определил скорость света по запозданию оптических явлений, по-разному протекающих в системе спутников Юпитера, в зависимости от того, находится ли Юпитер ближе или дальше от Земли. А именно: предвычисленные теоретически затмения спутников Юпитера, обусловленные вступлением их в конус тени, отбрасываемой планетой, наступали для наблюдателя позже предвычисленного момента в случаях, когда Юпитер находился

по ту сторону Солнца, т. е. дальше от Земли, и начинались точно в предсказанное время, когда Юпитер и Земля находились по одну и ту же сторону от Солнца, т. е. когда расстояние между Землей и Юпитером было наименьшим. По мнению Канта, в исследовании Ремера свойства эфира составляют реальные основания движения и скорости света, оптические же явления, наблюдаемые в системе спутников Юпитера во время их затмений, суть основания познания, из которых мы делаем вывод о том, что свет требует времени для своего распространения, а также определяем скорость его распространения.

Это кантовское различие между основанием бытия вещи и основанием познания вещи сыграло впоследствии большую роль в разработке его учения критического периода. Поэтому представляет большой интерес выяснение смысла и тенденций этого разграничения. Против какой стороны рационализма направляет Кант свои возражения? Против признания того, что порядок идей соответствует порядку вещей, или того, что логическое мышление способно развить знание из одних собственных понятий, не опираясь на чувства и опыт?

Уже в «Новом разъяснении» сказывается двойственность мотивов, какими руководился Кант, выступая против отождествления основания познания и основания бытия. С одной стороны, устанавливаемое им различие этих оснований сам Кант немедленно использует против некоторых идеалистических положений. Так, он отвергает основанное на этом отождествлении декартовско-лейбницевское доказательство существования бога, выводящее бытие бога из понятия о боге.

Но Кант вовсе не оспаривает возможность иного способа доказательства существования бога. Более того, он предлагает в «Новом разъяснении» свое доказательство, которое оказывается типично рационалистическим. Кант полагает, будто бытие бога может быть доказано, если доказать, что отрицание его немыслимо.

Отсюда видно, что, вводя различие оснований познания и бытия, Кант не имел намерения выступить против идеалистической теории истины.

В небольшом сочинении «Ложные ухищрения в четырех фигурах силлогизма» (1762) Кант развил новый взгляд на суждение. Согласно этому взгляду, всякое логическое познание осуществляется в форме суждения. В суждении предмету приписываются признаки, отчетливо мыслимые в понятии об этом предмете согласно законам формальной логики. Но отсюда следовало, что познание, в котором связь причины и действия не может быть выведена логически, из анализа одних понятий, есть познание особого рода.

Так Кант приходит к мысли, что существуют два вида основания вещи: *логическое*, опирающееся на законы формальной логики, постигаемое посредством анализа понятий и их при-

знаков в суждении, и *реальное*, опирающееся на связь причины и действия, которая не может быть выведена из одних понятий, на основе одних лишь законов формальной логики и анализа суждения.

Установлению этого нового различия Кант посвящает свой «Опыт введения в философию понятия отрицательных величин» (1763), где доказывается, что реальное основание не есть логическое основание. Доказательство это связывается с вопросом об отрицательных величинах, так как, по Канту, отрицательные величины, которыми оперирует математика, представляют пример не логического, но именно реального основания. Логическое отрицание состоит из простого исключения мыслимого содержания без подразумеваемого при этом утверждения. Напротив, реальное отрицание никогда не исчерпывается одним исключением: оно всегда содержит в себе утверждение известного положительного признака или определения. Такова, например, положительная и отрицательная величины в математике: обе они вполне реальны, и если одну из них называют положительной, а другую отрицательной, то это имеет лишь тот смысл, что действие сил взаимно нейтрализуется.

Такое реальное отрицание — не исключение. Оно чрезвычайно распространено в природе, в психике, в области моральных отношений. Все обычно употребляемые отрицательные обозначения физических сил и свойств, душевных состояний и движений воли представляют не логическое отрицание, но реальную противоположность. Таковы непроницаемость тел природы, радость и горе, добро и зло, любовь и ненависть, красота и безобразие и т. д. Во всех этих случаях отрицание никогда не является простым исключением или отсутствием соответствующего положительного определения: оно всегда вполне реальная положительная сила, называемая отрицательной лишь по отношению к первой силе и в противоположность ей.

Идея Канта о реальной противоположности опирается на возможность приложения противоположно направленных сил к одному и тому же телу или материальной точке. По аналогии с механическими явлениями такого рода Кант выдвинул свое понятие об отрицательном реальном основании. Однако широкое распространение этого понятия на различные области не только природы, но и человеческой жизни и человеческого сознания привело к тому, что понятием Канта о борьбе реальных противоположностей смогли впоследствии воспользоваться мыслители, которые, в отличие от Канта, понимали реальную противоположность диалектически.

Реальное основание, представленное не только положительными, но и отрицательными определениями, никогда не может быть познано из логического основания. Познание одной логи-

ческой противоположности, т. е. немислимости предмета, согласно формальному закону тождества и противоречия, никогда не может служить критерием для познания противоположности реальной. Из того, что существует нечто, рассуждает Кант, никогда нельзя путем одного лишь логического анализа, на основании одного лишь закона тождества вывести необходимость существования чего-то другого. Так, наблюдение показывает, что после западного ветра часто бывает дождь. Но из понятия о западном ветре, разъясняет Кант, никогда нельзя посредством одного лишь логического анализа этого понятия, т. е. посредством разложения его на составные признаки, получить понятие о дождевых тучах.

«...Реальное основание — говорит Кант, — никогда не может быть логическим основанием, и дождь обуславливается ветром не в силу закона тождества»¹.

Но наряду с этой ценной мыслью кантовское различие реального и логического основания выражает и другую тенденцию Канта. В отличие от лейбнице-вольфовской школы Кант различает их для того, чтобы подчеркнуть неспособность нашего рассудка постигнуть реальные связи вещей и обосновать агностицизм.

Тенденция агностицизма неуклонно нарастала в докритических работах Канта. Во «Всеобщей естественной истории и теории неба» Кант выступает с мыслью о непознаваемости из одних естественных причин происхождения и целесообразного устройства организмов. В «Опыте введения в философию понятия отрицательных величин» тенденция эта выступает в утверждении о недоступности реальных причинных связей бытия логическому анализу и познанию посредством суждения. В «Грезах духовидца, поясненных грезами метафизика» (1766) непосредственной целью Канта была скептическая критика модной в 60-х годах XVIII века веры в «духовидение», т. е. в общение с духами. В остроумном, живом, полном иронии изложении Кант доказывает теоретическую несостоятельность всех аргументов, которыми обосновывалась вера в общение с духами — существами сверхчувственного мира. В трезвости этой критики, в разоблачающей силе иронии состоит ценность сочинения Канта. Однако теоретический смысл скептических аргументов Канта выходит за пределы критики «духовидения». Кант опровергает «духовидение» доводами, подрывающими не только веру в духовидение, но также и веру в возможность познания сущности психических явлений. Возможную область познания Кант ограничивает кругом одних лишь явлений. По его мнению, философское учение о духовных существах может быть завершенным «только в отрицательном смысле, а именно твердо устанавливая границы нашего понимания и приводя

¹ И. Кант. Соч., т. II, стр. 170, 1940.

нас к убеждению в том, что явления *жизни* в природе, в их разнообразии, и законы, управляющие этими явлениями, составляют единственную область нашего познания, тогда как самый принцип жизни, т. е. духовная природа, которая не познается, а только предполагается, никогда не может быть предметом нашего положительного мышления, ибо для этого отсутствуют во всей системе наших чувственных ощущений какие-либо данные»¹.

Мы уже видели, что развитие критики рационализма шло у Канта в направлении агностицизма. Критика эта состояла не только в различении логического и реального оснований, но также и в переработке рационалистических представлений о природе пространства и времени. И здесь Кант стремится отделить логическое от опытного, с тем чтобы доказать невозможность познания последнего посредством логических понятий.

Идея эта овладевала Кантом постепенно. В «Новом разъяснении», где уже намечено различие основания бытия и основания познания, время еще рассматривается как понятие, логически вытекающее из принципов всеобщего взаимодействия и изменения. Напротив, в работе «О первом основании различия сторон в пространстве» (1768), последнем сочинении докритического периода, Кант уже отступает от такого понимания природы пространства. В работе этой доказывалось, будто ориентировка в пространстве, различие направлений, различие правой и левой стороны тела никогда не могут быть выведены путем логической абстракции от пространственного отношения вещей. Поэтому понятие пространства, поясняет Кант, нельзя рассматривать «как чисто мысленную только конструкцию». Пространство — не логическая конструкция, но всеобщая основа чувственного восприятия всех вещей в мире и всех их отношений.

На той стадии развития, какую знаменует работа об основании различия сторон в пространстве, Кант еще придерживается ньютоновского представления об абсолютном пространстве, но пространство определяется уже здесь также и в субъективном смысле, как «основное понятие, которое впервые делает возможным все такие предметы...».

«Критика чистого разума»

В основе всех работ, написанных Кантом в критический период, лежит убеждение, что разработке теоретической философии, морали, эстетики и натурфилософии должно предшествовать критическое исследование познавательных способностей, на которые опираются эти отрасли философии. Под «кри-

¹ И. Кант. Соч., т. II, стр. 347—348.

тикой» Кант понимает, во-первых, точное выяснение познавательной способности, или душевной силы, к которой обращается каждая отрасль знания и философии. Во-вторых, под «критикой» Кант разумеет исследование границ, дальше которых не может простираться — в силу устройства самого сознания — компетенция теоретического и практического разума, философии искусства и философии природы.

Эта установка должна была привести к смещению характерного для предшествующей философии значения философских проблем. На первый план выдвигается теория познания как основная философская наука, которая имеет первостепенной задачей ограничение компетенции разума.

При этом идея критического исследования способности познания применяется Кантом исключительно к познанию априорному, доопытному. Вслед за Декартом и Лейбницем Кант исходит из убеждения, что такое знание существует. И математика, и теоретическое естествознание якобы имеют истины, всеобщность и необходимость которых не могут быть почерпнуты из опыта, но коренятся в самом разуме, в априорных, от опыта не зависящих особенностях его организации.

Философия (или метафизика, как ее называет Кант) также претендует на обладание априорными положениями. Исследование правомерности этой претензии и составляет задачу кантовской критики. И математика с естествознанием, и философия должны быть исследованы «критикой», но это исследование стоит в каждом из этих случаев перед различными задачами. Относительно математики и естествознания Кант считает уже наперед известным, что науки эти вполне достоверны, обладают всеобщими и необходимыми истинами. Здесь речь идет лишь о том, чтобы разум выяснил для самого себя условия этой достоверности.

Другое дело — философия. Уже разноречивой сталкивающейся в ней противоположных учений делает, по Канту, проблематичной возможность философии как достоверной априорной науки. Здесь критике предстоит еще решить, может ли философия вообще когда бы то ни было, и притом в каких именно границах, стать достоверным априорным знанием. Здесь заранее еще нельзя предсказать результат исследования.

Поэтому основной вопрос критики «чистого», т. е. априорного, теоретического разума распадается на три вопроса об условиях возможности: 1) математики, 2) естествознания и 3) «метафизики».

Философской основой теории познания Канта является идеализм. Идеализм Канта — особая историческая форма и особый вид идеализма.

В античной и средневековой философии идеализм прежде всего был учением о некоей духовной субстанции бытия. Таким было учение Платона об «эйдосах» («видах»), или «идеях».

Таким было учение Лейбница о «монадах» — духовных силовых единицах, или элементах бытия. Таким было учение Беркли о телах как о комплексах «идей», т. е. представлений.

Начиная с Декарта, в философском идеализме буржуазного общества из всех теоретических проблем философии на первый план выступает проблема познания. У Декарта идеализм впервые получает новое значение, выступая не только как учение о бытии, но и как учение, которое кажется Декарту необходимым для преодоления скептицизма и обоснования достоверности научного знания. Именно таково значение декартовского положения: «Я мыслю, следовательно, я существую». В глазах Декарта, достоверность существования акта мышления безусловна сравнительно с лишенным несомненности фактом существования вещей. Эту безусловную несомненность существования мышления Декарт превращает в основу для построения достоверного знания о существовании вещей внешнего мира. Самые же вещи эти рассматриваются как существующие вне мысли. Таким образом, идеализм, будучи как и раньше, учением о духовной основе бытия, становится, кроме того и даже прежде всего, приемом для объяснения факта существования достоверного научного знания.

В этом смысле положение Декарта «Я мыслю, следовательно, я существую» — лишь введение к физике Декарта, в основе своей материалистической.

У Канта, в отличие от Декарта, идеализм выполняет одновременно две задачи. Одна из них есть продолжение линии развития идеализма, начатой Декартом. И по Канту, идеализм есть не только особое учение о бытии, но, кроме того, воззрение, необходимое будто бы прежде всего для науки. Идеалистическая теория познания необходима, по Канту, для объяснения возможности теоретического знания, обладающего логическими признаками всеобщности и необходимости. Таким безусловно достоверным знанием являются, по Канту, только математика и естествознание.

В «Критике чистого разума» и в «Пролегоменах» Кант пытается доказать, будто понять достоверную природу этих наук возможно лишь на основе идеалистического учения о пространстве, о времени и о предметах опытного знания. Эти предметы, — если рассматривать только форму знания о них, а не содержание знания, доставляемое ощущениями, — представляют, по Канту, результат синтеза, или соединения априорных форм ощущения с априорными формами логической мысли. Подобно тому как идеализм у Декарта выступает как необходимое условие доказательства достоверности существования вещей внешнего мира, так и, по замыслу Канта, идеалистическое учение об априорных формах знания выполняет задачу преодоления юмовского скептицизма. Априоризм дол-

жен, по Канту, дать доказательство достоверности не только математики (в чем не сомневался и Юм), но также достоверности основных положений естествознания.

В постановке и попытке решения этой — первой — задачи своего идеализма Кант не оригинален. Достоверность научного знания Кант свел к логической всеобщности и необходимости. В свою очередь всеобщим и необходимым не может быть, по Канту, знание, опирающееся на эмпирическую индукцию. Индукция может дать в лучшем случае относительную, а не безусловную всеобщность и такую же — только относительную — необходимость. А так как положения математики и достоверные законы естествознания обладают, по Канту, не только относительной, но именно безусловной всеобщностью и необходимостью, то отсюда Кант вывел, что своим достоверным характером научное знание может быть обязано только априорным формам наглядного представления и априорным формам логической мыслимости. При этом условием достоверности математического знания являются, по Канту, априорные формы чувственности — пространство и время, а условием достоверности естественнонаучного знания — априорные формы рассудка.

Учение это в своей основе восходит к традиционным учениям рационализма, к учениям Лейбница и Декарта, которые — задолго до Канта — утверждали, будто всеобщность и необходимость достоверных положений рациональной науки не могут быть обоснованы средствами опыта и требуют признания врожденных, или априорных, источников знания.

Несостоятельность этого тезиса рационализма легко может быть показана. Тезис этот был неизбежен только для той философии, которая, не зная критерия материальной практики, не могла объяснить, каким образом из всегда относительной всеобщности и относительной необходимости опытного знания, восходящего к чувственным источникам, может возникнуть и быть обоснована безусловная всеобщность и необходимость. Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо было опираться на материалистическую диалектику. Только эта диалектика делает понятным, каким образом в результате движения знания, перехода от знания менее вероятного к более вероятному, возможно получение вполне достоверного и в то же время отнюдь не априорного, не прирожденного уму человека знания.

Поэтому попытка опираться на априоризм в объяснении достоверности научного знания есть безнадежный анахронизм и выдает безусловно реакционный характер всякой философии, которая следует в этом вопросе за Кантом или возвращается «назад к Канту». Кант оказался беспомощным в своей попытке объяснения и гносеологического обоснования достоверности научного знания, так как опирался на идеализм, кото-

рый страдал старческой немощью уже в самый час своего рождения.

Впрочем, обоснование достоверности точных наук — не единственная и даже не важнейшая цель кантовского идеализма. Идеализм должен выполнить задачу — в глазах Канта — гораздо более существенную, привести к убеждению в существовании таких «предметов» умопостигаемого мира, каковы свобода, бессмертие, бог. Кант хотел, чтобы вера в их бытие не могла бы быть поколеблена никакой научной критикой, никаким прогрессом наук и научного знания. Кант стремился доказать, будто убеждение в существовании этих объектов умопостигаемого мира или, как Кант их называет, «вещей в себе» возможно только на основе идеализма особого рода. Это — идеализм, обосновывающий учение о принципиальной будто бы непознаваемости «вещей в себе» и об ограничении теоретического познания областью одних явлений. Именно такой идеализм Кант называл «критическим» и в обосновании этого идеализма видел свою философскую оригинальность, будто бы отличающую его, с одной стороны, от скептицизма Юма, с другой — от идеализма Декарта и Беркли.

Учение Канта о «вещах в себе»

Для чего же именно понадобилось Канту доказывать непознаваемость «вещей в себе» и о каких «вещах в себе» идет у Канта речь там, где он стремится доказать их непознаваемость?

Чтобы разобраться в этом вопросе, необходимо учесть, что понятие «вещи в себе» у Канта двусмысленно и включает в себе, — если рассматривать самое существенное, — два основных значения.

«Вещью в себе» Кант прежде всего называет то, чем предметы познания являются сами по себе, т. е. независимо от познания, от тех чувственных и логических форм, посредством которых эти предметы воспринимаются и мыслятся нашим сознанием. В этом смысле непознаваемость «вещей в себе» означает, что всякое расширение и углубление наших знаний, поскольку оно осуществляется в субъективных формах чувственности и рассудка, является познанием лишь явлений, а не вещей самих по себе, «вещей в себе». Именно в этом смысле Кант полагает, будто математика, будучи безусловно достоверной наукой, не является отражением объективной реальности и поэтому достоверна только для нас, поскольку она согласуется со свойственными нам априорными формами чувственности и рассудка.

