
ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ

А. В. КУЧЕРЕНКО

СОПОСТАВЛЕНИЕ СОДЕРЖАНИЯ АПРИОРНЫХ ФОРМ В ГНОСЕОЛОГИИ И ЭТИКЕ И. КАНТА

В предлагаемых вниманию размышлениях предполагается решение двух задач. К первой относится сопоставление самого общего содержания априорных форм в областях гносеологии и этики И. Канта, проводимое с целью поиска между ними отличительного признака вне учета их специфической принадлежности к гносеологии и этике. Вторая задача заключается в изложении сомнений по поводу уже сформировавшегося и основательно укоренившегося представления о том, что моральный закон создается разумом и, якобы именно благодаря тому, что его творцом является *чистый* разум, мы в результате получаем *чистый* моральный закон. Данное утверждение мы можем встретить повсеместно как в отечественной, так и в зарубежной литературе. Но, внимательно изучая тексты кантовских работ, вполне допустимо выдвинуть и обосновать альтернативное суждение, а именно – что чистый разум не является создателем морального закона, и это суждение кажется автору более естественным и логичным. Поэтому данная статья носит гипотетический и полемический характер, предполагая неизбежную борьбу мнений.

Первоначально хотелось бы обратить внимание на тонкость той материи, к которой мы прикасаемся. Она требует очень осторожного отношения и не терпит поспешных выводов. Именно поэтому при завершении размышлений по поводу рассматриваемых вопросов будут представлены всего лишь предварительные заключения.

Возьмем вопрос о соотносительности гносеологических и этических принципов в общем замысле Канта. Об этом пишет М. Быкова: «Очевидно, что Кант настаивал на непознаваемости вещей са-
Философия и общество, № 4, октябрь – декабрь 2010 126–144

мих по себе главным образом для того, чтобы защитить Бога от провала доказательств его существования и защитить свободу от закона причинности»¹.

Отметим попутно, что «защитить свободу от закона причинности» Канту не вполне удалось, поскольку свободы воли как таковой в ее обычном понимании выбора из возможных, предлагаемых обстоятельствами вариантов поведения в кантовской этике мы не найдем. Его представление о свободе предполагает движение только по одной направленности воли, обусловленное строгими рамками установленной причинной зависимости, а содержание понятия свободы носит лишь номинальный характер, поскольку она заключается в отказе от всего противоречащего моральному закону при беспрекословном ему подчинении. Так называемая свобода воли в этике Канта полностью детерминирована моральным законом. Что же касается общего замысла Канта, стремящегося продемонстрировать немощь спекулятивного разума в познании мира ради доказательства существования Бога, свободы и бессмертия с помощью этического аргумента, то суждение М. Быковой бесспорно. Кант действительно освободил место вере, ограничив разум.

Исходя из этого замечания, можно было бы посчитать ход размышлений Канта предвзятым, ведущим к заранее предсказуемому результату, основанному на религиозной вере. Но даже если принять это условие за истинное, оно не помешало ему в процессе осуществления поставленной цели совершить эпохальные открытия. Поэтому в отдельной теме все же было бы целесообразно рассмотреть вопрос о характере и степени влияния иррациональных религиозных установок на разум Канта и его философскую систему.

Кантовскую этику долга критикуют за игнорирование благородных чувств, которые должны лежать в основании высокой нравственности, где якобы только они и могут руководить разумом и поведением человека.

Так, Г. Я. Стрельцова возражает Канту в следующем суждении: «Выхолостив из своей “этики долга” нравственные чувства, эмоции, интуиции сердца, а вместе с ними такие “высшие ценности”, как любовь, милосердие, сострадание, самоотверженность и т. д.,

¹ 100 этюдов о Канте / под общ. ред. В. В. Васильева. – М.: КДУ. – 2005. – С. 131.

Кант лишился подлинных нравственных ориентиров, то есть Абсолюта в этике»². О чем же размышлял Кант в противовес данной теоретической установке? Обратимся к его суждениям. Ведь чувства и индивидуальные стремления слишком разнообразны, переменчивы, недальновидны, а потому не могут служить единым основанием и общей нормой для поведения всех, – что важно для одного, оказывается ничтожным для другого, тогда как для процесса общения необходимо придерживаться единых норм. Действительно, можно привести массу примеров, когда любовь, милосердие, сострадание и самоотверженность помогали расцветать человеческим порокам. Так, существуют залюбленные дети, ставшие махровыми эгоистами даже по отношению к избаловавшим их нежными чувствами; милосердие к преступнику, не получившему суровое возмездие за злодеяние, порождает расширяющуюся в обществе вседозволенность и увеличение числа преступлений; сострадание к ближнему легко послужит основой для круговой поруки; самоотверженность получит в ответ неблагодарность и т. д. Следовательно, «любовь, милосердие, сострадание» должны подаваться порционно, а их целесообразную меру следует определять разуму. Определять, но ориентируясь на что? Не на общие ли моральные нормы, возвышающиеся над временем и обстоятельствами?

В подтверждение сказанного приведем слова П. П. Гайденко: «Исполнение требований морального закона возможно лишь в том случае, если свободная воля не детерминируется психологически (эмпирически): психологический детерминизм, по Канту, сродни детерминизму механическому»³. Но и здесь не все так однозначно. У Канта есть пример со скрытой чувственной детерминацией нравственного поведения, соответствующего нормам морального закона. Напомним о нем. Нравственным будет благодеяние человека (убитого горем и уже полностью лишённого вкуса к жизни), совершенное исключительно по долгу ради оказания помощи нуждающемуся в участии и тоже терпящему бедствие. В этом случае человек, оказавший благодеяние, «вырывается из этой мертвенной

² 100 этюдов о Канте. – С. 173.

³ Гайденко, П. П. Проблема времени у Канта: время как априорная форма чувственности и вневременность вещей в себе // Вопросы философии. – 2003. – № 9. – С. 147.

бесчувственности», в которую погрузился из-за собственного несчастья⁴.

Разве в данном примере у Канта не берется за основу участие (основанное на стремлении уменьшить страдания другого) и разве здесь не присутствует момент «психологического детерминизма», как бы он ни пытался скрыться за кантовским требованием для нравственного поступка отстраненности от всего чувственного? Откуда тогда человек узнает, что именно так, а не иначе следует поступать по долгу, оказывая благодеяние? Не скрыто ли здесь противоречие в самом кантовском суждении и требовании к нравственному поведению?

Перейдем к основной теме наших рассуждений, поставив в центр внимания проблему происхождения морального закона. Кратко ее можно было бы сформулировать следующим образом: моральный закон создает чистый разум, непосредственно исходя из собственной сущности, или чистый разум всего лишь открывает присутствующий априорно в нашей духовности божественный моральный закон с помощью интеллектуального созерцания, создавая ноумен, то есть исчерпывающее и адекватное представление об объекте мышления? Оттолкнемся в своих размышлениях от одного суждения: «Нравственность, по мнению Канта, порождается априорным разумом человека: “Чистый разум сам по себе есть практический разум и дает (людям) всеобщий закон, который мы называем нравственным законом”. Последний является высшим практическим принципом в силу чистоты своего происхождения, поскольку он возникает “в разуме” и не может быть выведен из эмпирического опыта»⁵. В данной комментарии к цитате из Канта демонстрируется приверженность к определению происхождения морального закона из чистого разума, являющегося в то же время практическим. Надо сказать, что такое представление о происхождении морального закона является почти безраздельно доминирующим в исследовательской литературе.

⁴ Кант, И. Критика практического разума / И. Кант // Соч.: в 4 т. – М.: Московский философский фонд, 1997. – Т. III. – С. 75.

⁵ Касьянова, Е. И. Нравственная активность как сущностная характеристика толерантности // Вестник Воронежского государственного университета. – 2008. – № 1. – С. 68.