Для Канта пространство и время, лежащие в основе достоверности математики — геометрии и арифметики, — не формы существования самих вещей, а только априорные формы на-

шей чувственности. И точно так же субстанция, причинность, взаимодействие — не предметы и не законы самих вещей, а только априорные формы нашего рассудка. Формы понятий науки — не копии свойств самих вещей, а категории, налагаемые рассудком на «материал», доставляемый рассудку ощущениями. Поэтому рассудок — «законодатель» природы, и открываемые наукой законы природы якобы вносятся в природу рассудком.

Познание, по мнению Канта, «объективно» в том смысле, что открываемые наукой свойства, отношения и закономерности не зависят от произвола каждого отдельного субъекта. Но это не означает, что познаваемые наукой закономерности независимы от сознания, поскольку познание обусловлено общими для всех людей априорными формами, посредством которых мы только и можем познавать. Кант утверждал, что способность познания одновременно и безгранична, и ограничена. Она безгранична, поскольку речь идет о познании явлений, которые истолковываются Кантом в субъективистском духе. В этом смысле Кант говорит, что эмпирическая наука не знает никаких пределов для дальнейшего своего расширения и углубления. «Наблюдение и анализ явлений,— писал Кант,— проникают во внутренность природы, и неизвестно, как далеко зайдем мы на этом пути со временем»¹.

И в то же время наука, по Канту, ограничена. Она ограничена в том смысле, что даже при любом расширении и при любом углублении в свой предмет научное знание никогда не может быть знанием о том, что выходит за пределы необходимых и всеобщих логических форм, посредством которых осуществляется познание, т. е. знанием объективной реальности, существующей вне и независимо от сознания «...Во всяком случае,— говорит Кант,— если бы даже и вся природа раскрылась перед нами, мы никогда не получили бы ответа на трансцендентальные вопросы, выходящие за пределы природы...»²

Понятая в этом смысле, непознаваемость «вещей в себе» есть, бесспорно, агностицизм. Кант только воображал, будто в учении об априорности форм чувственности и рассудка ему удалось преодолеть скептицизм Юма и античных скептиков. Кантовское понятие об «объективности» знания — двусмысленно, софистично. То, что сам Кант называет «объективностью», сводится им всецело к всеобщности и необходимости, понимаемым как априорные определения. Конечный источник всей «объективности» — не сам внешний мир, отражающийся в абстракциях познающей мысли, а тот же субъект. Очищенный до степени «трансцендентального» субъекта, он не перестает быть субъектом.

¹ И. Кант. Критика чистого разума, стр. 334.

² Там же.

Таково кантовское понятие о «вещи в себе» и об ее «непознаваемости» в своем первом аспекте. Но есть у Канта и другой аспект «вещи в себе» и соответствующий ему другой аспект «непознаваемости».

Там, где Кант пытается объяснить возможность достоверного математического и естественнонаучного знания, он применяет понятие «вещи в себе» только в разъясненном выше значении. Но там, где он обосновывает идеи своей этики и философии истории, своей философии права и государства, на сцену выступает другое понятие «вещи в себе». Под «вещами в себе» в этом случае понимаются особые объекты умопостигаемого мира: бессмертие, свобода определения человеческих действий и бог как сверхприродная причина мира.

К такому понятию о «вещах в себе» Канта склоняли принципы его этики. Кант признал неискоренимость присущего человеку «радикального» зла и обусловленных им противоречий общественной жизни и вместе с тем признал, что в душе человека живет неустранимое требование гармонии между нравственным поведением, нравственным умонастроением и счастьем. Кант полагал, будто эта гармония, или нравственный миропорядок, может быть достигнута не в границах опыта, не в эмпирическом мире, а только в умопостигаемом мире.

Исследование высших философских проблем привело Канта к мысли, что философия может решить свою высшую задачу только при условии, если ей удастся привести сознание человека к непоколебимому убеждению в существовании свободы, бессмертия и бога. При этом под «свободой» Кант понимает способность человека совершать действия независимо от предшествующей причины, а под «бессмертием» — бессмертие души.

Но как может философия выполнить эту задачу? Здесь перед Кантом возникла трудная проблема. С одной стороны, Кант думал, что без убеждения в реальности свободы, бессмертия души и бога задача философии (как он эту задачу понимал) не разрешима. С другой стороны, как крупный ученый, воспитанный естествознанием XVIII века, Кант хорошо понимал, что убеждение в существовании свободы воли, бессмертия и бога не может быть достигнуто при помощи доказательств науки. Научный подход к природе требовал рассматривать ее явления под углом зрения их необходимости и всеобщего закона причинной связи. Наука нигде не находила в числе своих объектов ни беспричинной свободы, ни бессмертия, ни бога. Кант хорошо знал, что все попытки строгого доказательства существования бога — от Ансельма Кентерберийского до Декарта и Лейбница — не могли подавить сомнение и воспрепятствовать возникновению в XVIII веке во Франции мощного течения религиозного скептицизма и атеизма. Кант поэтому пытается поставить вопрос о вере в бога на новую

почву, с тем чтобы никакая научная и философская критика не могли поколебать этого убеждения, чтобы навсегда вывести религию из-под ударов всякой возможной критики.

Именно с этой целью Кант и стремится обосновать учение о различии явлений и «вещей в себе». Природу, как предмет научного знания, он относит к миру «явлений», а свободу, бессмертие и бога — к миру «вещей в себе». При этом «вещи в себе» он провозглашает непознаваемыми. Их непознаваемость — уже не временная и относительная непознаваемость предметов природы, в которых научный прогресс открывает все новые и новые свойства, а непознаваемость принципиальная, непреодолимая никаким прогрессом научного и философского познания, никаким совершенствованием его средств.

Так, бог есть непознаваемая «вещь в себе». Не только никакое доказательство, но — что для Канта важнее всего — и никакое опровержение его существования невозможно. Существование бога — «постулат» (требование) «практического» (т. е. морального) разума. Человек необходимо якобы постулирует существование бога, повинаясь при этом не логическим доказательствам, а категорическому велению нравственного сознания.

Таков замысел кантовской «критики» разума: теоретического и практического. Кант критикует разум, чтобы укрепить и утвердить веру. Границы, которые он пытается положить теоретическому разуму, — границы, перед которыми, согласно его замыслу, должна в бессилии остановиться не только наука, но и критика веры. За пределами этих границ вера должна стать неуязвимой.

Двусмысленность кантовского понятия «вещей в себе» и их непознаваемости становится ясной при сопоставлении теоретической философии Канта — теории знания, теории математики, теории естествознания — с его практической философией — этикой. Там, где речь идет об обосновании математики и теоретического естествознания, «вещь в себе» означает у Канта независящую от форм нашего сознания основу любой вещи природы. И в этой же связи учение о непознаваемости «вещей в себе» означает неспособность нашего ума познать в вещах что-либо сверх того, что может быть охвачено формами нашей чувственности и формами рассудка.

Во всех этих рассуждениях и выводах Кант — агностик, и его агностицизм, по сути, немногим отличается от агностицизма Юма.

Различие этих двух содержаний в понятии «вещей в себе» и их непознаваемости у самого Канта прикрито. В различных отделах «Критики чистого разума» имеется в виду то одно, то другое значение понятия о «вещи в себе», то один, то другой смысл учения об их непознаваемости.

Наличие у Канта двух понятий «вещи в себе» обусло-

вило своеобразие кантовской формы идеализма. Перенесение решения противоречий и конфликтов — этических, общественно-исторических — в «потусторонний» («умопостигаемый») мир потребовало идеалистической трактовки важнейших понятий теоретической философии. Кант был идеалистом в этике и в философии истории не потому, что его теория познания была идеалистична. Наоборот, теория познания Канта была идеалистична, потому что идеалистическими оказались его этика и философия истории. Современная Канту немецкая действительность исключала возможность не только практического решения реальных противоречий общественной жизни, но исключала даже возможность адекватного отражения этих противоречий в теоретической мысли.

Поэтому традицией, в русле которой сложилось философское мировоззрение Канта, стала традиция идеализма: юмовского, с одной стороны, и лейбнице-вольфовского — с другой.

Борьба этих традиций, попытка их синтеза отразилась в учении Канта о формах и границах достоверного знания.

Трансцендентальная эстетика

Предшественники Канта, исследовавшие проблему достоверности знания, создали «аналитическую» теорию истинных суждений. И Лейбниц и Юм при всех своих гносеологических разногласиях сходились в общем им убеждении, будто истинные суждения математики аналитичны, т. е. представляют суждения, в которых содержание предиката может быть аналитически выведено из содержания субъекта суждения на основании формально-логического закона противоречия. Особенно резко взгляд этот выступает у Юма, который, будучи чистым эмпириком в отношении естественнонаучного знания, целиком разделяет учение Лейбница об аналитическом характере математики.

Исследование логического строения суждений в математике и естествознании привело Канта к мысли, что во всех суждениях, расширяющих знание, связь предиката с субъектом не аналитическая, а «синтетическая». В суждении «прямая — кратчайшее расстояние между двумя точками» количественное представление о кратчайшем расстоянии не может быть аналитически извлечено из качественного представления о прямой линии. Представление это должно быть присоединено к представлению прямизны. Условием этого синтеза, по Канту, является чувственное представление. Не логический анализ понятий, но чувственное созерцание, или наглядное представление геометрических объектов в пространстве, лежит, по Канту, в основе синтеза, обеспечивающего достоверность геометрических суждений. Однако представление пространства, опираясь на которое геометр конструирует в своем уме объекты, не мо-

жет быть, по Канту, представлением пространства эмпирического, т. е. данного в опыте. Если бы суждения геометрии основывались на представлении эмпирического пространства, то истины геометрии не могли бы иметь безусловно всеобщего и необходимого значения: они были бы всего лишь вероятными обобщениями из опыта. Но, по Канту, высказывания геометрических аксиом сопровождаются пониманием их необходимого и всеобщего значения. Отсюда Кант делает вывод, что пространство, обуславливающее возможность геометрических истин, есть пространство идеальное, или априорная форма чувственности.

Таким образом, синтетическая природа суждений геометрии тесно связывается у Канта с априоризмом и идеализмом. То пространство, с которым имеет дело геометрия, не выражает, по Канту, действительной природы вещей. Оно — лишь форма, под которой вещи являются, априорная форма чувственности, априорное условие наглядного представления.

Аналогичные взгляды Кант развивает и в отношении времени. Подобно тому как априорная форма пространства лежит в основании истин геометрии, так априорная форма времени лежит в основании истин арифметики. Суждения арифметики, например « $7 + 5 = 12$ », суть также суждения синтетические. Из понятия « $7 + 5$ » аналитическим путем нельзя получить понятия «12». Понятие «12» присоединяется в нашем суждении к понятию « $7 + 5$ ». Но на чем основывается возможность этого синтеза? По утверждению Канта, операция сложения предполагает в качестве своего условия последовательность моментов счета, т. е. предполагает время. Как геометрия невозможна без пространства, так арифметика невозможна без времени. Это время не может быть временем обычного опыта. Эмпирическое время не могло бы обосновать безусловно всеобщий и необходимый характер истин арифметики. Время, лежащее в основе арифметики, есть время идеальное, априорное. Оно выражает не действительную, независимую от сознания форму существования вещей, но лишь форму чувственности.

Так постановка вопроса о логической природе математических суждений привела Канта к идеалистическому учению о пространстве и времени. В основе этих рассуждений Канта лежит ошибка, общая всей домарксистской философии. Ни один из логиков и философов той эпохи не мог удовлетворительно объяснить, каким образом из данных опыта могут быть почерпнуты основания для всеобщих и необходимых суждений. Гоббс доказывал, что на основании наблюдающейся в опыте последовательности явлений или событий никогда нельзя получить строго достоверного обобщения. Мысль эта во всей ее метафизичности была сохранена и рационалистом Лейбницем и агностиком-эмпириком Юмом. Кант не сумел в этом вопросе превзойти своих предшественников. Подобно Гоббсу, Лейбницу

и Юму, Кант отрицает за опытом право на обобщения и заключения, обладающие характером безусловной необходимости и всеобщности. Но так как Кант вслед за всеми своими предшественниками признал, что математика и естествознание все же заключают в своем составе суждения безусловной необходимости и всеобщности, то ему оставалось искать источник этих свойств точного знания только в самом сознании, в его априорных формах.

Учение это уже в самых истоках своих изобиловало противоречиями и представляло весьма сложный сплав разнородных тенденций. Влияние эмпиризма не прошло бесследно для Канта. Следуя этому влиянию, он отказался от чисто логической (аналитической) теории математических суждений. Он сблизил математику со сферой чувственности и показал значение синтеза в формировании математических суждений.

Но в то же время, выводя возможность математики из чувственного представления, Кант развил идеалистическую и формалистическую теорию чувственности. В учение о чувственности он внес метафизическое раздвоение. Он резко отделил форму чувственных ощущений от их материи. Не отрицая того, что всякое знание начинается с опыта и имеет исходной точкой действие вещей, существующих вне нас, на наши чувства, Кант в то же время считал, что действие это доводит нас не до познания природы вещей, как они существуют сами по себе, но лишь до познания тех связей опыта, которые коренятся в деятельности форм нашего сознания.

Так пространство и время превратились в учении Канта в априорные формы чувственности. Взгляд этот был изложен Кантом уже в его диссертации 1770 года «О форме и принципах чувственного и умопостигаемого мира», но прошло еще свыше десяти лет, прежде чем Кант смог развить все вытекающее из него следствия в «Критике чистого разума» (1781). В этой книге Кант изложил свою теорию познания, которая должна была служить основанием будущей «метафизики».

При разработке «Критики чистого разума» Кант видел образец совершенного, т. е. достоверного, всеобщего и необходимого, знания в математике и математическом естествознании в той форме, какая была придана ему механической натурфилософией Ньютона. Кант отверг односторонность, с какой предшествующий ему рационализм и эмпиризм пытались вывести достоверное знание из одного единственного начала — из одного лишь рассудка или из одной лишь чувственности.

По Канту, достоверное знание может быть только синтезом чувственности и рассудка. Ощущения сами по себе, без понятий рассудка, слепы, а понятия рассудка сами по себе, без ощущений, пусты. Поэтому исследование условий возможности достоверного, научного знания предполагает исследование условий, при которых возможен синтез чувственности и рассудка.

В соответствии с этим положением строится весь план «Критики чистого разума». За введением, устанавливающим понятие априорных синтетических суждений и общие задачи критики разума, следует в качестве центральной части трактата «учение об элементах». Так как Канта интересуют прежде всего и главным образом условия возможности априорных, а не опытных суждений, то учение об элементах получает название учения «трансцендентального» (термин этот как раз и означает у Канта то, что обуславливает возможность априорных знаний о предметах). В первой части трансцендентального учения об элементах исследуются условия возможного априорного знания в чувственности («трансцендентальная эстетика») ¹, во второй — условия возможности априорного знания в рассудке, условия возможности синтеза чувственности и рассудка в высших основных положениях знания, а также границы, внутри которых формы синтеза имеют право на применение. Эта, вторая, часть трансцендентального учения об элементах называется «трансцендентальной логикой». В свою очередь «трансцендентальная логика» разделяется на «трансцендентальную аналитику» и «трансцендентальную диалектику». Первая — «логика истины» — излагает условия, вне которых ни один предмет не может быть мыслим; вторая исследует заблуждения, в какие впадают рассудок и разум, когда они пытаются применять свойственные им формы синтеза за границами опыта и явлений. «Критика чистого разума» завершается «трансцендентальным учением о методе», составляющим переход от теоретической философии к принципам этики.

План этот, выработанный Кантом для «Критики чистого разума», стал руководящим и при разработке последующих критических трактатов Канта. Таковы «Критика практического разума» (1788), исследующая критические основания морали, и «Критика способности суждения» (1790), исследующая критические основы философии искусства и философии природы.

Построение «Критики чистого разума» соответствует последовательности трех основных критических вопросов: 1) как возможна математика, 2) как возможно естествознание и 3) как возможна философия, или метафизика. На первый вопрос отвечает трансцендентальная эстетика. Математика возможна в качестве науки, обладающей априорными синтетическими суждениями потому, что она опирается на априорные формы чувственности или на априорные наглядные представления «созерцания» (интуиции) пространства и времени. Геометрия условием своей возможности имеет априорное чувственное созерцание пространства, арифметика — априорное чувственное созерцание времени.

¹ «Эстетика» — от греческого слова *aisthesis*, означающего чувственное восприятие.

Учение это — идеализм. Однако идеализм кантовского учения о пространстве и времени отличается от предшествующих Канту форм идеализма по своему обоснованию. Пространство и время, по мысли Канта, должны рассматриваться как априорные формы чувственности, не обуславливающие познания действительной природы вещей, так как иначе будто бы не может быть объяснена возможность синтетических априорных суждений в математике. Желая смягчить идеалистичность и субъективизм своего учения о пространстве и времени, Кант подчеркивает, что утверждаемая им гносеологическая — «трансцендентальная» — идеальность пространства и времени будто бы оставляет в полной неприкосновенности их эмпирическую реальность: для опыта все вещи находятся в пространстве, а все события протекают во времени. Однако сами пространство и время идеальны в «трансцендентальном» смысле, т. е. недействительны вне человеческого сознания и не могут быть определениями вещей, как они существуют сами по себе.

Субъективизм «трансцендентального» учения Канта о пространстве и времени, несовместимость его с материализмом подчеркнул Ленин. «Признавая существование объективной реальности, т. е. движущейся материи, независимо от нашего сознания, — писал Ленин, — материализм неизбежно должен признавать также объективную реальность времени и пространства, в отличие, прежде всего, от кантианства, которое в этом вопросе стоит на стороне идеализма, считает время и пространство не объективной реальностью, а формами человеческого созерцания»¹.

Трансцендентальная аналитика

На второй основной вопрос «критики», на вопрос: «как возможно естествознание?» — отвечает «трансцендентальная аналитика». Естествознание, утверждает Кант, так же как и математика, обладает основными положениями, которые не могут быть обобщениями из опыта и представляют по своей логической форме априорные синтетические суждения. Таковы, например, положение об устойчивости субстанции (закон сохранения вещества), положение о временной последовательности явлений согласно закону причинности, положение о сосуществовании субстанций согласно закону взаимодействия. Всеобщность и необходимость, с какими мыслятся все эти высшие законы, лежащие в основе всего естествознания, не могут быть выведены, по Канту, из опыта и суть априорные основоположения «чистого» рассудка.

Полная система всех этих основоположений выводится Кантом из системы категорий, или из чистых понятий рассудка.

¹ В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 162.

В выведении этом, которое представляет наиболее трудную, обильную противоречиями часть «Критики чистого разума», Кант, так же как и в «трансцендентальной эстетике», исходит из резкого различия формы и содержания знания. Содержание знания не создается нашим сознанием и есть результат воздействия вещей, как они существуют независимо от сознания, на нашу чувственность. В этом пункте Кант, как было выяснено Лениным, стоит на почве материализма. «Когда Кант допускает, что нашим представлениям соответствует нечто вне нас, какая-то вещь в себе,— то тут Кант материалист»¹. Но эта точка зрения не сохраняется Кантом в дальнейшем развитии его учения. Правда, со стороны содержания предмет знания не порождается сознанием. Но от содержания знания должна быть отличаема его форма. Эта последняя порождается, согласно Канту, самим сознанием, на основе будто бы присущих ему априорных условий. В отношении содержания сознание пассивно, в отношении его формы — активно. «Признавая априорность пространства, времени, причинности и т. д., Кант направляет свою философию в сторону идеализма»², — отмечает В. И. Ленин.

По учению Канта, рассудок мыслит посредством понятий все содержание, доставляемое ему чувственностью. Однако среди понятий рассудка должны быть найдены такие, которые являются, независимо от подводимого под них содержания, общими, формальными, априорными условиями мыслимости каких угодно предметов. Для того, чтобы мыслить какой бы то ни было доступный нам в опыте предмет, необходимо, чтобы в рассудке существовала заранее данная и от опыта будто бы не зависящая возможность подведения мыслимого под такие понятия, как, например, понятия реальности, принадлежности, возможности и т. д. Априорные, или «чистые», понятия рассудка, обуславливающие возможность такого подведения, Кант называет «категориями». В философии Аристотеля категории являются прежде всего высшими родами бытия и лишь на основе этого своего значения оказываются родами мыслимого. Напротив, у Канта определение категорий сразу оказывается суженным до субъективного значения: категории Канта суть основные понятия рассудка, образующие априорную форму мыслимости каких бы то ни было предметов, их свойств и отношений.

В «Критике чистого разума», а также в излагающих ее содержание «Пролегоменах ко всякой будущей метафизике, могущей явиться в качестве науки» (1783) Кант пытается найти источник, из которого может быть выведена полная система категорий в формальной логике; в ее делении суждений со

¹ В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 184.

² Там же, стр. 185.

стороны их формы на суждения количества (общие, частные, единичные), качества (утвердительные, отрицательные, бесконечные), отношения (категорические, условные, разделительные) и модальности (проблематические, выражающие возможность; ассерторические, выражающие фактическое состояние, и аподиктические, выражающие необходимость). Каждая из этих форм суждения возможна, по Канту, лишь потому, что в основе ее лежит особое, и притом чисто априорное и формальное, понятие синтеза, сочетающего данные чувственности с деятельностью форм рассудка. Такое понятие и есть категории. Таким образом, двенадцати форм суждения соответствуют лежащие в их основе двенадцать категорий. Это — категории количества (единство, множество, цельность), качества (реальность, отрицание, ограничение), отношения (субстанция и принадлежность, причина и следствие, взаимодействие) и модальности (возможность и невозможность, существование и несуществование, необходимость и случайность). Однако, хотя Кант дал не простой перечень категорий, а их логическую систему, он все же «не показал *перехода* категорий друг в друга»¹.

Учение Канта о категориальном синтезе имеет явно субъективный характер. Кант полностью игнорирует объективный характер категорий, сводя их значение к одним лишь логическим признакам всеобщности и необходимости.

От внимания Канта не ускользнула трудность, заключающаяся в развитом им понимании «объективности» категориальных синтезов. Поэтому одним из важнейших разделов «Критики чистого разума» является «трансцендентальная дедукция категорий», посвященная выяснению вопроса, каким образом субъективные условия мышления могут приобрести объективное значение. Поставив этот вопрос, Кант резко высказывается против материалистической теории отражения. Вне нашего знания, по Канту, нет ничего, что мы могли бы противопоставить знанию как соответствующее ему. Объективное значение знания, отнесение знания к предмету создаются самим сознанием, а именно рассудком, который подводит — согласно категориям — многообразие чувственного наглядного представления под априорные понятия единства.

Условием возможности этого подведения, по Канту, является принадлежность чувственного многообразия к единому сознанию того субъекта, в котором это многообразие находится. Это единство сознания («трансцендентальное единство апперцепции») есть, по Канту, высшее условие возможности всех синтезов рассудка и, стало быть, высшее условие «объективности» знания — в кантовском смысле этого понятия. В качестве априорного условия возможности объективного

¹ В. И. Ленин. Философские тетради, стр. 181. Госполитиздат. 1947.

знания трансцендентальное единство апперцепции характеризует не эмпирическое сознание отдельного лица, но лишь формальную организацию нашего сознания, не зависящую ни от какого эмпирического содержания, всецело априорную. Это — не субстанция души, о которой нам, как утверждает Кант, ничего не может быть известно, но лишь чисто формальное сознание тождества нашего «я». Однако это чисто формальное сознание имеет, по Канту, громадное значение для всего знания. Оно не только свидетельствует о тождестве нашего «я», но вместе с тем есть сознание необходимого единства в том обобщении всех явлений, которое осуществляется рассудком с помощью «чистых понятий», или категорий.

Формальный характер понятия Канта о трансцендентальном единстве самосознания и связь этого понятия с юмовским скептицизмом подчеркивает Ленин в своем конспекте «Науки логики» Гегеля. «...Юм и Кант в «явлениях» не видят *являющейся* вещи в себе, отрывают явления от объективной истины, сомневаются в объективности познания, все эмпирическое отрывают (*weglassen*) от *Ding an sich* (вещь в себе.— В. А.)»¹.

Нетрудно заметить противоречие, пронизывающее учение Канта о трансцендентальной апперцепции. С одной стороны, учение это необходимо ведет к представлению, будто весь мир познаваемых вещей со всеми присущими ему закономерностями есть продукт сознания. Именно на это учение опирались впоследствии представители субъективного идеализма.

С другой стороны, усиленное подчеркивание Кантом чисто формального характера трансцендентального единства самосознания, а также всеобщности и необходимости знания, открыло путь к истолкованию и развитию учения Канта в духе объективного идеализма. В полном противоречий учении Канта о формальном единстве самосознания были налицо обе эти тенденции, хотя субъективная брала верх над объективной.

Эту двусмысленность и противоречивость кантовского понятия об «объективности» знания, сведение объективности к субъективности также отмечает Ленин: «Кант признает объективность понятий (истина предмет их), но оставляет все же их субъективными»². Кант, с одной стороны, вполне ясно признает *«объективность»* мышления, а с другой стороны, отрицая познаваемость вещей в себе, он впадает в субъективизм.

Но этого мало. Колебание Канта между субъективным и объективным идеализмом есть лишь одна сторона основного противоречия философии Канта. Идеализму Канта как в субъективном, так и в объективном его вариантах противостоит тенденция к материализму, его убеждение в объективности

¹ В. И. Ленин. Философские тетради, стр. 177.

² Там же, стр. 144.

вещей. Поэтому кантовская философия характеризуется как дуалистическая.

«Основная черта философии Канта,— пишет Ленин,— есть примирение материализма с идеализмом, компромисс между тем и другим, сочетание в одной системе разнородных, противоположных философских направлений»¹. Дуализм Канта ясно выступает не только в исходном для Канта учении о воздействии непознаваемых вещей в себе на наши чувства, но обособливается также и в специальной главе «Опровержение идеализма», добавленной Кантом во втором издании «Критики чистого разума». Глава эта — вопреки мнению Шопенгауэра, который видел в ней простой результат боязни Канта выступить с открытым исповеданием идеализма,— не навеяна приходящими обстоятельствами, но выражает коренное дуалистическое противоречие философии Канта. Вразрез с идеалистическим учением, будто предмет познания строится — со стороны его формы — самим сознанием с его априорной активностью Кант в главе «Опровержение идеализма» доказывает, что внутренний опыт возможен только при допущении внешнего опыта. Уже простое, доказываемое опытом, сознание моего собственного существования служит, по Канту, доказательством существования предметов в пространстве вне меня. Субъект сознает свое существование как определение во времени. Но всякое определение времени предполагает существование чего-то устойчивого в восприятии. Для восприятия же устойчивости недостаточно простого представления о вещах вне субъекта. Для этого восприятия необходимо, помимо представления о вещах, действительное существование вещей вне субъекта. Уже для того, чтобы только вообразить себе нечто как внешнее, мы должны, по Канту, предварительно иметь внешнее чувство. Это чувство непосредственно свидетельствует нам о существовании вещей вне нашего сознания.

По Канту, знание может быть только синтезом чувственности и рассудка. Без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ни один предмет не был бы мыслим. Поэтому для достижения подлинного знания в одинаковой мере необходимо понятия делать чувственными, т. е. присоединять к ним наглядное представление предмета, а наглядные представления подводить под понятия.

Но эти две способности — чувственность и рассудок — не могут, по Канту, заменять одна другую. Рассудок не может ничего наглядно представлять, чувства не могут ничего мыслить. Таким образом, знание может возникнуть только из соединения чувственности и рассудка.

Но как возможно это соединение? Трудность здесь, как это отмечает сам Кант, состоит в том, что искомое подведение чувственных созерцаний или наглядных представлений под

¹ В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 184.

понятия возможно лишь при условии однородности чувственных созерцаний и понятий. А между тем Кант утверждает, что категории, или чистые понятия рассудка, совершенно неоднородны с чувственными созерцаниями.

И все же соединение это, по Канту, возможно. Среди форм сознания имеется, по его мнению, форма, представляющая собой как бы звено, опосредствующее связь категорий и чувственного созерцания. Эта форма — время. С одной стороны, время однородно с категорией, поскольку время содержит в себе априорно многообразие моментов: одновременности, последовательности и т. д., а, по Канту, единство многообразия никогда не может быть воспринято нами через чувства. С другой стороны, определение времени однородно и с явлениями. По Канту, это явствует из того, что время содержится во всяком эмпирическом представлении многообразия. Таким образом, будучи одновременно однородным и с категорией, и с чувственным явлением, время порождает особую форму связи между чувственностью и рассудком; форма эта, которую Кант называет «схемой» чистых понятий рассудка, по его мысли, опосредует подведение явлений под категории.

Это учение Канта (учение о «схематизме чистого рассудка») имеет, как и вся его философия двойственный, противоречивый смысл. Идея синтеза данных чувственности и рассудка, проводимая в этом учении, — весьма ценная и глубокая. Но в то же время учение о схематизме чистого рассудка теснейшим образом связано с основным пороком кантовской философии — с агностицизмом.

Хотя схематизм чистых понятий рассудка как будто показывает возможность объединения чувственности и рассудка, учение это имеет у Канта также другой результат. Оно подчеркивает неспособность нашего знания быть знанием «вещей в себе». Согласно этому учению, схемы чистых понятий рассудка полагают твердые границы нашему применению рассудочных синтезов. Схемы указывают, что синтетическая деятельность рассудка может быть прилагается только к чувственным данным, т. е. к материалу, данному во времени. Но время, по Канту, определяется движением, а движением в свою очередь предполагается пространство. Таким образом, мир объектов, с которыми единственно может иметь дело наше знание, есть мир пространственно-временной. Но так как, по Канту, пространство и время не являются формами объективного бытия вещей в себе и так как за пределами организации нашего сознания они никакого значения не имеют, то отсюда Кант выводит, что всякое возможное знание о природе не есть знание «вещей в себе».

Природа, как предмет знания, не есть бессвязный хаос впечатлений. Природа являет всюду закономерность, обнаруживает всеобщие и необходимые связи явлений.

Однако закономерность эта имеет, согласно Канту, источник не в объективной, от сознания не зависящей, структуре природы, а лишь в закономерном строении самого нашего рассудка. Рассудок и есть, по Канту, подлинный «законодатель природы». Рассудок вносит, при посредстве «схематизма времени» и в согласии с правилами категориального синтеза, единство в многообразии чувственных созерцаний и, таким образом, как бы порождает природу — правда, лишь в качестве предмета знания. Однако он порождает не природу, как таковую, а лишь форму знания о природе — поскольку это знание всеобщее и необходимое. Содержание же знания есть результат действия на нас «вещей в себе», сущность которых будто бы навсегда остается недоступной нашему познанию. Рассудок порождает природу в качестве предмета знания лишь в том смысле, что без форм рассудка знание не было бы знанием о всеобщих и необходимых законах природы.

В этом — кантовском — смысле законы природы, например закон причинности, оказываются действительно «объективными» — всеобщими и необходимыми — правилами связи явлений, а не, как у Юма, всего лишь субъективными результатами привычки, ассоциирующей явления, последовательность которых многократно наблюдалась в опыте. Достоверна не только математика. Вполне достоверно, по крайней мере в своих основных положениях, также и естествознание.

Однако достоверность и «объективность» эти двусмысленны. Они имеют значение лишь в пределах явлений. Рассудок познает в природе лишь закономерность, которую он сам же внес в материал чувственных представлений, опираясь на априорные формы чувственности, на категории, на схематизм времени, на основные положения и на высшее единство самосознания. В этом учении состоит, по Канту, «коперниканский» переворот, будто бы произведенный им в философии.

Кант заблуждался, когда думал, будто учение это преодолевает скептицизм и идеализм. В отличие от Юма, Кант видит в законе сохранения вещества, в законе причинности и в законе всеобщего всестороннего взаимодействия субстанций не только обобщения из опыта и не только результат привычных ассоциаций, а всеобщие и необходимые законы природы. Однако в своем истолковании объективного характера этих законов дальше указаний на их всеобщность и необходимость Кант не идет. Так, закон причинности, по Канту, имеет всеобщее и необходимое значение не потому, что в самих вещах каждое действие должно вызываться причиной. Закон причинности имеет значение не для «вещей в себе», но только для явлений. Он означает лишь ту необходимость и всеобщность, с какими рассудок, согласно своей собственной организации, связывает все явления пространственно-чувственного опыта понятиями причины и действия. Иначе говоря, источником причинной

связи оказывается, по Канту, не объективная связь вещей, а синтетическая деятельность сознания, которая подводит чувственное многообразие под категорию, сочетает чувственность с рассудком и при этом во всех многообразных изменениях сознания порождает сознание единства нашего «я».

Учение это должно быть определено не иначе как агностицизм. По Канту, рассудок никогда не может достигнуть в познании ничего большего, чем предвосхищения формы возможного опыта. А так как то, что не есть явление, не может быть предметом опыта, то, по Канту, рассудок никогда не может перешагнуть за границы явлений.

«Конечный, преходящий, относительный, условный характер человеческого познания (его категорий, причинности и т. д. и т. д.), — разъяснял Ленин, — Кант принял за *субъективизм*, а не за диалектику идеи (= самой природы), оторвав познание от объекта»¹. Агностицизм Канта неотделим от противоречия, какое существует в философии Канта между материалистической тенденцией в понимании «вещи в себе», опыта и познания и идеалистическим их истолкованием.

Ленин следующим образом характеризует двойственность учения Канта: «Когда он объявляет... вещь в себе непознаваемой, трансцендентной, потусторонней, — Кант выступает как идеалист. Признавая единственным источником наших знаний опыт, ощущения, Кант направляет свою философию по линии сенсуализма, а через сенсуализм, при известных условиях, и материализма. Признавая априорность пространства, времени, причинности и т. д., Кант направляет свою философию в сторону идеализма»².

Трансцендентальная диалектика

«Трансцендентальная аналитика» устанавливает гносеологические условия возможности опыта и научного знания. Исследования эти очерчивают кантовское понятие об истине и рассудке. Но кроме рассудка, среди функций, притязающих на теоретическое значение, имеется еще одна — разум. По Канту, необходимо критически исследовать также и его деятельность, тем более, что на притязания разума опиралась обычно вся догматическая метафизика, пытавшаяся из идей чистого разума построить систематическое здание философии.

Кант не отрицает существования «разума» как особой функции, отличной от функции «рассудка». Однако он подвергает критике учение предшествующих ему философов о теоретической способности разума. При помощи разума, учит Кант, сознание наше осуществляет заложенное в нем стремление к

¹ В. И. Ленин. Философские тетради, стр. 179.

² В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 184—185.

безусловному единству всего нашего знания. Уже рассудок раскрывается как функция, преимущественно осуществляющая задачи синтеза, объединения данных опыта. Но в мире явлений это объединение никогда не может завершиться. Так, исследуя ряд причин и действий, мы можем последовательно либо восходить от действия к предшествующей ему причине, либо нисходить от причины к следующему за нею действию. Но как бы далеко ни был продолжен — в обе стороны — этот ряд причин и действий, он никогда не может быть завершен, до тех пор пока мы не покидаем границ опыта. Всякое объединение, всякий синтез, совершаемый в пределах опыта, необходимо остается фрагментарным, частичным, не достигает безусловной завершенности целого. И все же потребность в доведении синтеза опытного познания до безусловной законченности неискоренимо заложена в сознании. Этой потребности и отвечают, по Канту, «идеи» разума.