Но мы поставим следующий вопрос. Не является ли чистый разум лишь посредником между априорным моральным законом, вложенным в нашу душу Богом, и индивидуальной волей каждого из нас, определяющей возможность появления желаний, их проявления и реализации? Для положительного ответа на него можно найти достаточно оснований, тоже в значительной степени подкрепленных цитатами из Канта.

«Бог может быть выражен только в понятии морального творца мира, – пишет Кант, – ибо только это понятие указывает нам конечную цель, к которой мы можем считать себя причастными лишь в той мере, в какой мы поступаем сообразно с тем, что возлагает на нас как конечную цель моральный закон, к чему он, следовательно, нас обязывает»⁶. Сделаем из цитаты несколько сопутствующих выводов: Бог является моральным творцом мира; моральный закон определяет конечную цель нашего существования, и мы ей соответствуем лишь в той мере, в какой можем быть причастными к исполнению данного закона; цель возлагает на нашу волю исполнение морального закона. Если попробовать сказать то же самое, но несколько иначе, сохраняя общий смысл, то получим следующее суждение: Бог предписывает для нас моральный закон и наша обязанность состоит в принуждении воли к его исполнению, а поэтому моральный закон по отношению к нашей индивидуальной воле составляет некий внешний объект, требующий повиновения.

Возьмем другое высказывание Канта: «Моральный закон для воли всеовершеннейшего существа есть закон святости, а для воли каждого конечного разумного существа есть закон долга, морального принуждения и определения его поступков уважением к закону и из благоговения перед своим долгом»⁷.

Иными словами, моральный закон принадлежит «всеовершеннейшему» существу (Богу), а исполнение его есть долг человека («каждого конечного разумного существа»), испытывающего к нему уважение как к одному из творений Бога. Отсюда делаем вывод, что создателем морального закона является не чистый разум человека, а Бог. Поэтому моральный закон расположен вне чистого ра-

⁶ Кант, И. Критика способности суждения / И. Кант // Соч.: в 8 т. – М.: Чоро, 1994. – Т. 5. – С. 314.

⁷ Он же. Основоположение к метафизике нравов / И. Кант // Соч.: в 4 т. – Т. III. – С. 497.

зума как некая самостоятельная субстанция. Рассуждений Канта на эту тему более чем достаточно, но мы ограничимся только этими.

Мои выдержки из текстов Канта составляют некий противовес высказыванию, приведенному Е. И. Касьяновой, но взяты они не для установления противоречия между ними и не для создания антиномии, хотя в них и присутствует необходимая для ее образования категоричность утверждений. Еще менее мне хотелось выявить какую-то непоследовательность в рассуждениях Канта. Представленные кантовские размышления не составляют взаимоисключающие суждения, поскольку в синтезе образуют единое общее основание этического учения Канта.

Чтобы связать эти два момента (моральный закон и чистый разум), не хватает еще третьего значения, выступающего в роли промежуточного звена, а именно интеллектуального созерцания, делающего чистый разум «практическим». Кант указывает на два свойства одного и того же чистого разума, проявляющиеся при попытках познания вещей в себе и божественного морального закона: «...мы имеем дело с одним и тем же разумом, который различается только в своем применении»⁸.

Чистый *спекулятивный* разум интеллектуальным созерцанием не обладает, в то время как чистый *практический* разум это свойство проявляет. Чем же Кант объясняет приведение чистого практического разума «к высокой степени правильности и обстоятельности»⁹? Всего лишь разницей объектов, на которые обращает внимание чистый разум. В одном случае это объект природы (и мы получаем свойства спекулятивного разума), в другом – моральный закон (практический разум). Если спекулятивный разум не способен исчерпывающе познать объект природы и он для него остается вечной загадкой, «вещью в себе», то практический разум познает моральный закон как объект вне себя (имеющийся, тем не менее, внутри духовной сущности человека) непосредственно, создавая ноумен (адекватное представление о содержании морального закона).