«Чистый разум» берет на свою долю задачу достижения абсолютной целостности в применении понятий рассудка и стремится довести синтетическое единство, мыслимое в категориях, до абсолютно безусловного. Кант называет «трансцендентальными идеями» понятия разума, для которых чувства не могут дать адекватного предмета, так как мыслимое в этих понятиях безусловное единство никогда не может быть найдено в границах чувственного опыта. По Канту, имеются всего три таких идеи: 1) психологическая, или идея о душе, как о безусловном единстве всех душевных явлений и процессов, 2) космологическая, или идея о мире как о безусловном единстве всех условий явлений, и 3) теологическая, или идея о боге как о безусловной причине всего сущего и мыслимого вообще. В соответствии с этим претендуют на существование три философские дисциплины: (1) «рациональная психология», пытающаяся из понятия разума о душе разработать науку о природе (или сущности) души, (2) «рациональная космогония», которая пытается из понятия разума о мире развить науку, способную ответить на вопросы о границах мира в пространстве и времени, о природе элементов, из которых состоит мир, о возможности свободы в мире, о «безусловно необходимом существе» — боге и (3) «рациональная теология», которая пытается из понятия разума о боге построить доказательство существования бога.

Хотя современные Канту школьная философия и богословие не сомневались в праве этих дисциплин признаваться действительными науками, по Канту, право это должно еще пройти испытание критики, чему и посвящается второй отдел «трансцендентальной логики» — «трансцендентальная диалектика». В этом отделе Кант доказывает, что замысел всех трех «рациональных», т. е. «умозрительных» дисциплин разума основывается на игнорировании тех границ, которые суще-

ствуют между «вещами в себе» и явлениями и которые делают невозможным никакое теоретическое познание «вещей в себе». И душа (в том значении, какое придает этому понятию рациональная психология), и мир, понятый как целое, как безусловно завершённый ряд явлений, и бог — все это лишь «вещи в себе», т. е. объекты, не данные чувственности и потому недоступные теоретическому познанию. Поэтому ни «рациональная психология», ни «рациональная космология», ни «рациональная теология» не являются, по Канту, действительными теоретическими науками и не могут дать достоверного знания об объектах, которые разум в них мыслит. Богословы и философы разработали немало доказательств существования бога, но все их Кант отвергает как несостоятельные. Кант обращает внимание прежде всего на то, что все эти так называемые доказательства в конечном счете необходимо сводятся к «онтологическому доказательству», которое имело целью из одного наличия в нашем разуме понятия о боге, как о всесовершенном существе, обосновать необходимость существования бога и в действительности. Однако, по Канту, «онтологическое доказательство» — несостоятельно. Суждение о существовании чего бы то ни было не может быть выведено аналитически из понятия о предмете и может быть оправдано только свидетельством опыта. А так как бог, согласно религиозным представлениям, есть безусловный, за пределами всякого опыта мыслимый творец мира, то «рациональная теология» должна быть признана такой же мнимой наукой, как и «рациональная психология» и «рациональная космология».

При всей кажущейся решительности кантовской критики «рациональной теологии» критика эта отнюдь не имела задачей отвергнуть религию как таковую. Непоследовательность и дуалистичность учения Канта сказались также в его взглядах на религию. Хотя Кант и отказывал теологии в праве считаться теоретической наукой, он в то же время разъяснял, что предпринял критику религии как знания, только для того чтобы очистить религии место в качестве веры. И если «теоретический разум» сокрушает все мнимые аргументы, при помощи которых богословы и философы-идеалисты безуспешно пытались превратить религию в науку, то «практический разум», о котором речь впереди, будто бы доказывает необходимость религии в качестве веры.

Об этом кантовском обосновании веры выразительно говорил Ленин: «Кант принижает знание, чтобы очистить место вере...»¹.

Важное значение для последующего развития философии имели соображения, посредством которых Кант опровергал возможность так называемой «рациональной космологии». Исследование этого вопроса привело Канта к прямой поста-

¹ В. И. Ленин. Философские тетради, стр. 147.

новке вопроса о противоречиях разума и об их роли в познании. Кант пришел к мысли, что как только разум, поставив вопрос о мире, как о безусловном целом, пытается сформулировать конкретные вопросы, то оказывается, что на все эти вопросы необходимо должны быть даны противоречащие друг другу ответы.

Получается четыре антиномии, в которых разум как бы вступает в диалектическое противоречие с самим собой: I) Мир имеет начало во времени и ограничен также в пространстве.— Мир не имеет начала во времени и границ в пространстве. II) Всякая сложная субстанция в мире состоит из простых частей.— Ни одна сложная вещь в мире не состоит из простых частей. III) Причинность, согласно законам природы, есть не единственная причинность, из которой могут быть выведены все явления в мире; для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причину.— Не существует никакой свободы, но все совершается в мире только по законам природы. IV) К миру принадлежит, или как часть его, или как его причина, безусловно необходимое существо.— Нет никакого абсолютно необходимого существа ни в мире, ни вне его, как его причины.

Кант подчеркивает, что развиваемые им доказательства тезисов и антитезисов каждой антиномии вполне безупречны, являются не софистическими изощрениями, но подлинно доказательными аргументами.

Казалось бы, это обнаружение противоречий в разуме открывает путь к развитию диалектического взгляда на мышление и познание. В известном смысле так и было. Кант действительно привлек внимание к позабытой метафизиками XVIII века диалектике. В этом отношении его «трансцендентальная диалектика» представляла несомненный шаг вперед. В рецензии на книгу Маркса «К критике политической экономии» Энгельс отметил убийственный характер критики, какой подвергся у Канта рационалистически-метафизический метод мышления.

Но способ, посредством которого Кант разрешил обнаруженные им в разуме противоречия, показывает, что Кант не дошел до правильного понимания природы диалектического противоречия, и все его учение о диалектических антиномиях имело своей главной целью подчеркнуть непознаваемость «вещей в себе» и удержать разум от попыток перехода через черту, раз навсегда будто бы отделяющую явления опыта от «вещей в себе».

Кант далек от мысли, что обнаруженные им диалектические противоречия представляют отражение в нашем разуме противоположностей самого бытия. По Канту, противоречия эти имеют значение только в области разума. Да и здесь значение их состоит не в том, что они расширяют наше познание, а лишь в том, что они, напротив, ограждают разум от попыток

проникнуть в запредельную область «вещей в себе». Появление космологических противоречий в поле зрения разума есть, по Канту, как бы сигнал, свидетельствующий о том, что разум впал в заблуждение, пытаясь применить категории и другие формы синтеза, действительные только в границах явлений, к познанию «вещей в себе». Тем самым роль антиномий сводится к чисто отрицательной, предостерегающей.

Более того. Так как Кант отказался видеть в антиномиях разума выражение действительных противоречий в бытии, то он был вынужден так объяснить открытые им диалектические противоречия, чтобы в конечном счете противоречия эти оказались будто бы мнимыми. Кант старается доказать, что хотя антиномии возникают совершенно необходимо из высших интересов разума, из стремления довести синтез знания до безусловной законченности, и хотя развиваемые при этом доказательства тезисов и антитезисов безупречны, тем не менее действительного противоречия при этом не получается.

Что касается антиномий, в которых речь идет о характеристике мира как целого со стороны образующих его величин, то в этих антиномиях противоречия на деле нет, так как в них и тезисы и антитезисы одинаково ложны. Видимость противоречия возникает здесь лишь оттого, что о мире как целом (который, по Канту, есть «вещь в себе») разум рассуждает так, как если бы мир был явлением среди других явлений опыта.

И в антиномиях, которые касаются характера сил, действующих в мире как целом, по Канту, противоречие оказывается только мнимым, кажущимся. В отличие от первых двух антиномий здесь и тезисы и антитезисы истинны, но не в одном и том же отношении. Истинно и то, что все в мире (в том числе поступки человека) совершаются согласно закону причинности и необходимости, истинно и то, что возможны поступки, совершаемые свободно. Противоречия здесь нет, так как субъект свободы, по разъяснению Канта, не тот, который является объектом причинной связи и необходимости. Подчиняется необходимости лишь человек эмпирический, т. е. человек, рассматриваемый как явление среди других явлений опыта. Человек — и как физическое тело среди других тел природы, и как эмпирический субъект мышления, чувствования и хотения, — целиком подчинен закону причинности. Но этой полной причинной обусловленностью эмпирического человека несколько не исключается, по Канту, возможность свободы. Дело в том, что человек, согласно Канту, — не только явление среди других явлений опыта, но одновременно и «вещь в себе». Он есть «вещь в себе» в качестве умопостигаемого субъекта нравственного самосознания, нравственной воли. Таким образом, строгое разграничение «вещей в себе» и явлений и здесь будто бы приводит к тому, что противоречие разума, представлявшееся неразрешенным, оказывается всего лишь иллюзией.

Из сказанного видно, что результат многообещающей «трансцендентальной диалектики» Канта получился совершенно отрицательный. Обнаруженные им противоречия космологической идеи служат лишь для доказательства непознаваемости «вещей в себе». Последние результаты «трансцендентальной диалектики» Канта — агностицизм и метафизика, не допускающая и мысли о реальности противоречия.

Так отвечает «Критика чистого разума» на третий вопрос критицизма: как возможна философия? Кант приходит к выводу, что философия невозможна в качестве догматической, т. е. не предваряемой теорией познания (или «критикой») науки об объективной действительности, претендующей на теоретическое познание «вещей в себе». Тем самым разум лишается теоретического значения, какое ему приписывал докантовский рационализм. В этом вопросе Кант решительно отклоняется от рационализма XVII века, от учений о разуме как высшей из всех теоретических способностей. Кант отказывается признать за разумом способность расширять теоретическое познание. Идеи разума имеют, по Канту, всего лишь «регулятивное» значение. Это значит, что, не будучи средством достоверного теоретического познания, идеи разума направляют рассудок к цели, которая, хотя и находится вне границ возможного опыта, тем не менее служит для того, чтобы сообщать понятиям рассудка возможное единство.

Разум может, например, рассматривать все вещи в мире так, как если бы они получили свое существование из некоего высшего разума, но эта идея никогда не может привести к действительному познанию свойств предмета. Она не показывает, какими свойствами обладает сам предмет, но лишь указывает, каким образом, руководясь этой идеей, мы должны искать свойства и связи предметов опыта вообще.

Об изменении понятия разума, который в философии Канта лишается значения теоретической способности познания, замечательно глубоко говорит Ленин: Кант, «повышаясь от рассудка... к разуму... понижает значение мышления, отрицая за ним способность «достигнуть полной истины»¹.

В учении Канта о разуме понятие «вещи в себе» раскрывается с новой стороны. До сих пор понятие это означало у Канта ту сторону, или основу бытия вещей, которая существует независимо от нашего сознания, воздействует на нашу чувственность и тем самым вызывает в нас ощущения. Теперь понятие «вещи в себе» выступает и в другом аспекте: недоступная будто бы для познания «вещь в себе», оказывается, есть понятие о предельной задаче разума. В этом плане «вещь в себе» толкуется как порождаемая самим разумом задача, как требование приводить знания о предметах к возможно

¹ В. И. Ленин. Философские тетради, стр. 147.

большему, хотя никогда не завершаемому, единству и к безусловной целостности.

В первом своем значении (как понятие о независимой от сознания причине, действующей на чувственность) понятие «вещи в себе», как уже указывалось, не лишено у Канта материалистического смысла. Оно образует материалистическую сторону философии Канта.

Но так как Кант ограничивается одним лишь признанием существования «вещей в себе», но отрицает способность нашего познания проникать в их не зависящую от нашего сознания природу, то кантовское понятие «вещи в себе», даже взятое в его материалистической тенденции, оказалось пустым, абстрактным, а кантовское понятие о познании оказалось основанным на мысли, что познание отделяет человека от подлинной действительности.

«...У Канта,— писал Ленин,— *«пустая абстракция»* вещи в себе на место живого шествия, движения знания нашего о вещах все глубже и глубже»¹. «...У Канта познание разгораживает (разделяет) природу и человека; на деле оно соединяет их...»². «Вещь в себе *вообще*,— разъясняет Ленин в другом месте,— есть пустая, безжизненная абстракция. В жизни в движении все и вся *бывает* как «в себе», так и «для других» в отношении к другому, превращаясь из одного состояния в другое»³.

Во втором своем значении, только лишь намеченном у Канта («вещь в себе» как предельное понятие разума или предельная задача для объединительной деятельности рассудка), понятие «вещи в себе» клонится к объективно-идеалистическому истолкованию. Противоречие это теснейшим образом связано с агностицизмом Канта. Предельность понятий разума есть лишь другое выражение мысли Канта о границах, которыми будто бы навсегда очерчен круг доступных теоретическому познанию явлений.

Впоследствии за второе понимание «вещи в себе» ухватились неокантианцы. Признавая, что научное знание есть никогда не завершаемый процесс, они в то же время подчеркивали, что процесс этот никогда будто бы не в силах устранить границу, положенную Кантом между «явлениями» и «вещами в себе».

«Критика практического разума»

«Критика чистого разума» и «Пролегомены» образуют лишь первое, хотя и основное, звено в учении Канта. «Критика чистого разума», по мнению самого Канта, имеет лишь

¹ В. И. Ленин. Философские тетради, стр. 65.

² Там же.

³ Там же, стр. 83.

отрицательное значение и служит не для расширения знания, но лишь для определения границ познания, как средство, оберегающее от заблуждений. Вся работа, проделанная «Критикой чистого разума», должна, по мысли Канта, подготовить почву для обоснования практической философии, или этики.

Чрезвычайная сложность и детальность гносеологических исследований, составляющих содержание «Критики чистого разума» и примыкающих к ней «Пролегомен», заслоняют в сознании читателя теснейшие нити, связывающие теорию познания Канта с его этикой и социологией. А между тем только исследование этой связи проливает полный свет на место, принадлежащее Канту в истории общественной мысли, в истории философии. Идеализм Канта отнюдь не есть только отвлеченная гносеологическая теория. Учение Канта о непознаваемости «вещей в себе» не есть только тезис гносеологического агностицизма. Учение это играет, кроме того, важную роль не только в кантовской этике и философии религии, но также и в кантовской философии истории. Учением этим обосновывается позиция, какую занял Кант в вопросе о путях общественного развития современной ему Германии. Несмотря на то, что всю свою жизнь Кант провел в Кенигсберге, университетском городе Восточной Пруссии, и был поглощен преподавательской и научной работой, он тем не менее с глубоким интересом наблюдал за состоянием современного ему немецкого общества. Эти наблюдения послужили исходным пунктом для его историко-философских размышлений.

Ход немецкого развития отнюдь не повторял историю превращения феодальной Франции во Францию буржуазную или историю феодальной Англии, где в конце XVII века английская буржуазия заключила сделку со сблизившейся с ней частью старой аристократии. В Германии времен Канта отсталое помещичье земледелие велось способом, который нельзя характеризовать ни как дробление земельных владений на parcelлы, ни как крупное земледелие буржуазного типа. Здесь сохранялись крепостная кабала и барщина, и этот способ земледелия не мог привести крестьян к освобождению.

Он не мог привести к этому результату, во-первых, потому, что «самый этот способ хозяйства не допускал образования активно-революционного класса...»¹, во-вторых, он не мог привести к освобождению крестьян еще и потому, что в Германии не было «соответствующей такому крестьянству революционной буржуазии»². Немецкая буржуазия второй половины XVIII века была экономически бессильна и крайне незрела в политическом отношении. Этому бессилию и незрелости соответствовала и раздробленность политическая. Ни одна из об-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 183.

² Там же.

ственных групп, не сложившихся еще в классы буржуазного общества, не могла при этих условиях завоевать себе политическое господство. В результате абсолютизм приобрел здесь особую форму. Отсутствие экономической и политической силы у сословий немецкого общества повысило в их сознании значение абсолютистского государства. Государство казалось силой, вполне самостоятельной и не зависящей от классов. Так возникли, по разъяснению Маркса и Энгельса, характерные для немецкого общества XVIII века иллюзии относительно самостоятельной силы государства, а также иллюзии чиновников, воображавших, что, служа государству, они служат не тому классу общества, интересы которого представляет и защищает государство, а силе, стоящей будто над всеми классами общества и от них не зависящей. Абсолютизм этот проявлялся «в самой уродливой, полупатриархальной форме...».

Все немецкое общество сверху донизу прозябало под его гнетом. В разных формах, но с одним и тем же результатом он подавлял чувство собственного достоинства и в крестьянине, отбывающем барщину, и в мелком помещике, проматывавшем свое имение при карликовом княжеском дворе, а затем превращавшемся в мелкого угодливого чиновника, и в бюргере, неспособном дорости до сознания «общих, национальных интересов класса...».

Окружавшая Канта действительность воспитала в нем мысль о незаконности всякого сопротивления против угнетающего человека порядка вещей.

Отсутствие в Германии конца XVIII века общественного класса, который мог бы стать представителем угнетенного феодализмом и абсолютизмом немецкого народа, объединить его вокруг себя и повести на борьбу с сильными еще реакционными учреждениями и отношениями, бессилие и распыленность немецкого бюргерства привели к тому, что даже лучшие, передовые мыслители Германии, к числу которых принадлежал Кант, могли развить лишь иллюзорное, превратное понятие о задачах практической деятельности. Иллюзорность их представлений заключается в том, что для немецких философов практика выступает не в качестве предметной материальной деятельности общественного человека, но прежде всего и главным образом в качестве деятельности морального сознания, или «практического разума». Как показали Маркс и Энгельс, «состояние Германии в конце прошлого (XVIII в.— *Ред.*) века полностью отражается в кантовской «Критике практического разума». В то время как французская буржуазия посредством колоссальнейшей из известных в истории революций достигла господства и завоевала европейский континент, в то время как политически уже эмансипированная английская буржуазия революционизировала промышленность и подчинила себе Индию политически, а весь остальной мир коммерчески,— в это

время бессильные немецкие бюргеры дошли только до «добрый воли»¹.

События французской буржуазной революции и идеи, подготовившие ее наступление, дали содержание немецкому буржуазному либерализму. Новое понятие о достоинстве и об автономии личности, стремившейся к освобождению от стеснительной и унижительной регламентации абсолютистско-полицейского режима, было образцом, в соответствии с которым формировалась мысль передовых немецких теоретиков.

Следуя по этому пути, Кант выступает как «немецкий теоретик французской революции». Эта характеристика философии Канта, принадлежащая Марксу и Энгельсу, очень точно определяет своеобразие исторической роли Канта. События французской революции дали содержание практической философии Канта.

Историческая отсталость немецкого общественно-политического развития, отраженная в развитии немецкой идеологии, обусловила своеобразную философскую форму, в которую это содержание отлилось. Возникший во Франции из действительных классовых интересов французский либерализм принял в сознании немецких философов, выражавших интересы немецкого бюргерства, мистифицированный вид.

Превращение — только в мысли, разумеется, — материально обусловленных определений реальной воли исторического человека в якобы «чистые», т. е. априорные, ни от какого эмпирического содержания не зависящие определения и постулаты разума, со всей силой сказалось в кантовском понятии нравственного закона. В «Критике практического разума» Кант доказывает, будто искомое им определение общего для всех людей нравственного закона может быть лишь чисто формальным. Оно не может и не должно заключать в себе никакого указания на действительное содержание мотивов и интересов, которыми человек обычно руководится в своих действиях. Формула нравственного закона, по мысли Канта, не должна заключать в себе никакой характеристики содержания предписываемой им деятельности. Если бы формула эта, рассуждает Кант, заключала в себе указание на то, что именно человек должен делать, то нравственный закон тотчас же лишился бы своего безусловного значения. Закон, предписывающий содержание нравственного действия, оказался бы зависящим от постоянно изменяющихся фактических условий.

Подобно тому как в «Критике чистого разума» Кант исследует «законодательство» рассудка не с точки зрения содержания, вносимого самодеятельностью рассудка в знание (содержание это порождается действием «вещей в себе» на наши чувства), а лишь с точки зрения априорной формы, сообщае-

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 182.

мой знанию рассудком,— так и в «Критике практического разума» речь идет об установлении лишь чисто формального определения нравственного закона. Таким определением является, по Канту, формула «категорического императива», или основного закона практического разума: «Поступай так, чтобы максима (правило действия) твоей воли всегда могла быть вместе с тем и принципом всеобщего законодательства»¹. Только такое понимание нравственного закона, думает Кант, может обеспечить этому закону значение априорного, безусловного и в этом смысле объективного правила.

Понятый таким образом нравственный закон основывается на совершенной самостоятельности воли, не мирится ни с какой зависимостью от предмета практических желаний, не требует никакой высшей, в том числе религиозной, санкции.

Один из чрезвычайно характерных для Канта выводов из этого учения состоял в установленном Кантом различии легальности и моральности.

Так как достоинство морального закона в нем самом, т. е. в безусловном, ни от какого эмпирического содержания будто бы не зависящем подчинении человека велению категорического императива, то моральным — так утверждает Кант — не может быть действие, совершенное по склонности нашей эмпирической природы. Бывает, что человек совершает поступок, совпадающий с велением нравственного закона, не из уважения к самому закону, а лишь по естественной, и в этом смысле эгоистической склонности к поступкам такого рода. Есть люди, которые делают добро, так как им выгодно или приятно делать его. По Канту, все действия такого рода могут считаться только легальными, но никак не моральными. Поступок заслуживает оценки морального лишь в том случае, если он был совершен независимо от естественной склонности или даже вопреки ей — из одного лишь уважения к велению нравственного закона. Сила нравственности измеряется, согласно этому учению, силой побежденной естественной склонности, в последнем счете обусловленной чувственностью. Это — сила, которую нравственное существо должно преодолеть в своем стремлении к добродетели.

В учении этом формализм и идеализм кантовской этики приобретают характер аскетический, враждебный чувственной природе человека. Кант не допускает даже возможности случая, чтобы поступок, совершаемый согласно велению нравственного долга и в то же время согласный с чувственной склонностью, ничего не потерял бы при этом в своей моральной ценности. По Канту, необходимо во что бы то ни стало победить чувственность, преодолеть склонность, если хотят, чтобы была достигнута подлинная моральность.

¹ И. Кант. Критика практического разума, стр. 38. 1897.

Общеизвестна эпиграмма, в которой великий немецкий поэт Шиллер осмеял это кантовское противопоставление долга и склонности:

Ближним охотно служу, но — увя! — имею к ним склонность.
Вот и гложет вопрос: вправду ли нравственен я?

Нет другого пути: стараясь питать к ним презренье
И с отвращеньем в душе, делай, что требует долг¹.

Но есть и в этом до крайности абстрактном и формальном ригоризме кантовской морали сторона, которая роднит Канта с буржуазно-революционными идеологами Франции конца XVIII века. Это — близкое к стоицизму представление Канта о долге. Реальные, практические задачи по переделке жизни, замене существующего дурного нравственного и политического уклада другим — лучшим, соответствующим достоинству человека и чаяниям личности, — Кант в качестве немецкого теоретика буржуазной революции подменяет всего лишь идеологическими определениями и постулатами разума. Но зато в области мысленного преодоления конфликтов и противоречий жизни Кант не признает никаких компромиссов. Достоинство морального человека должно быть осуществлено, долг должен быть выполнен, какие бы препятствия ни воздвигала наличная эмпирическая действительность.

Говоря о долге, обычно сухой, сдержанный и осторожный Кант возвышается до подлинного подъема: «Д о л г! — восклицает Кант. — Ты возвышенное, великое слово, так как в тебе нет ничего угодливого, что льстило бы людям... Только из него возникают необходимые условия того достоинства, которое люди могут дать себе сами.

Это именно то великое, что возвышает человека над самим собой (как частью чувственного мира), что соединяет его с порядком вещей, который рассудок может только мыслить, и что вместе с тем имеет под собою весь чувственный мир, а вместе с ним эмпирически-определяемое существование человека во времени и совокупность всех целей... Это не что иное, как личность, т. е. свобода и независимость от механизма всей природы, рассматриваемая вместе с тем как способность существа, которое подчиняется своеобразным, именно своим собственным, данным в разуме чистым практическим законам»...².

Чернышевский с полным правом видел в кантовской философии этап развития немецкой мысли, соответствующий, в печальных условиях немецкой действительности, событиям французской буржуазной революции.

¹ И. Х. Ф. Шиллер. Собрание сочинений, т. I, стр. 164. Academia. 1937.

² И. Кант. Критика практического разума, стр. 104—105.

При таком положении вещей самый формализм и ригоризм кантовской этики приобрели двойственный смысл. Они были одновременно и признаком практического бессилия, философской ограниченности немецкого бюргерства, и отражением — хотя и до крайности мистифицированным — прогрессивных идей своего времени, бессильной мечты о свободе.

Но именно потому Кант не мог остаться до конца последовательным в проведении формалистического понятия о нравственном законе. Наряду с формализмом и вопреки ему в кантовское учение о нравственности проникает также стремление дать положительную характеристику нравственного действия в идее о личности как самоцели.

Все в мире имеет значение лишь как средство, и только человек есть, по Канту, цель в себе самом. Человечество в лице каждого человека должно быть священным. Нравственная воля никогда не должна пользоваться субъектом только как средством, но всегда должна рассматривать его как самоцель. Положение это Кант считает настолько непреложным, что, по его мысли, оно обязательно даже для отношения божественной воли ко всем созданным ею разумным существам.

Неустранимое противоречие этой мысли состоит в том, что, возникнув из величайшего уважения философа к достоинству человеческой личности, подавленной условиями феодального и абсолютистско-полицейского угнетения, этическое учение Канта игнорирует всю конкретную сложность общественной жизни, в которой человек никогда не выступает как изолированный, самодовлеющий, абстрактный индивид. Учение Канта в своем последовательном проведении приводит к отказу от действительных средств борьбы, способных вывести личность из угнетенного положения.

Кант решительно отверг стремление к счастью в качестве принципа этического поведения. По его мнению, из наличия у человека стремления к счастью не могут вытекать правила, которые годились бы для закона воли, — даже при условии, если предметом их является всеобщее счастье. Понятие счастья может быть построено только на данных опыта. Но так как в области опыта у каждого лица имеется свое, к тому же весьма изменчивое, суждение о счастье, то принцип счастья может дать, по Канту, только «родовые», а не «всеобщие и необходимые» правила. В морали, согласно Канту, не следует видеть учения о счастье. Понятие о моральности и долге должно предшествовать всяким расчетам на удовлетворение и не может быть выводимо из него. В моральном законе нет ни малейшего основания для необходимого соответствия между нравственностью и счастьем. Моральный закон сам по себе не обещает счастья.

И все же Кант не мог вовсе отрицать, что стремление к счастью есть необходимое стремление каждого разумного суще-

ства и, следовательно, необходимая основа, определяющая его желания. Признание это поставило Канта перед вопросом, в какой степени моральному поведению личности, моральной доблести соответствует та мера счастья и блага, какой эта личность пользуется в своей реальной жизни. При обсуждении этого вопроса с особенной силой сказалось отмеченное Марксом и Энгельсом отражение в этике Канта практического бесилия немецкого бюргерства.

Как честный и проницательный мыслитель, Кант не мог не заметить, что при существовавшем в современном ему обществе порядке вещей люди безупречно нравственного поведения весьма часто несчастны, терпят несправедливости и всевозможные бедствия. И наоборот, бессовестнейшие негодяи часто живут счастливо и не получают достойного возмездия за свои злодеяния.

Но, заметив это противоречие, Кант дал ошибочное его разрешение. По мнению Канта, противоречие между этическим поведением личности и реальным благом, которое приходится на ее долю, не может быть разрешено в границах чувственного мира. Чувственный мир не знает необходимого соответствия между нравственным характером лица и реальными обстоятельствами его жизни. А между тем голос нравственного самосознания не мирится с этим несоответствием. Он властно требует удовлетворения. Условием этого удовлетворения является подчинение теоретического разума практическому. Хотя представления о свободе, о бессмертии души и о боге никогда не могут стать достоверно доказанными понятиями теоретического разума, представления эти могут и должны быть достоверными для разума практического, которому принадлежит, по Канту, неоспоримое первенство.

Если соответствие между этическим поведением и его результатами не может быть найдено в границах чувственного мира явлений, то оно должно быть в умопостигаемом сверхчувственном мире вещей в себе. Ближайшими условиями требуемого практическим разумом соответствия и являются свобода, бессмертие и бог. Свобода необходима как условие личной ответственности за принимаемое человеком нравственное решение. До тех пор пока рассмотрение поступков человека не выходит за пределы понятий теоретического разума, свобода не может быть доказана. Эмпирический человек не свободен. Не только физические движения, которые он совершает в качестве физического тела среди других тел природы, но и все эмпирические процессы и акты его сознания — мышление, чувства и воля — включены в непрерывную цепь причинной зависимости и в этом смысле не свободны. Если бы мы могли так глубоко проникнуть в образ мыслей человека, чтобы нам стали известны каждое, даже малейшее его побуждение и все внешние поводы, влияющие на него, то, по утверждению

Канта, поведение такого человека в будущем можно было бы предсказать с такой же точностью, как лунное или солнечное затмение.

И все же этим детерминизмом поведения и мышления эмпирического человека не исключается, по Канту, возможность и даже необходимость свободы.

Возможность личной свободы человека Кант выводит из различия мира явлений и мира вещей в себе, а также из утверждаемой им идеальности времени. Если бы время, рассуждает Кант, было определением вещей, как они существуют сами по себе, то «свободу нельзя было бы спасти». Так как события и поступки, совершенные во времени, подчинены закону причинности, то в случае, если бы время было определением «вещей в себе», все события протекали бы и все поступки совершались бы с фатальной необходимостью. Человек был бы в таком случае марионеткой, сделанной и заведенной неким высшим мастером. И хотя самосознание, которым человек наделен, делало бы его не просто автоматом, а мыслящим автоматом, это не означало бы еще свободы его деятельности, так как последняя и высшая причина его поступков имела бы в этом случае источник не в его собственной воле.

Эмпирический субъект, по Канту, не может быть свободен: он так же строго детерминирован, как детерминировано его тело, включенное во всеобщую причинную связь всех явлений. Причинность, обусловленная свободой, иначе свободное действие, возможна, по Канту, только для такого субъекта, процессы и действия которого не определялись бы временем. «Спасти» свободу можно только изъяв действие субъекта из смены событий во времени. Все, что в человеке есть эмпирического, подчинено времени. Но не все в человеке принадлежит к области эмпирического. Человек есть одновременно и явление в мире явлений и «вещь в себе». Как эмпирический субъект, он — явление. Но, будучи эмпирическим субъектом, человек вместе с тем принадлежит и к области мира «умопостигаемого». Человек может быть свободным только при условии, если время не есть форма бытия вещей, а есть только форма явлений. Поэтому для «спасения» свободы Кант объявляет время идеальной априорной формой нашей чувственности. За пределами мира явлений время уже не есть форма существования и потому в мире «вещей в себе» свобода возможна. Но именно для человека это условие свободы осуществимо. Будучи эмпирическим субъектом, человек вместе с тем принадлежит, по Канту, и к области мира «умопостигаемого». Как существо нравственное, человек уже не есть явление, а есть «вещь в себе», есть субъект нравственной воли. Поскольку, в этой своей сущности, человек — уже не явление, а «вещь в себе», время перестает быть условием его действия и условием осуществляемого человеком свободного выбора.

Однако непременным условием свободы человека от определений времени является идеальность самого времени. Только при условии идеальности времени, утверждает Кант, возможно рассматривать каждое действие человека, совершаемое им в мире явлений, одновременно и как действие детерминированное, поскольку человек есть звено в мире явлений, и как действие, совершаемое свободно, на основе свободного выбора, поскольку человек есть существо среди существ умопостигаемого мира «вещей в себе». Но так как, по Канту, время и причинность суть определения одних лишь явлений, а «не вещей в себе», а человек в качестве умопостигаемого субъекта практического разума есть не явление, а «вещь в себе», то свобода и возможна и необходима.

Признание свободы необходимо, так как иначе невозможно и признание личной ответственности человека за все им сделанное, а стало быть невозможна и справедливость воздаяния. И хотя теоретическая способность недостаточна для обоснования свободы, последнюю следует принять как постулат, как необходимое требование практического разума.

Таковыми же постулатами практического разума являются, по Канту, бессмертие человека и существование бога. Бессмертие необходимо ввиду того, что в пределах чувственной жизни нет никакой гарантии требуемого практическим разумом соответствия между склонностью и нравственным законом. Недостижимое в условиях преходящей чувственной жизни высшее благо может быть достигнуто при условии, если существует бессмертие.

Но и постулат бессмертия, сам по себе взятый, еще не всецело гарантирует, по Канту, реальность нравственного миропорядка. Бессмертие открывает лишь возможность гармонии между нравственным достоинством и соответствующим ему благом, но никак не непреложность этой гармонии. Теоретически возможно представить и такой мир, в котором души людей бессмертны, но тем не менее даже в загробном существовании не достигают должного соответствия между склонностью и моральным законом. Действительной полной гарантией реальности нравственного миропорядка может быть, по Канту, лишь бог, устроивший мир таким образом, что в конечном счете поступки окажутся в гармонии с нравственным законом и необходимо получают воздаяние — в мире загробного существования. Недоказуемое никакими аргументами теоретического разума существование бога есть необходимый постулат практического разума.

Учением о постулатах практического разума завершается вторая кантовская «Критика». Оно полностью подтверждает замечательную характеристику практической философии Канта, данную Марксом и Энгельсом: «Кант успокоился на одной лишь «доброй воле», даже если она остаётся совершенно безрезультатной».

татной, и перенёс осуществление этой доброй воли, гармонию между ней и потребностями и влечениями индивидов, в *потусторонний мир*. Эта добрая воля Канта вполне соответствует бессилию, придавленности и убожеству немецких бюргеров...»¹.

«Критика способности суждения»

В «Критике чистого разума», в «Пролегоменах» и в «Критике практического разума» философия Канта предстала перед читателями как учение, пронизанное глубочайшим противоречием. Кант отрывает «вещи в себе» от явлений, природу от свободы, теоретический разум от практического, форму познания от его содержания. В пределах теоретического познания Кант с не меньшей резкостью противопоставил чувственность рассудку, пассивность ощущений — самодеятельности логических форм. Важнейшими вопросами философии Кант признал вопросы о душе, о мире как целом, о боге, о свободе, о бессмертии, о целесообразности в мире. Однако вопросы эти Кант объявил недоступными для познания. Теоретическому разуму доступно, по Канту, познание не «вещей в себе» (к которым относятся душа, мир как целое и бог), но лишь явлений. Природа, как предмет познания, есть «не вещь в себе», а построенное нашего сознания, осуществляемое согласно априорным формам чувственности и категориям рассудка. В границах теоретического познания природа, или мир опыта, мыслится как царство необходимости, как непрерывный ряд причин и действий, исключаящий свободу.

Напротив, в области «вещей в себе» свобода, по Канту, возможна. Однако возможна она не как свободное действие чувственного, эмпирического человека — звена в мире явлений, — но лишь как свободное действие сверхчувственного субъекта, т. е. постигаемого разумом субъекта нравственного самосознания. Субъект этот принадлежит миру «вещей в себе». Уразумение свободы — не теоретическое познание, но практическое убеждение. Практический разум также предписывает априорно свой закон свободе, но не для чувственного, а для сверхчувственного человека.

Однако, противопоставляя природу и свободу, чувственный и сверхчувственный миры, Кант был далек от того, чтобы удовлетвориться утверждением одной их противоположности. Выяснение их противоположности было, по замыслу Канта, только подготовкой исследования и решения вопроса о возможности их единства в третьей «Критике» Канта — «Критике способности суждения» (1790).

В этой книге Кант исходит из того, что хотя существование свободной причинности в природе не может быть доказано,

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 182.

тем не менее нет никакого противоречия в мысли, что сверхчувственное может определять действия субъекта. Так как свободные действия должны осуществляться субъектом в мире природы, и притом в полном согласии с формальными законами и условиями природной причинности, то должна существовать, утверждает Кант, возможность соответствия между физическими (а также психическими) законами причинности и их сверхчувственным основанием в формальных законах разума. А так как действие, согласно понятию свободы, есть действие целесообразное, то вопрос о возможной связи двух миров принимает форму вопроса о целесообразности.