Моральный закон представляет собой одну из множества божественных идей мироустройства, а в ноумене она исчерпывающе отражается. Человек способен понять его своим разумом, поскольку

⁸ Кант, И. Основоположение к метафизике нравов. – С. 55.

⁹ Там же. – С. 53.

ку моральный закон находится в нем самом и человек, поняв его в себе, должен руководствоваться им в построении отношений с другими людьми. Бог изначально, а человек благодаря усилиям своего (практического) разума в равной степени обладают ноуменами, ясно видя одну и ту же моральную идею мирового порядка.

Следуя заявленной здесь концепции в трактовке соотношения в кантовском этическом учении морального закона и чистого разума, обратимся к этическим взглядам, составляющим активную оппозицию этике Канта. Достаточно основательная критика этики Канта (иногда искажающая ее сущность) была предпринята Николаем Гартманом (1882–1950), профессором философии университетов в Берлине и Гёттингене.

Соответственно, вниманию читателей предлагается сопоставление двух вариантов прочтения этики Канта. В своей работе «Этика» Гартман открыто противопоставляет свою этику кантовской: «Мы сегодня с нашими еще весьма скромными начинаниями в исследовании материальных ценностей составляем оппозицию недавнему философскому прошлому – Канту и кантовской школе XIX века»¹⁰.

Какие же претензии выдвигает Гартман к этике Канта? Во-первых, единство нравственного закона (равенство между собой всех отдельных нравственных норм внутри закона) Кант поставил выше многообразного содержания добродетелей, способных в конкретных ситуациях иметь между собой субординацию, степень предпочтения одних другим. Во-вторых, соблюдение формального принципа общегодности норм (то есть применимости одной моральной нормы ко всем условиям) нравственного закона оказалось превыше реализации в практике общения множества качественно разнообразных добродетелей, проявляющихся лишь в определенных условиях, тогда как в других условиях они способны наполняться негативным содержанием. В-третьих, вместо объективно определенных и необходимых нравственных норм, определяемых в опыте общения, Кант устанавливает субъективный принцип открытия человеком всеобщего нравственного закона в самом себе.

Теперь выскажем несколько своих предварительных замечаний.

¹⁰ Гартман, Н. Этика. – СПб.: Владимир Даль; Фонд университет, 2002. – С. 190.

Кант ставит превыше блага в эмпирических условиях чисто формальное условие соблюдения нравственной ценности, объявленной им абсолютной согласно признаку общегодности. Но существует ли вообще хоть одна такая норма, обладающая абсолютной нравственной ценностью, или же она может проявлять свою сущность лишь в конкретных, строго ограниченных условиях, тогда как в других условиях она может стать своей полной противоположностью? Гартман значение блага возвышает над нравственной нормой (как это ранее делал Сократ), а Кант понятие блага полностью игнорирует, что кажется логичным, если следовать его приему формальной этики. По мнению Гартмана, любая нравственная норма внутри себя содержит противоречие и в зависимости от условий способна проявлять то одну сторону своего противоречивого целого (например, положительную), то другую (соответственно, отрицательную), служа добру или злу. Изменчивость содержания моральной нормы зависит от условий, наполняющих ее конкретным содержанием в процессе проявления ею своей сущности.

Действительно, что касается первого критического замечания, то оно имеет под собой основание. Укажем на используемый Кантом пример, рассмотренный им в эссе «О мнимом праве лгать из человеколюбия»¹¹. Кант предлагает рассмотреть ситуацию, когда в нашем доме укрывается наш друг от преследующих его злоумышленников, а те, в свою очередь, интересуются, не прячется ли он в нашем доме. Кант, следуя незыблемой формальной норме «не лги ни при каких обстоятельствах», считает, что злоумышленникам надо сказать правду и выдать им своего друга. Этот пример разбирается в широкой дискуссии на страницах журнала «Человек» по поводу статьи Р. Г. Апресяна «О недопустимости неправды по обязанности и из заботы»¹².

Среди материальных этических ценностей участниками дискуссии при возражении кантовскому формальному принципу называются: степень обязанности хозяина перед злоумышленниками говорить правду, характер отношений хозяина дома с другом, предательство по отношению к другу, учет наносимого обществу

¹¹ Кант, И. О мнимом праве лгать из человеколюбия / И. Кант // Тракаты и письма. – М.: Наука, 1980. – С. 292–297.

¹² Человек. – 2009. – № 3–4.

и справедливости вреда при правдивом ответе хозяина дома, мера ответственности за ложь, мера вины хозяина дома за последствия сокрытия друга или его выдачи, хозяин будет неизбежно выступать в качестве друга кому-либо (либо другом другу, либо другом злоумышленникам), прикрытие недопустимостью лжи проявления предательства, правдивость как следствие несправедливости, присутствие корысти в правдивости и т. д. В ходе обсуждения Б. О. Николаичев справедливо замечает: «Жизнь устроена так, что в конкретных сложных ситуациях одна моральная норма может сталкиваться с другой»¹³.

Но Кант как будто не замечает противоречия между моральными нормами в конкретной ситуации, стремясь установить между всеми ними формальное равенство.

Он использует самый простой и легкий способ: обойти постоянно возникающие в конкретных ситуациях антиномии между моральными ценностями, как будто их вовсе не существует. Используя такой прием, Кант вступает в противоречие с самим собой и вынужден совершать маневры, сопровождаемые искажением функций априорных форм рассудка, привлекаемый соблазном утверждения доказательства существования Бога, указав на априорный моральный закон как на один-единственный и единственно бесспорный аргумент самого доказательства Его существования. Как же Кант обходит эту антиномию, на которую, как мы заметили, только слепой не обращает внимания? Он лишает форму чистого разума его сущности, а именно идеи архитектоники, на которую опираются все действия рассудка (в познании и эстетике), одновременно придавая разуму свойство, совсем ему не свойственное, а именно: познавать вещь (моральный закон) как она есть на самом деле. Получается, что в этике мы имеем дело совсем с другим разумом, обладающим новым признаком (каких мы не находим в исследовании процесса познания и эстетического чувства), а именно: проникать непосредственно в вещи в себе при отсутствии способности устанавливать какую-либо причинно-следственную зависимость между частями некоторого целого. Теперь мы имеем дело с качественно иным и абсолютно аморфным (лишенным принципа

¹³ Николаичев, Б. О. Жить не по лжи. Споры вокруг этики Иммануила Канта // Человечество. – 2009. – № 4. – С. 34.

системности) разумом, имеющим неизвестно откуда появившуюся исключительную способность видеть сущность вещей так, как она есть в интеллектуальном созерцании, равным божественному, отрицанию которого у человека Кант посвятил немало места в «Критике чистого разума». Это выглядит тем более странно и противоречиво, что в «Критике практического разума», выстраивая аргументы по поводу непосредственного постижения разумом морального закона, он активно пользуется идеей архитектоники, постоянно выстраивая пирамиду из значений по принципу их подчиненности частного общему.

Кант, критикующий философскую догматическую веру, безосновательность утверждений, сам вдруг превращается в догматика, не утруждающего себя, во-первых, поиском достаточно веских доказательств возможности непосредственного проникновения разумом в априорные нормы морального закона и, во-вторых, объяснением произошедшей метаморфозы чистого разума, потерявшего где-то и почему-то чистую форму архитектоники.

С точки зрения своей внутренней логики рассуждений Кант поступает вполне последовательно. Ведь если разум будет иметь в себе априорный принцип архитектоники, используемый в математике и эмпирическом познании, то накопленные знания в этих областях нельзя признать ни завершенными, ни совершенными. А следовательно, чтобы устранить этот недостаток разума (при использовании идеи архитектоники), дающий несовершенное знание, его нужно всего лишь удалить из самого разума. Но возникает вопрос: что же тогда в нем останется? Ведь, кроме этой идеи (системности), он в себе ничего не содержит. И тогда Кант прибегает к помощи мистики, объявляя разум непосредственно познающим вещи в себе (моральный закон есть вещь в себе как идея Бога, равно как и всякая другая).