В первую очередь Кант ставит вопрос об условиях мыслимости целесообразности в нашем разуме. Такая постановка вопроса отличается как от телеологии Аристотеля и Лейбница, так и от телеологии вольфианцев. По учению Аристотеля и Лейбница, целесообразное строение организмов есть объективный факт и может быть предметом теоретического познания.

Напротив, по Канту, целесообразность не есть объективное, т. е. независимое от нашего сознания, явление природы и не может быть понятием теоретического познания. Кант исследует не реальные, исторические условия возникновения целесообразности в организмах природы или в произведениях искусства, но условия самого сознания, при которых известный предмет или произведение рассматриваются нами как целесообразные. Иными словами, телеология Канта есть телеология субъективная. Кант исследует априорные условия мыслимости целесообразной организации, согласно формам и функциям нашего сознания. Будучи субъективными, условия мыслимости целесообразной организации являются, по Канту, в то же время и трансцендентальными; априорность этих условий есть общее и необходимое достояние всякого человеческого сознания и не зависит нисколько от эмпирической полезности (или бесполезности) для человека форм, мыслимых в качестве целесообразных.

Учение о трансцендентальных условиях, при которых мыслима целесообразность, Кант выводит из своей классификации основных функций сознания. Кроме способности теоретического познания и способности практического желания в сознании, имеется, по Канту, еще особая функция — чувство удовольствия или неудовольствия. Подобно тому как чувство удовольствия стоит между способностью познания и способностью желания, так и соответствующая этому чувству способность суждения соединяет разобщенные предыдущим исследованием области рассудка и разума. И подобно тому как для этих сфер Кантом были указаны априорные принципы, так и в отношении способности суждения речь идет об отыскании соответствующего ей априорного принципа, представляющего иско-

мый переход от области понятия природы к области понятия свободы.

«Критика способности суждения» и посвящена исследованию эстетической и телеологической способности суждения.

Историческое значение эстетики Канта чрезвычайно велико. Эстетика была, вновь после Баумгартена, Винкельмана и Лессинга, поднята Кантом до значения принципиально важной философской дисциплины. Характерная для искусства самодеятельность делает эстетическое суждение, по мысли Канта, способным стать посредствующим звеном между областью понятий природы и областью понятий свободы. Эстетика Канта была задумана как завершающее звено философии, как область, внутри которой получают разрешение все основные противоречия философии. Однако предложенный Кантом способ показывает неспособность Канта к их разрешению.

Кант начисто отделяет удовольствие, доставляемое прекрасным, от удовольствия, источник которого приятное или доброе. Тем самым Кант отделяет эстетику от этики и от науки. В этом разделении ясно сказались принципиальные недостатки учения Канта.

В согласии с основной идеей «критической» философии Кант исследует не объективные условия, в силу которых эстетическим оказывается предмет, но лишь условия, при которых эстетическим оказывается наше субъективное суждение о предмете. Эстетика Канта есть прежде всего критика эстетического вкуса и анализ эстетической способности суждения.

Но и в границах этой субъективной задачи эстетика Канта дает неверное разрешение вопроса. Само по себе стремление Канта к выяснению специфической сущности прекрасного правомерно. Однако оно парализуется способом, посредством которого определяется эта сущность. Кант отделяет прекрасное от приятного, но лишь для того, чтобы подчеркнуть нечувственную природу красоты. Он отличает прекрасное от доброго, но лишь для того, чтобы оттенить утверждаемую им независимость прекрасного от практического интереса. По Канту, никакой интерес к вопросу о действительном существовании изображенного художником предмета будто бы несовместим с эстетическим суждением об этом предмете. Всякий интерес вносит в суждение частную точку зрения, несовместимую с априорной всеобщностью и необходимостью, которые Кант ищет в форме эстетического суждения. Поэтому прекрасным может быть, по Канту, только то, что нравится всем без интереса и независимо от понятия о предмете. Иными словами, прекрасно то, что нравится непосредственно и притом одной лишь своей формой. Хотя красота предмета оценивается нами в эстетическом суждении как форма целесообразности, однако усматривается эта форма без всякого представления о цели.

Это учение Канта о прекрасном стало впоследствии осно-

вой эстетического формализма как для теории искусства, так и для его практики.

Исключение всякого практического интереса из эстетического суждения, естественно, вело к мысли, будто все своеобразное значение и вся ценность эстетического предмета исчерпываются одной лишь его формой, к полному обособлению искусства от познания, формализму и субъективизму в теории искусства. Если основой нашего эстетического суждения не может быть понятие, то в таком случае невозможна никакая наука об искусстве и никакая научно обоснованная художественная критика. Оценка произведения искусства или прекрасного предмета может быть только актом эстетического вкуса. Какой бы то ни был диспут об объективной ценности предмета становится невозможным. Теория искусства возможна не как наука, а только как критика способности эстетического суждения.

Субъективной и формалистической теории прекрасного соответствует в эстетике Канта такая же субъективная и формалистическая теория творчества. Субъектом художественного творчества является, по Канту, гений, т. е. прирожденная способность создавать произведения, для которых не может быть никаких определенных правил, но которые в то же время сами являются образцами для других, служат правилом художественной оценки.

Верный инстинктивно сознаваемой им сущности искусства, гений обнаруживается, по Канту, в зарождении и раскрытии эстетических идей, предполагающих соединение воображения с рассудком. Гений в искусстве и талант в науке, утверждает Кант, отличаются по существу. В науке невозможен гений и возможен только талант. Научный талант есть лишь известная относительная степень проницательности и одаренности к научному анализу и исследованию. Поэтому при достаточно благоприятных условиях самый заурядный ум может достичь в науке предельных ее вершин, и между Ньютоном и самым скромным обывателем в отношении возможностей научного развития нет никакой принципиальной разницы. Напротив, художественный гений есть, по Канту, специфическая способность выработки идей, не достижимая никаким подражанием и никаким изучением. От Канта ведет начало то обособление и противопоставление гения обыденности, на котором впоследствии романтики утвердили свой эстетический индивидуализм.

Но как ни резко выражена в эстетике Канта формалистическая тенденция, она не проведена Кантом последовательно. Кант не был формалистом в такой мере, как его эпигоны во второй половине XIX и в начале XX века. В устах самого Канта эстетический формализм — только тенденция. Кроме своего прямого смысла, он имеет еще другой, развивая который Кант выходит за пределы чисто формального понимания

искусства. В исторических условиях современной Канту действительности предложенная им трактовка прекрасного и искусства не была вполне беспредметным и отрешенным от жизни учением. В требовании автономии эстетического вкуса звучал голос тревоги за судьбу искусства, которому полицейски-бюрократическая абсолютистская власть феодальных князей и монархов Германии пыталась навязывать свои узкие и корыстные задачи.

Понятие эстетической идеи, введенное Кантом и предлагающее особую форму синтеза воображения с рассудком, было связано с признанием возможности и даже необходимости отнесения образов искусства к идеалам человеческой жизни.

Формалистическая тенденция воззрений Канта логически вела к выводу, будто критерием совершенства искусства могут быть только его формальные качества. С этой точки зрения наивысшим видом искусства должна быть признана не поэзия, слишком тесно связанная с интересами человеческой жизни, но беспредметное искусство арабески, в силу чисто формального характера совершенно свободное от предметного интереса. В живописи, в скульптуре, во всех изобразительных искусствах существенное, по Канту, есть рисунок, в котором основу для суждения вкуса создает не то, что доставляет удовольствие в ощущении, но только то, что нравится благодаря его форме.

Однако последовательно провести этот взгляд Кант не мог. В эстетике с ним повторилось то же, что и в его этике.

Задуманная как теория чистого формализма, эстетика Канта, вопреки установленному ею критерию, верховной задачей искусства провозглашает не порождение беспредметных форм, как этого следовало бы ожидать, а выработку эстетического идеала. Однако там, утверждает Кант, где в ряду оснований суждения должен иметь место идеал, он должен базироваться на какой-либо идее разума согласно определенным понятиям. Не только нельзя, по Канту, мыслить идеал красивых цветов, прекрасной мебели, прекрасного пейзажа, но даже красота, определяемая внешней целью, как, например, красота дома, дерева или сада, не допускает возможности представить для нее какой-нибудь идеал. Только то, что имеет цель своего существования в самом себе, способно к идеалу совершенства. Но цель существования в самом себе имеет только человек. Поэтому только человек может быть, по Канту, идеалом красоты, и только человечество одно среди всего существующего в мире способно к идеалу совершенства. Только человек, который через разум может определять для себя свои цели или заимствовать их из внешнего восприятия и соединять их со своими существенными целями, может судить эстетически. С этой точки зрения наивысшим из всех искусств Кант считал поэзию. В поэзии Кант видел искусство, соединяющее пластическое изображение с такой полнотой мысли, которой не может соот-

ветствовать ни одно выражение в языке, следовательно, искусство, возвышающееся до идей. Напротив, последним по ценности в ряду других искусств Кант в этом отношении считал музыку. Кант видел в музыке искусство, которое говорит только через ощущение без понятий и, стало быть, ничего не оставляет для размышления.

Эстетическая идея и эстетический идеал — наиболее важные понятия эстетики Канта. В освобождении этих понятий от идеализма и формализма состояла крупнейшая задача послекантовской эстетики.

Задуманная как синтез противоречий критицизма, «Критика способности суждения» соприкасается с диалектическими проблемами. Но, как и в предшествующих ей «Критиках», диалектика эта — чисто отрицательная. Кант был далек от положительного преодоления метафизики. В «Критике чистого разума» Кант не пошел дальше такого объяснения, которым диалектическое противоречие провозглашалось мнимым, не признавалось за реальное противоречие. Этому взгляду Кант остался верен и в «Критике способности суждения». Однако и здесь, так же как и в «Критике чистого разума», Кант все же показал, что эстетической способности суждения присущи особые и притом с необходимостью возникающие противоречия. Центральное из них затрагивает глубочайшие основы эстетики.

По Канту, не может быть указано никаких правил, в силу которых каждый был бы необходимо вынужден признавать что-либо за прекрасное.

Казалось бы, из этих утверждений не может получиться ничего, кроме чистого субъективизма. Однако сам Кант старается избежать такой односторонности. Уже в «аналитике прекрасного», которой открывается «Критика способности суждения», он указывает, что суждение вкуса, в отличие от суждения о приятном, претендует на значение для каждого. Кант подметил, что когда называют предмет прекрасным, то при этом полагают, будто имеют за собой всеобщий голос, и высказывают притязание на согласие каждого. В «Диалектике эстетической способности суждения» им доказывается, что вопреки утверждению, будто каждый имеет свой собственный вкус, существует возможность спора об эстетическом вкусе, а следовательно, существует возможность рассчитывать на такие основания суждения, которые имеют не только частную значимость и, стало быть, по Канту, не только субъективны.

Таким образом, и в области эстетики открывается диалектическое противоречие, состоящее в том, что относительно суждений эстетического вкуса приходится одновременно утверждать как то, что они не основываются на понятиях (ибо иначе о них можно было бы, несмотря на все расхождения, спорить), так и то, что они основываются на понятиях (ибо иначе о них нельзя было бы спорить).

Признания эти в некоторой степени разрывают узкий круг эстетического субъективизма, хотя предложенное самим Кантом объяснение эстетической антиномии было несостоятельно. Противоречие в эстетической способности суждения Кант рассматривает как иллюзию, состоящую в том, что хотя суждение вкуса основывается на понятии, понятие это таково, что из него будто бы ничего нельзя познать и доказать относительно объекта.

Как ни полно субъективизма и агностицизма это кантовское разрешение эстетической антиномии, оно наводило философов, свободных от предрассудков кантовского критицизма, на мысль о реальном и объективном характере подмеченного Кантом противоречия. В этом состоит действительный толчок, который был дан Кантом для выяснения своеобразности понятий, какими пользуется теория искусства. И если сам Кант не преодолел заблуждения, будто наука о прекрасном и об искусстве возможна только в качестве «критики вкуса» и «критики эстетической способности суждения», то его преемники в немецком классическом идеализме поставили своей задачей создание научной эстетики.

Исследование проблемы прекрасного и проблемы искусства составляет первую часть «Критики способности суждения». Вторая ее часть посвящена вопросу об объективной целесообразности в природе. Проблема целесообразности стояла в центре внимания философии XVIII века, в частности философов школы Вольфа. Развитие наблюдений над несомненными фактами приспособленности строения живых организмов к условиям жизни вступило в противоречие с механистическими взглядами на природу.

От плоской телеологии вольфианцев Канта отличает самая постановка вопроса. Он отвергает субъективную и утилитарную телеологию. Целесообразность, которая основывается на взаимной пригодности, по Канту, не является объективной целесообразностью вещей самих по себе. Она относительна и для самой вещи случайна. Такая относительная целесообразность не дает, по Канту, никакого права на абсолютное и объективное телеологическое суждение.

Чтобы вещь могла дать повод рассматривать ее как объективную цель природы, вещь эта должна быть организмом. Кантовская критика телеологической способности суждения есть прежде всего исследование суждений о целесообразном строении организмов. Уже в сочинениях докритического периода Кант утверждает, что целесообразное строение организмов есть порог, через который не в силах перешагнуть механистическое объяснение природы.

В «Критике способности суждения» мысль эта развивается на основе понятий критицизма. Кант доказывает здесь, что вещи как цели природы суть органические существа. Всякий

организм есть и причина и действие: животное и растение рождаются всегда как животное и растение известного вида и постоянно воспроизводятся, с одной стороны, как действие, с другой — как причина. Рост организма отличается от всякого другого прироста величин по механическим законам: это — процесс ассимиляции, переработки внешних питательных материалов в своеобразное качество, какого не может дать механизм природы вне его. В организме каждая часть существует только через все остальные и мыслится существующей ради других и ради целого как орган. Организм не есть только машина, ибо он обладает не только движущей силой, но и творческой силой, которую сообщает материи.

Поэтому цели природы могут существовать только в качестве организмов и не могут быть мыслимы или объясняемы по аналогии с какой-либо из известных нам физических или естественных способностей. Отсюда Кант выводит, что понятие о вещи как объективной цели природы не есть понятие рассудка или разума, дающее действительное познание, но лишь «регулятивное» для нашей способности суждения понятие, опирающееся на отдаленную аналогию с нашей собственной целевой деятельностью.

Поставленная Кантом проблема целесообразности сыграла видную роль в дальнейшем развитии натурфилософии. В строевании и свойствах организмов Кант видел особенности, которые не могут быть объяснены одним лишь механистическим способом. Эта проблема стала предметом исследования для всех крупных натуралистов-эволюционистов первой половины XIX века. Что организмы представляют собой образования, в которых запечатлелась объективная приспособленность организма к среде, в этом у натуралистов не могло быть сомнения. Вопрос шел о том, чтобы объяснить, каким образом и какими путями из условий чисто естественной причинности мог возникнуть подобный «целесообразный» тип организации.

Но осмыслить проблему целесообразности в такой постановке смогло только материалистическое естествознание, вооруженное идеей развития.

В философии Канта эта проблема не только не была разрешена, но даже не была верно поставлена, хотя Кант понимал ее значение. Субъективная тенденция критицизма склоняла Канта к такому понятию о телеологии, которое вместо исследования реального происхождения удивительной приспособленности организмов к условиям провозглашало целесообразность всего лишь субъективной, хотя необходимо возникающей, точкой зрения, продуктом способности суждения, лишенным реального познавательного значения.

Натурфилософия Канта, несмотря на попытку ограничения механицизма, осталась все же механистической. Теоретические корни «Критики способности суждения» во второй ее части

восходят в большей степени к «Началам» Ньютона, нежели к учению о целесообразности в природе, развитому Лейбницем. «Основоположение телеологии» при всей своей необходимости еще ничего не говорит, по Канту, о действительной возможности целесообразных произведений природы. Если, исходя из форм предметов опыта, мы станем искать в них целесообразность и, чтобы объяснить их, будем ссылаться на причину, действующую согласно целям, то мы, утверждает Кант, будем обманывать разум словами и уходить от подлинного познания природы. Даже там, где целесообразность форм природы резко бросается в глаза, разум должен, согласно Канту, действовать очень осторожно и далеко не каждую структуру, кажущуюся целесообразной для нашей способности восприятия, считать целесообразной, но всегда смотреть на нее, как на возможную согласно принципам механизма. С большой настойчивостью Кант указывает, что для нашего разума остается всегда совершенно неопределимым, как далеко простирается область господства принципа механизма в природе и как велика его роль. Поэтому, несмотря на позволительность гипотетически мыслить, что механизм природы может быть подчинен преднамеренной целесообразности, все же — в силу значения, какое имеет для теоретического разума исследование природы согласно принципам механизма, — следует, насколько это возможно, объяснять все явления природы, в том числе и самые целесообразные, из одних лишь механических причин и действий.

Второе следствие субъективного характера предложенного Кантом объяснения состояло в том, что оно, наряду с подчеркиванием прав механистического объяснения, открывало широкий путь всяческим сверхчувственным спекуляциям. Противопоставляя «рефлектирующую» субъективную способность «определяющей» способности суждения, т. е. той способности, которая осуществляется в понятиях науки и теоретического познания, Кант оставляет возможность для развития такого учения, в котором отвергнутые им ранее, как теоретически недоказуемые, понятия о всеобщей целесообразности природы и о боге, как о творце целесообразного устройства вселенной, восставали в своих правах в качестве «идей разума».

Тот же дуализм, в силу которого Кант подверг критическому исследованию знание, чтобы очистить место вере, наложил свою печать и на «Критику способности суждения». Перенеся телеологический принцип объяснения в субъективную область «способности суждения», не зависимую будто бы от условий и границ теоретического познания, Кант думал, что получил возможность ввести вновь — на этот раз в недостижимости для теоретической критики — понятия «первообразного интеллекта», бога — зиждителя мировой гармонии.

При всех этих заблуждениях и провалах, неустранимых из системы критицизма, «Критика способности суждения» не

только в части, посвященной эстетике, но и в части, посвященной телеологии, стала стимулом для развития последующей философии. Без этой «Критики» не были бы возможны не только письма Шиллера об эстетическом воспитании, не только философия искусства Шеллинга и лекции по философии искусства Гегеля, но также натурфилософские работы Шеллинга и «Философия природы» Гегеля. Противоречия кантовской телеологии привели этих преемников Канта не только к убеждению в бесплодности и порочности критицизма, но также к убеждению, что «целесообразность» организмов природы есть объективный факт, требующий иного, чем у Канта, объяснения.