На этом противоречивость в кантовских рассуждениях не заканчивается. Разум, действующий в этике, оказывается «тот» и «не тот», совмещая в себе оба эти свойства по мере надобности (содержит в себе идею архитектоники и не имеет ее). С одной стороны, человек должен прилагать значительные усилия, чтобы открыть в себе с помощью разума априорный божественный моральный закон, осмыслив его значение, но в то же время он не имеет

никаких препятствий для схватывания сущности закона в интеллектуальном созерцании.

Догматизм Канта осторожен, ведь если при столкновении реальных интересов в процессе общения возникнут претензии с обеих противоборствующих сторон, указывающих на нарушение по отношению к каждому из субъектов диалога различных, но в равной степени общезначимых по своему статусу нравственных ценностей, то придется выбирать одну из норм, отрицая другую.

Обратим внимание на противоречие между функциями априорных форм в познании и этике.

В нем присутствует бросающаяся в глаза непоследовательность, которую легче всего выявить при сопоставлении функций априорных форм, занятых в процессе познания, и априорных норм морального закона. Проведем сравнение этих двух областей априорных форм по их функциональности.

Процесс познания. Априорные формы чувственности и рассудка индифферентны к истине и заблуждению, являясь всего лишь принципами организации самых разнообразных по своему качеству (материальному наполнению) представлений. Их нейтралитет не вызывает сомнений.

Этика. Здесь априорная форма принципа поведения (например, «не лги») сама по себе уже является истинной вне зависимости от ее материального наполнения (условий применения).

Для закрепления данного положения сформулируем антиномию между суждениями Канта о функциях априорных форм в познании и этике:

- в процессе познания действительности априорные формы рассудка нейтральны к истине и заблуждению;
- априорные формы в этике, выступающие абсолютными принципами поведения, истинны изначально как идеи Бога.

Дальнейшая путаница возникает из-за противоположных функций чистого разума. Разум, оставаясь одним и тем же в своей априорной идее, а именно архитектонике, и более в себе, по сути, ничего не имея, вдруг приобретает интеллектуальное созерцание, совсем ему ранее не свойственное, нигде не проявленное. Ведь и в гносеологии, и в этике он в одинаковой степени выполняет познавательную функцию (познание объектов природы и познание апри-

орных норм морального закона). Скользкая двойственность суждений Канта по поводу познания априорного морального закона тоже создает антиномию. С одной стороны, указывает Кант, это так же просто, как отличить правую сторону от левой, а с другой – это есть трудный процесс познания их в себе, открытия и осмысления.

Ценностью в кантовской этике оказывается сама априорная норма морали совершенно независимо от цели (вольной или невольной), которой она может послужить при своем материальном наполнении. Ее присутствие в любых общественных отношениях делает их якобы уже нравственными. Это все равно как если бы сказать по аналогии, что присутствие априорных форм рассудка в представлениях всегда обеспечивает их истинность, что, конечно же, не так. Характер последствий от применения «абсолютных» моральных норм в конкретной ситуации Кантом полностью игнорируется.

В своих рассуждениях в области этики Кант доходит до некоторого тупика, формальной чрезмерности, поскольку не предполагает существования нравственной ценности, расположенной вне изначально данной в реально сложившихся обстоятельствах, игнорируя субординацию между нравственными ценностями и умение приносить в жертву одну из них ради другой. Отсутствие жертвенности опять-таки осуществляется благодаря установлению Кантом формального равенства между всеми общезначимыми моральными нормами, тогда как в реальной ситуации общения они способны противоречить друг другу. Поэтому, стремясь соблюсти одну из них, мы можем невольно нарушить другую. Прямолинейно и слепо соблюдая нравственную норму «не лги», мы можем натворить бездну бед, вероятно, скорее угодных дьяволу, чем Богу (если в этом высказывании ориентироваться на кантовское религиозное сознание). Например, участники тайного заговора могут свергнуть тирана, совершив благое дело для всех. Так, поведение Зенона Элейского после раскрытия заговора против тирана, в котором он участвовал и затем, оказавшись сам в безвыходном положении, никого «из своих» не выдал и клеветал на пособников тирана, превратив их в своих мнимых сообщников (ради расправы с ними самого тирана), заслуживает всяческого одобрения. Ложь сохранила Копернику и Галилею жизни для дальнейших поисков истины на не-

босводе. Ньютон был тайным алхимиком, скрывая свои занятия от богословов. Напротив, правдивое разглашение секретной информации врагу может привести к неисчислимым народным бедствиям. Поэтому категорический императив Канта есть мертворожденная абстракция религиозного сознания, прошедшая через философскую терминологию, и ценности как таковой не представляет. Поместив моральную норму, изначально предполагающую в себе благо, во вполне определенные условия, можно легко получить ее служение своей этической противоположности, разрушающей благо. Так происходит, поскольку она объективно не может соблюдать во всех ситуациях содержащееся в себе и изначально предполагаемое благо, а поэтому имеет его не в полном, а лишь в частичном объеме, проявляясь только при строго определенных условиях.

Категорический императив, придающий статус абсолютного значения относительным моральным нормам, представляет собой трансцендентное положение (гипотетическое суждение), теряющее связь с реальным опытом общения, создавая антиномии во мнениях по поводу его пригодности, где на одной стороне позиция Канта, а на другой – почти всех остальных философов. На стороне большинства и Гартман: «При других обстоятельствах, согласно той же самой максиме, действовать так же было бы безнравственно»¹⁴.

Гартман отмечает другое скрытое в категорическом императиве противоречие: потерю личностью самой себя во всеобщем значении. Она превращается, по его мнению, в «винтик» механизма, легко заменяемый на любой другой¹⁵. Действительно, этическое своеобразие личности исчезает, но своеобразие человеческой духовности может найти для себя проявление и в иной области (познании, творчестве).

Возражение способно вызвать высказывание, где Кант определяет связь максимы категорического императива с обстоятельствами необходимой в данных условиях максимы, полностью с ней соотнесенной. Если исходить из формализма максимы, то это вызывает сомнение еще и потому, что к данной ситуации может быть применена некоторая совокупность высших качественно разнообразных, но тем не менее равноценных нравственных норм, а выбор

¹⁴ Гартман Н. Указ. соч. – С. 477.

¹⁵ Там же.

одной из них, требующей удовлетворения, будет скорее всего произвольным.

Кажется несостоятельным утверждение Гартмана о стремлении Канта «отделить проблему свободы от религиозной проблемы»¹⁶, что изображает Канта в виде некоего борца против религии, а это не соответствует действительности.

Кантовское понимание свободы целиком завязано на долге служения божественному моральному закону, априорно присутствующему в каждом из нас, поскольку Бог дал один моральный закон на всех, вложив его в душу каждого из нас (растворив одно значение во всех частных духовностях отдельных людей). И уже потому в законе присутствует принцип общегодности, предполагающей обязательность его исполнения для всех.

Гартман, отмечая особенность понимания нравственной свободы Кантом, указывает на непротиворечивое единство у него значений детерминации и свободы. Нравственная свобода детерминирована моральным законом – эта «свобода для» (позитивная свобода) предполагает соотносительность всех отдельных максим поведения с одной общей нормой морального закона ради ее исполнения. «Противоречие, – пишет Гартман, – на которое выводит постулат свободы воли, может разрешиться, только если детерминация и свобода не являются противоположностями. Но тогда нравственная свобода изначально не несет смысла независимости»¹⁷. Отметим, что свобода у Канта не произвол, а подчинение всех волевых устремлений долгу исполнения закона. Поэтому понятие «свобода» носит у него всего лишь условный, чисто формальный характер как свобода от соблазнов, ведущих к отклонениям от исполнения нравственного закона согласно его внутреннему принципу общегодности. Кант указывает на одну бесконечность – бесконечность приближения к исполнению закона при невозможности тождества между максимами и нормами априорного закона. Гартман указывает на другую бесконечность, а именно на бесконечность разнообразных условий для создания максим в процессе общения (ввиду его бесконечного разнообразия), способных соответствовать моральному закону. Поэтому у нас есть две бесконечности или две невоз-

¹⁶ Гартман Н. Указ. соч. – С. 556.