Напротив, эпигоны немецкого идеализма, утратившие ключ к пониманию того, что было великим в классической немецкой философии, предпочли в конце XIX века возвращение к идеям Канта. Через этих эпигонов в буржуазную философию стал вливаться поток эстетического формализма и натурфилософской метафизики.

Социально-политические воззрения Канта

Уже в абстракциях кантовской этики с ее понятиями моральной автономии и достоинства личности нашли свое идейное выражение противоречия реальной общественно-исторической жизни. Абстрактный и формальный принцип кантовской морали возник как попытка философского осознания реальных фактов политической жизни. К тому же самому периоду, в течение которого Кант разработал основные свои труды по этике — «Основоположение к метафизике нравов» (1785), «Критика практического разума» (1788), — относится работа Канта над сочинениями и статьями, в которых он изложил свою теорию права и государства, а также принципы философии истории: «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском отношении» (1784), «О вечном мире» (1795), «Метафизические начала учения о праве» (1797). И моральные, и правовые, и политические воззрения Канта сформировались — мы уже знаем это — под сильным влиянием идей французского и английского Просвещения, в особенности под влиянием идей Руссо.

Вслед за Руссо Кант утверждает, что законодательная власть «может принадлежать только соединенной воле народа... Только тогда, когда каждый распоряжается сам собой, он не может быть несправедливым к себе... Поэтому законодательная власть может принадлежать только согласной и соединенной воле всех — поскольку каждый о всех и все о каждом постановляют одно и то же».

Из этого положения Кант вывел отрицание каких бы то ни было наследственных сословных преимуществ: «Так как наследственное дворянство, — рассуждает Кант, — есть звание, предшествующее действительным заслугам и вовсе не предполагаю-

щее их, то, по сути, оно неправомерно. Природа не сделала ни таланты, ни волю, на которые опирается возможность заслуг, наследственными, и заслуги предков не могут переходить на потомков. А так как никто не может добровольно отказаться от своей свободы, то невозможно предполагать, чтобы соединенная воля народа дала согласие на такое бессмысленное (*grundlose*) преимущество. Не может узаконить его и государь». Существующее деление на государя, дворянство и народ со временем должно уступить место делению на главу государства и народ. Но, по закону свободы, главой государства может быть — таково убеждение Канта — только народ. Поэтому единственно согласным с требованием свободы и единственно правомерным Кант признал республиканское устройство государства. Напротив, конституционная монархия, ограниченная народным представительством, есть, по Канту, только иллюзия, прикрывающая в действительности деспотизм: «Прикрываясь видимостью права, она не устраняет, а только маскирует произвол власти. В такой монархии депутаты, долженствующие представлять интересы народа, в действительности только угрожают правительству, надеясь получить за то преимущества по военной и гражданской службе для себя и для своих семейных».

Однако, развивая вслед за Руссо идею о верховной власти народа, Кант — в полном противоречии с этой идеей — утверждает, что суверенитет народной власти, во-первых, неосуществим, а во-вторых, что по отношению к существующей фактически власти державная в принципе народная воля должна быть в полном подчинении этой власти. Идеалу народовластия Руссо Кант противопоставляет принцип Гоббса — принцип неограниченных полномочий верховной власти. Для народа, который находится под действием гражданского закона, рассуждения о способе происхождения существующей верховной власти Кант признал бесцельными и даже угрожающими государству опасностью разрушения. «Существующей законодательной власти,— говорит Кант,— следует повиноваться, каково бы ни было ее происхождение». Неотъемлемые права, принадлежащие народу, могут состоять практически только в праве легальной критики всегда возможных ошибок государственной власти.

Каким образом в учении Канта могло совмещаться признание суверенитета народной воли с признанием неограниченных полномочий фактически существующей государственной власти?

Причина этого явления — не в личной слабости мышления Канта. Над Кантом тяготели иллюзии, характерные для всей общественной мысли немецких бюргеров конца XVIII и начала XIX века. Кант не просто усвоил политические идеи французского буржуазного либерализма. Французский либерализм, как показали в «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс, основы-

вался «на действительных классовых интересах...». В основе теоретических мыслей французской буржуазии «лежали материальные интересы и *воля*, обусловленная и определённая материальными производственными отношениями...»¹. Напротив, в Германии, где буржуазия еще не сложилась во времена Канта в класс, объединенный общим классовым материальным интересом, теоретические идеи французского либерализма не могли быть выражением реальных интересов, как это было во Франции. Поэтому Кант оторвал идеи и принципы французского либерализма от выражаемых ими интересов. Идея верховной власти, принадлежащей народу, идея неотъемлемых принадлежащих народу прав превратилась в учении Канта в идею чистого практического разума, в чисто моральную идею, которая была противопоставлена эмпирической и исторической действительности. Идея эта была провозглашена неосуществимой. За народом в действительности была признана лишь обязанность беспрекословного повиновения властям предрержащим. По словам Маркса, Кант «превратил материально мотивированные определения воли французской буржуазии в *чистые* самоопределения «*свободной воли*», воли в себе и для себя... и сделал из неё таким образом чисто идеологические определения понятий и моральные постулаты»².

Тем же противоречием пронизано и отношение Канта к величайшему современному ему историческому событию — французской буржуазной революции.

Когда во Франции началась буржуазная революция, Канту было уже 65 лет. В условиях немецкой цензуры Кант никогда не мог полностью высказать свое отношение к этому событию. Реакция, усилившаяся в Пруссии в царствование Фридриха Вильгельма II, принесла Канту опалу за опубликованное им сочинение о религии и, несомненно, повлияла на формулировки кантовской теории права. Но при Фридрихе Вильгельме III — в последнем своем сочинении «Спор факультетов» (1798) — Кант осмелился более свободно изложить свое понимание значения французской революции.

В § 6 второго раздела этого сочинения Кант признает, что каков бы ни был исход французской революции и как бы ее ужасы и «злодеяния» ни отталкивали «благомыслящего человека» от повторения подобного «эксперимента» — все же революция эта находит во всех наблюдателях, если только они сами не замешаны в ход ее событий, — участие, граничащее с «энтузиазмом». Участие это Кант выводит из морального расположения, свойственного человеческому роду. Это расположение имеет причиной неотъемлемое право народа устанавливать гражданское устройство, которое ему самому представляется хорошим. Однако это определяемое самим народом устройство

¹ К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 184.

² Там же.

может быть, по Канту, хорошим в правовом и моральном отношении только при условии, если оно отказывается от захватнической, агрессивной войны. Такое устройство по своей идее может быть, утверждает Кант, только республиканским. С его установлением война — этот источник всяческих зол и порчи нравов, — несмотря на всю испорченность человеческого рода, может быть предотвращена, и таким образом (хотя бы в качестве отрицательного условия) может быть обеспечено поступательное движение к лучшему.

Кант отнюдь не был того мнения, что существующее в обществе положение вещей не может быть никоим образом изменено. Он решительно отвергал мнение, согласно которому улучшение общественных и правовых установлений признается теоретически желательным, но практически неисполнимым. Кант отвергал рассуждения немецких крепостников, будто народ «не созрел для свободы». По этому поводу он писал: «Нельзя считать хорошим выражение: «Такой-то народ не созрел для свободы; крепостные помещика не созрели еще для свободы; и также: люди вообще не созрели еще для свободы веры». «Но при такой предпосылке, — возражает Кант, — свобода никогда и не наступит, ибо для нее нельзя созреть, если предварительно не ввести людей в условия свободы (надо быть свободным, чтобы иметь возможность целесообразно пользоваться своими силами на свободе)»¹.

Но, признавая, таким образом, возможность известного прогресса в общественно-политических и правовых учреждениях, а также в этических отношениях между людьми, Кант в то же время полагал, будто этот прогресс возможен лишь до известных — и притом очень тесных — границ. Наблюдая печальное состояние современного ему общества и его нравы, Кант пришел к глубоко ошибочному и по сути реакционному выводу, будто человеческий род по самой своей сущности зол, испорчен и будто эти его качества врожденны ему и не могут быть ни изменены, ни исправлены ни при каком изменении общественных отношений и политических учреждений. «Мир во зле лежит» — таково исходное положение, которым начинается кантовское сочинение «Религия в пределах только разума». Это положение Кант заимствует из богословия, превращая его в один из устоев своей философии. Кант утверждает, что мнение, согласно которому жизнь изменяется от худого к лучшему, не могло возникнуть из опыта. «История всех времен, — заявляет Кант, — слишком сильно говорит против этого утверждения. Это скорее только благодушное предположение моралистов от Сенеки до Руссо...».

Из этого своего тезиса Кант извлекает ряд выводов. Он отрицает возможность устранения противоречий и язв общест-

¹ I. Kant. Werke, Band VI, S. 188. Berlin, 1907.

венной жизни посредством революционного переустройства общества. Кант признает, как мы видели выше, обоснованность правовых идей французской буржуазной революции для французского общества. Но он, вс-первых, отрицает возможность и правомерность подобной же революции для Германии. Во-вторых, даже признавая обоснованность революционных правовых идей для Франции, он отвергает революцию, как таковую. Никакая революция, утверждает Кант, не может усовершенствовать моральную сущность человека и освободить человеческую природу от «радикально-злого» начала, во власти которого человек будто бы находится и всегда должен будет оставаться.

Больше того, Кант признал неизбежным и неустранимым противоречие между эмпирическим порядком мира и нравственной сущностью человека. Эмпирический порядок мира таков, что в этом мире никакое моральное поведение человека не может быть гарантией ни его счастья, ни — что для Канта гораздо важнее — морального удовлетворения. Опыт показывает, говорит Кант, что между нравственным качеством поведения отдельного человека и нравственным порядком, какой обнаруживается в общественно-исторической жизни людей, нет и не может быть никакого соответствия, никакой гармонии.

В то же время Кант полагал, что голос совести не позволяет человеку, достигшему нравственного самосознания, признать, будто нравственные требования, о которых свидетельствует это сознание, могут остаться неудовлетворенными. А так как Кант утверждал невозможность их удовлетворения в мире опыта, в эмпирической реальности, в эмпирическом порядке мира, то для него оставался только один выход: признать, что нравственное удовлетворение, невозможное в пределах чувственного мира природы и опыта человеческой жизни, возможно в ином мире — в мире надопытном, в мире умопостижимом («интеллигибельном»), в мире «вещей в себе».

Утверждать, как это делал Кант, будто основные противоречия и конфликты человеческой жизни могут быть разрешены только в потустороннем мире, значило признать неосуществимость надежд на лучшее устройство человеческой жизни, добываемое самим человеком, его общественной практикой, его революционной и революционирующей мир деятельностью и борьбой. Догма богословия и догма Канта о первородном радикальном зле вела к прямому отрицанию всех революционных способов разрешения антагонизмов общественной жизни. И тот факт, что Кант интерпретирует догматы протестантизма в духе отвлеченных учений собственной этики, есть факт совершенно второстепенный в сравнении с тем, что объединяет философские абстракции религии Канта с учениями протестантского вероисповедания. И те и другие обосновывают посредством религии отрицание революции как средства и орудия исторического прогресса.

Учение о праве и государстве

В согласии с общим духом своей философии Кант стремится установить априорный источник основоположений права и государственного общежития, пытаясь найти его в синтетических основоположениях разума. Еще более педантично и резко, чем это было в морали, Кант в учении о праве отделяет вопрос о содержании правовых отношений и действий от вопроса об их форме и об условиях их мыслимости в качестве априорных основоположений.

По Канту, право и определяемые правом обязанности регулируют только внешние отношения между людьми без какого бы то ни было отношения к содержанию практических действий и, стало быть, регулируют их со стороны одной лишь формы. Коренным вопросом, относящимся к форме правовых отношений, Кант считает вопрос о том, в какой степени личный произвол одного человека может быть согласован со свободой других лиц. Вопрос этот представляет для Канта особое значение потому, что внешняя свобода, или независимость от воли других, есть, по Канту, приращенное и неотчуждаемое право человека.

При обсуждении этого вопроса выясняется, что в центре внимания Канта стоит вопрос о праве приобретения. По Канту, понятие приобретения, или присвоения, не может быть ни аналитически выведено из одних понятий рассудка о праве, ни эмпирически обосновано путем ссылки на простой факт физического владения. Правда, в случае посягательства на предмет, которым я владею, понятие о личной неприкосновенности может быть основой для аналитического вывода о неправомерности направленного против моей личной свободы действия. Однако такое понятие не есть еще правовое понятие присвоения. Такое понятие может быть установлено лишь путем априорного синтетического суждения, в котором понятие о внешнем предмете связывается с понятием о человеческой свободе, но не извлекается из этого последнего аналитически. Таким априорным синтетическим суждением будет, по Канту, постулат практического разума, согласно которому всякое лицо вправе присвоить себе любой предмет, если только этим не нарушается свобода других лиц. Постулат этот Кант провозглашает не зависящим от эмпирических условий пространства и времени, умопостигаемым формальным отношением, которое одно лишь может быть основой юридических определений.

Однако в оболочке этого формального понятия о праве Кант выразил ряд положений, которые выходили за пределы чисто формальных отношений и указывали на реальную основу правовых воззрений Канта — на противопоставление буржуазного «правопорядка» феодальному бесправию и произволу. По Канту, чисто эмпирический факт владения сам по себе, в силу

своей абсолютной случайности, никогда не может еще заключать в себе основы для признания права на фактическое владение со стороны других лиц. Подлинно правовое основание владения может заключаться только в коллективной воле всех членов общества, признаваемой обязательной для каждого лица в отдельности. Такое состояние общества, при котором над каждым лицом господствует общая, всеми признаваемая воля, Кант называет гражданским состоянием или порядком. Кант отвергает разработанное политическими писателями XVII века понятие о естественном состоянии, необходимо предшествующем состоянию гражданскому. По Канту, невозможно находиться в естественном состоянии, не нарушая, уже в силу одного лишь пребывания в этом состоянии, прав других. Хотя право присвоения и владения может быть мыслимо теоретически и за границами гражданского общества, но только внутри гражданского состояния оно может быть непререкаемо обеспечено.

При всей мелочности и зачастую даже явном филистерстве, каким характеризуется кантовская разработка понятий частного права, узаконивающая фактические отношения частного владения и даже приравнивающая брачные отношения к буржуазным отношениям владения, над всей правовой концепцией Канта господствует юридическая идея совокупности владения. По разъяснению Канта, последнее основание этой идеи — веление практического разума, согласно которому всякий живущий в обществе человек должен повиноваться правовому порядку, определяющему право каждого общим для всех законом.

Мысль эта господствует над всей кантовской теорией государства. В этом учении Кант особенно близок к идеям Руссо о суверенных правах народа. Именно здесь понятие о совокупном владении, положенное в основу частного права, расширяется до понятия о державной соединенной воле всех лиц, образующих народ, организованный в государство. Только такая воля может быть, по Канту, источником законов в правовом государстве. В нем каждое лицо обладает правом голоса, т. е. правом участия в общем решении, и в то же время само этому решению повинует. Кант отклоняет, как бессодержательное, определение свободы, по которому свобода есть право делать все, что угодно, если при этом не нарушается чужое право. По Канту, гражданская свобода есть право лица повиноваться только тем законам, на которые само же это лицо изъявило согласие. Понятая в этом смысле свобода должна быть неотчуждаемой принадлежностью всякого гражданина государства. Столь же неотчуждаемой принадлежностью гражданина Кант признал равенство. По Канту, гражданское равенство есть право признавать в качестве высшего над собой только того, кого мы в свою очередь можем обязать ко всему тому, к чему он сам нас обязывает.

Оглядываясь на действительное положение вещей в современном ему государстве, Кант отдавал себе ясный отчет в несоответствии между своим понятием о свободе и равенстве и реальностью. Но он был далек от мысли о практическом вмешательстве в существующее положение вещей и об его изменении. В установленном им понятии об активном и пассивном гражданстве Кант даже защищает фактическое неравенство, утверждая, будто все лица, по своему имущественному, семейному и социальному положению подчиненные другим, не должны иметь права подачи голоса и участия в решении государственных вопросов.

И все же даже эти пассивные граждане сохраняют за собой формальную свободу и равенство, так как и они имеют право требовать, чтобы распространяемые на них и устанавливаемые без их участия законы не противоречили их неотчуждаемым правам.

У Руссо Кант почерпнул также идею разделения властей.

Согласно «закону свободы», главой государства может быть только сам народ. Но отношение народа как главы государства к тому же народу как совокупности подданных осуществляется, по Канту, в тройственном делении властей: на власть 1) законодательную, 2) исполнительную (или правительственную) и 3) судебную. Единственно отвечающим условиям свободы Кант считает республиканский государственный строй. Однако в отличие от Руссо, стоявшего за всеобщее непосредственное изъявление законодательной воли народа, Кант в качестве наилучшего устройства республики предлагает форму представительной, парламентарной республики.

Этому учению о праве, государстве и отвечающем «закону свободы», наилучшем типе государственно-правовой организации общества не соответствует, по Канту, никакое из существующих государств. Поэтому в области учения о праве, так же как и в области учения о морали, возникает противоречие между тем, что должно быть, но чего на деле нет, и тем, что есть, но чего не должно быть. Противоречие это в вопросах организации общества и государства принимает особо острый характер. Кант хорошо знал, что он живет не в том государстве, идею которого он разработал в «Метафизических началах учения о праве». На самом себе он испытал, насколько призрачна и непрочна была свобода мысли в прусском королевстве, насколько далеки были взгляды и действия властей от «правовых действий согласно закону свободы».

Философия истории

Несмотря на убеждение Канта в изначальном несовершенстве человека, он не стал пессимистом во взглядах на исторический прогресс. Наблюдаемое им противоречие между дей-

ствительностью и идеалом внушило ему одну из самых плодотворных в его философии мысль о закономерности всемирно-исторического процесса и о роли противоречий в общественном развитии. Мысль эта развита в работе Канта «Идея всеобщей истории». Хотя наблюдения, по-видимому, показывают, что действия отдельных людей и целых народов определяются частными, случайными, между собой не согласованными и даже противоположными влечениями, отсюда нельзя еще заключать, говорит Кант, будто в историческом развитии человечества в целом господствует один лишь произвол и случайность. Уже простые статистические исследования показывают, что даже в наиболее случайных действиях людей, зависящих от индивидуальных обстоятельств и побуждений, обнаруживается закономерность. При всей неуловимой капризности каждого индивидуального случая среднее число, например число рождений, смерти, браков в данной местности; год от года остается приблизительно постоянным.

То же наблюдается в истории. До тех пор пока мы ограничиваемся наблюдением поступков и действий отдельных лиц и даже отдельных народов, историческая жизнь человечества внушает впечатление случайного сплетения разнородных побуждений и связанных с ним событий. Но это не исключает возможности усмотрения в них некоторой общей руководящей цели движения. Для уразумения этой цели необходимо перенести в исследование исторической жизни телеологическое понятие о развитии существ органической природы. Телеологическая точка зрения показывает, что все органы и способности, которыми природа снабжает живое существо, предназначаются, по общему правилу, для всестороннего и целесообразного развития. В природе немыслим орган, не имеющий назначения. Аналогичное отношение может быть открыто и в истории человечества. И здесь в хаотической случайности и в кажущейся нецелесообразности частных действий и событий проявляется некая общая всем участникам движения и всему процессу разумная цель. Однако цель эта не может быть полностью раскрыта в каждом особом случае, в жизни и в судьбе каждого отдельного лица. Целесообразное и всестороннее развитие всех присущих человеку разумных сил и способностей достижимо только во всем человеческом роде в целом, но не в отдельных, составляющих этот род, индивидах.

Осуществление разумной цели исторического движения не есть, по Канту, дело какой-то посторонней и внешней по отношению к человечеству силы. Человек сам должен осуществить эту цель, пользуясь способностями, которые даны ему его природой. Природа хотела, утверждает Кант, чтобы человек разделял только то счастье и благосостояние, которое он сам создает посредством своего собственного разума.

Каким же образом возможно осуществление человеческим

родом разумной цели своего существования? В ответе на этот вопрос Кант обнаруживает большую проницательность и глубину мысли. По Канту, именно те трудности и противоречия, которые (если их рассматривать как условия жизни и действия отдельного лица) кажутся неодолимым препятствием для достижения разумной цели существования, являются условием возможности развития и совершенствования всего человеческого рода в целом. Природа воздвигла неисчислимые затруднения на пути развития человека. Она не дала ему ни рогов быка, ни львиных когтей, ни собачьих зубов, но одни лишь руки. Нахождение крова, внешней безопасности и защиты, все развращения, которые могут сделать его жизнь приятной, его предусмотрительность и ум, даже его добрая воля — все это должно быть исключительно делом его рук. Похоже на то, будто природа имела в виду не столько благосостояние человека, сколько его разумное самоуважение. Наделив человека крайне скупой и строго приспособленными внешней организации, она рассчитала их лишь для удовлетворения необходимейших потребностей начинающегося существования. Она позаботилась не о наилучшем устройстве его жизни, а о доставлении ему возможности достигнуть такой степени совершенства, когда человек благодаря своему собственному поведению делается достойным благоденствия.

Цель осуществляется не в жизни данного лица или поколения, но лишь в прогрессирующем развитии рода, в длинном ряде поколений. Как принадлежащий к классу разумных животных отдельный человек смертен, но человеческий род в целом бессмертен. Старшие поколения появляются на арене развития только для того, чтобы свое трудное дело завещать следующим за ним поколениям. Условием исторического процесса является здесь противоречие, состоящее в том, что поколения, подготавливающие своим трудом и страданиями достижение разумной цели, сами не могут уже участвовать в результатах своего дела и разделять подготовленное ими счастье.

Как ни удивительно это противоречие, оно, по Канту, совершенно необходимо. Более того, противоречивый характер средств, путем которых осуществляется цель исторического движения, состоит не только в противоречии между трудностями и страданиями старших и благоденствием — в отдаленном будущем — младших поколений. Противоречие это обнаруживается и в каждый данный момент, на каждой данной ступени развития. Средством, которым природа пользуется для того, чтобы довести до надлежащего состояния развитие всех человеческих дарований, является, по Канту, антагонизм, т. е. недоброжелательность людей, склонность людей одновременно и вступать в общество и, живя в нем, оказывать противодействие, угрожающее обществу разложением.

В антагонизме этом Кант видит не только необходимость,

но вместе с тем и условие достижения разумной цели исторического развития. Без антагонизма и связанных с ним страданий не было бы никакого развития и никакого совершенствования. С проявлением этого антагонизма начинаются первые истинные шаги от невежества к культуре. Без антипатии, порождающей антагонизм, в условиях совершенного согласия, умеренности и взаимной любви, все таланты остались бы сокрытыми в их зародышах: аркадские пастухи, столь же кроткие, как пасомые ими овцы, едва ли добились бы существования более достойного, чем существование их домашних животных, и самые превосходные дарования человечества прозябали бы всегда неразвитыми. Природа в этом оказалась умнее человека. Человек хочет согласия, но природа, которая лучше знает, что хорошо для его рода, пожелала раздора. Человек желает жить в покое и умеренности, но природа пожелала, чтобы он вышел из состояния бездеятельного довольства и беспечности, отдался труду и страданиям и таким путем нашел средство разумного избавления от них.

Таким образом, действующий в истории антагонизм оказывается условием изменения человека и человеческого общества к лучшему. Только через развитие сил, которые кажутся источником недоброжелательства и взаимного противодействия, возможно достижение величайшей задачи человеческого рода — всеобщего правового гражданского состояния. Задача эта предполагает для своего решения установление правового порядка не только в границах отдельных обществ, но также и установление разумных внешних политических отношений, охватывающих все человечество в целом. Подобно тому как свекорыстные, антагонистические действия отдельных лиц ведут в конечном счете через многие поколения к установлению правового общежития, так и войны и антагонизм между отдельными государствами и группами государств должны смениться — в отдаленном будущем — вечным миром и правовым порядком, гармонически регулирующим отношения между всеми государствами мира.

В работах «К вопросу о вечном мире» и «Идея всеобщей истории» Кант доказывает неизбежность наступления вечного мира.

Суждения Канта по этому вопросу противоречивы.

Кант хорошо понимал, какое зло представляет война для общественной жизни. «Должно признать, — писал Кант, — что величайшие бедствия, терзающие культурные народы, суть последствия войны, а именно последствия не столько происходящей ныне или происходившей, сколько неослабевающего и даже непрерывно увеличивающегося приготовления к будущей. На это тратятся все силы государства, все плоды его культуры, которые могли бы употребляться для еще большего распространения последней; свободе наносятся во многих ме-

стах весьма чувствительные удары, и материнская заботливость государства о единичных членах выражается в неумолимо суровых требованиях, которые оправдываются также интересами внешней безопасности».

Но хорошо понимая все размеры зла, какое представляет жизнь общества война, Кант и в этом вопросе исходит из своего ошибочного убеждения в изначальной порочности человеческого рода. Именно в ней Кант видит причину войн. Поэтому он утверждает, будто на той ступени культуры, какой достигло современное человечество, война «является неизбежным средством, способствующим его прогрессу; и только (бог знает когда) при достижении нами наивысшего предела прогресса, неизменный мир мог бы быть для нас благотворным, и только тогда он был бы единственно возможен».

Однако Кант утверждает, что практическая работа, направленная на установление вечного мира между государствами, отнюдь не призрачна, хотя полной теоретической гарантии наступления этого мира в будущем не существует.

По Канту, сама природа — через порожденный ею механизм человеческих склонностей — гарантирует возможность вечного мира. Одно лишь понятие международного права, утверждает Кант, не оградило бы людей от насилия и войны. С другой стороны, Кант решительно отвергает и ту, существовавшую уже в его время теорию, согласно которой для наступления вечного мира будто бы необходимо, чтобы одно из государств, оказавшееся в ходе борьбы самым могущественным, поглотило все остальные и таким образом устранило бы условия для возникновения новых войн. Уже в сочинении о религии Кант доказывал, что такая «универсальная монархия» есть «учреждение, в котором всякая свобода должна погаснуть, а вместе с нею (как ее следствия) добродетель, вкус и наука. Но это чудовище (в котором законы мало по малу теряют свою силу), когда оно проглотит все соседние государства, в конце концов распадается само собой...». «Оно разделяется на много маленьких государств, которые вместо того, чтобы стремиться к союзу государств (к республике свободно соединенных в союз народов), снова в свою очередь начинают ту же самую игру, чтобы война (этот бич человеческого рода) никогда не прекращалась».

И все же проблема вечного мира, по Канту, разрешима, ибо она вопрос ставит даже не о моральном улучшении людей, а только о том, как можно было бы направить противоречие, возникающее из немирных побуждений, чтобы люди сами заставили друг друга осуществить состояние мира. Кант утверждает, что самими эгоистическими склонностями людей разум может воспользоваться как средством, чтобы осуществить свою собственную цель — предписание права, и этим способствовать внешнему и внутреннему миру.

Эгоистическими склонностями, способными привести к подобному — благоприятному для дела вечного мира — результату, Кант считает экономические выгоды международной торговли. Именно ввиду этих взаимных выгод государства могут, по Канту, почувствовать себя «вынужденными (разумеется, не из моральных побуждений) содействовать благородному миру и, где бы война ни угрожала вспыхнуть, предотвращать ее своим посредничеством...»¹.

Сопоставляя эти мысли с рассуждениями нынешних апологетов агрессии и империалистической войны, мы видим воочию всю степень моральной и теоретического падения современного класса капиталистов.

Историческая плодотворность идей, намеченных Кантом в его философско-историческом учении, бесспорна. «Идея всеобщей истории» заключает в зародыше ряд положений, которые были впоследствии развиты в философско-исторических теориях Фихте и Гегеля.

Однако во всей этой важной для последующего развития исторической концепции Канта плодотворное ее зерно неотделимо от коренных и неустранимых заблуждений кантовского критицизма. Основным в ряде этих заблуждений был идеалистический характер исторической концепции Канта. Разрыв между указываемой практическим разумом целью исторического процесса и реальными условиями ее достижения привел Канта к необходимости перенести момент достижения искомой цели — состояния гражданской свободы, правового порядка, вечного мира и т. д. — в недостигаемую даль исторического будущего. Цель эта играет в философии Канта ту же роль, что и непознаваемая «вещь в себе» в кантовской теории познания: она остается «предельным», никогда в действительности не реализуемым понятием. В результате философия истории Канта ведет на практике не к борьбе, а к пассивному подчинению существующему общественному неустройству и бесправию.

Историческая роль философии Канта

Таков результат «критики» разума, предпринятой Кантом и распространенной им на область «теоретической» и «практической» философии. Критицизм Канта стремится подвести новую базу под учение религиозной веры, поколебленное религиозным скептицизмом и атеизмом французского Просвещения и французского материализма и атеизма. Самый агностицизм используется у Канта как философское средство для обоснования веры. Учение об умопостигаемом мире «вещей в себе» приобретает новый смысл и новое назначение: оно выдвигается для доказательства того, что преобразование человеческого обще-

¹ I. Kant. Werke, Band VIII, S. 368. Berlin. 1912.

ства не может привести к победе над царящим в нем злом и что осуществление нравственного миропорядка достижимо только в потустороннем, сверхчувственном, сверхприродном мире.

Кантовский идеализм и агностицизм, их связь с реакционным содержанием философско-исторических и политических доктрин Канта были причиной многочисленных критических суждений о кантовской философии, высказанных классиками марксизма и особенно Лениным. Философия эта не только отражает историческое прошлое — бессилие немецкого бюргерства, его покорность перед сложившимся в Германии положением вещей, его боязнь революционного действия. Утверждая неустрашимость зол общественной жизни, она, в известном противоречии с идеалами самого Канта, содействует увековечиванию порядка, основанного на угнетении и насилии человека над человеком. Бесчеловечной действительности она противопоставляет лишь абстракцию нравственного миропорядка в сверхчувственном мире.

Противоречиями в философском и научном мировоззрении Канта объясняется то, что учение Канта оказывало различное — и даже противоположное — влияние, в зависимости от того, какие элементы учения Канта — прогрессивные или реакционные — усваивались, разрабатывались и подчеркивались последующими деятелями науки и философии.

Непоследовательность и противоречивость кантовского идеализма сразу были замечены многими современниками Канта. Философия Канта, вскоре после того как были опубликованы основные теоретические произведения философа, стала предметом острой критики. Критика эта велась, если рассматривать только теоретические ее мотивы, с диаметрально противоположных позиций. Идеалисты (Соломон Маймон, Иоганн Фихте и другие) критиковали Канта за то, что он был в их глазах непоследовательным идеалистом. Они осуждали в философии Канта признание существования «вещей в себе», независимых от нашего сознания. Они настаивали на том, что из учения Канта должно быть выброшено понятие «вещи в себе» и что философия должна последовательно развить учение о чисто духовной сущности и чисто идеальном происхождении всех вещей. Однако, критикуя Канта с этой точки зрения, которую Ленин назвал «критикой справа», идеалистические критики Канта, выступившие в конце XVIII и в начале XIX века, хорошо понимали, что учение самого Канта далеко от их идеала. Они не пытались приписать Канту свою собственную, последовательно идеалистическую или, во всяком случае, более последовательную точку зрения.

Напротив, буржуазные идеалисты эпохи империализма (конца XIX и первой половины XX века), стоя по сути на той же точке зрения, на какой стояли ранние идеалистические

критики Канта, не просто противопоставили свое учение противоречивому учению Канта. Они пытались так истолковать философию Канта, чтобы притупляющее эту философию противоречие между признанием «вещей в себе» и их непознаваемостью исчезло — в пользу идеалистического истолкования самих «вещей в себе». По этому пути пошли комментаторы Канта, принадлежавшие к возникшим во второй половине XIX века школам неокантианства. То, что философы, вроде Фихте, противопоставляли Канту как недостижимый им идеал, неокантианцы считали уже осуществленным в философии самого Канта. Так, Герман Коген, глава марбургской школы неокантианства, прочитав Канта сквозь очки Фихте и Маймона, превратил кантовскую «вещь в себе» в «предельное понятие» о бесконечно развивающихся, но никогда не достигающих завершения априорных логических синтезах, посредством которых «строится» самый предмет познания. Но понятый таким образом Кант не был исторически реальным Кантом. Это была «стилизация» непоследовательного идеализма Канта под идеализм более последовательный.

Идеалистической критике Канта противостояла и противостоят критика материалистическая, критика «слева». Материалисты критиковали и критикуют Канта не за то, что он признавал существование «вещей в себе», т. е. существование вещей вне и независимо от нашего сознания, а за то, что, признавая существование этих вещей, Кант догматически и метафизически отрицал их познаваемость. С этих позиций, единственно правильных, критиковали философию Канта Энгельс и Ленин.

На основе субъективно-идеалистического истолкования философии Канта возникли теории «этического социализма» неокантианцев из социал-демократического лагеря, которые переносили осуществление социализма в область этического идеала, в недостижимую даль бесконечного этического прогресса. Авторы этих теорий (Эдуард Бернштейн и другие) утверждали, будто в рабочем движении важна не цель — социализм, — а важен самый процесс движения к цели, по сути бесконечный, никогда будто бы не приводящий к достижению самой цели. Кант стоял намного выше этих своих продолжателей и истолкователей. Перенеся, по словам Маркса и Энгельса, осуществление своей «доброй воли, гармонию между ней и потребностями и влечениями индивидов, в *потусторонний мир*», Кант не успокоился на этом решении и не утратил ни внимания к противоречиям общественной жизни, ни интереса к их разрешению. Не веря в возможность победить зло в области эмпирического мира действующими в этом мире социальными силами, отвергнув средства революционного преобразования общественных отношений, Кант не отрицал реальных возможностей относительного их улучшения.

При всех своих принципиальных недостатках и противоречиях философия Канта оказалась началом плодотворного в своих результатах движения немецкой мысли. Перенесение центра тяжести на вопрос о том, как наше познание предмета обусловлено формами и функциями самого сознания, сделало для Канта необходимым систематическое исследование основных форм и категорий познающей мысли. В свою очередь исследование это привело Канта к учению о категориях и о формах связи категорий, которое было развито и коренным образом переработано послекантовскими идеалистами — Фихте, Шеллингом, Гегелем — в учение идеалистической диалектики. У этих идеалистов, в отличие от Канта, идеализм вновь становится прежде всего учением о бытии и — уже как результат этого учения — идеалистическим учением о диалектическом методе познания. Однако отправной точкой в теории для этих идеалистов было именно стремление исправить, развить и преодолеть учение Канта. Без Канта не было бы ни Фихте, ни Шеллинга, ни даже Гегеля.

Это значение Канта как первого по времени классика немецкого идеализма конца XVIII и начала XIX века всегда признавали и подчеркивали корифеи марксизма. Энгельс не только высоко оценил космогонические и геофизические идеи Канта, но и поставил Канта в ряду величайших мыслителей Германии.

Энгельс считал, что Кант принадлежит к тем немецким мыслителям, от которых, как и от французских социалистов-утопистов, ведут свое теоретическое происхождение немецкие коммунисты, и что они вправе гордиться этим своим происхождением. «И если школьные учителя немецкой буржуазии утопили память о великих немецких философах и выработанную ими диалектику в болоте безотрадного эклектизма, — утопили до такой степени, что мы вынуждены призывать современное естествознание в свидетели того, что диалектика подтверждается в действительности, — то мы, немецкие социалисты, гордимся тем, что мы ведем свое происхождение не только от Сен-Симона, Фурье и Оуэна, но также и от Канта, Фихте и Гегеля»¹, — писал Энгельс в 1882 году.

¹ К Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XV, стр. 625.

1 р. 20 к.