¹⁷ Там же. – С. 367.

возможности осуществления морального закона. Кстати, бесконечностью приближения к соблюдению морального закона можно оправдать бесконечность существования человеческой истории, поскольку смысл мира видится (религиозному сознанию) в исполнении отдельным человеком и человечеством моральных заповедей, реальное соответствие которым невозможно.

Когда Кант пишет о двух мирах, которым принадлежит человек (при подчинении законам природы и нравственной свободе), можно с уверенностью говорить о двух детерминациях при полном отсутствии свободы, первая из которых будет необходимым следованием законам природы, а другая – нравственному закону, где есть «позитивная закономерность воли наряду с закономерностью природы»¹⁸.

С таким же успехом мы можем говорить и о свободе при подчинении закону природы, а при отклонении от него давать определение человеческой несвободе. В кантовской этике присутствует отголосок этики Омара Хайяма; правда, поэт полностью освободил человека от ответственности за греховность ввиду невозможности исполнять предназначенный для человека божеством моральный закон. И там, и здесь, уже у Канта, наблюдается недосыгаемость морального закона для человека.

Факт его априорного существования подтверждается эмпирически фиксируемыми фактами одобрения или порицания какого-либо поведения, а вернее, одобрения или порицания того принципа, который был использован в данных условиях общения. Существует «наличный феномен нравственного одобрения и неодобрения человеческого поведения с позиций нравственного закона, и это одобрение или неодобрение точно так же является реально-этическим фактом»¹⁹.

Можно сказать, что сквозь одобрение или порицание просвечивают использованные в общении принципы (правила, нормы), а сквозь них просматривается моральный закон, которому эти нормы соответствуют или не соответствуют. Степень соответствия нормы закону находит для себя внешнее выражение во всплеске положительных или отрицательных эмоций. Что может испытывать чело-

¹⁸ Гартман, Н. Указ. соч. – С. 567.

¹⁹ Там же. – С. 571.

век по поводу выдвинутых против него напрасных обвинений? За его ответной негативной эмоцией мы увидим принцип (сознательного или бессознательного) определения незаслуженной вины, а незаслуженное обвинение как максима противоречит общей норме морального закона.

В попытке «отбросить» идеалистическую метафизику Канта в области этики Гартман указывает на два важных «достижения кантовского учения о свободе», которые «при любых обстоятельствах нужно признать». Во-первых, это вмешательство в борьбу естественных желаний фактора (априорного морального закона), расположенного над ними. Во-вторых – причинно-следственная связь между отдельной максимой и моральным законом «делает возможным такое вмешательство, не разрываясь при этом сама»²⁰. Но, как мы можем видеть, эти кантовские «достижения» – всего лишь отголосок сквозь века основополагающей идеи этического рационализма Сократа.

К ценности кантовского учения о свободе Гартман относит отсутствие связи свободы с религией – у него «нет и смешения нравственной свободы с религиозной»²¹. Но это утверждение в корне неверно. Свобода в этическом учении Канта насквозь пропитана религиозностью и встроена в систему иных значений (априорный моральный закон, долг, императив, максима, принцип общегодности, гетерономия воли), не имея от них независимого существования и чисто светского содержания. Кантом свобода понимается как необходимость исполнения долга при неукоснительном следовании априорному моральному закону, создателем которого является Бог. Христианские заповеди для Канта являются *непререкаемым нравственным авторитетом* (правда, он выступал за смертную казнь, а до ее допущения им невольно нарушался и принцип «не суди...»).

Гартман пытается выявить этическую апорию в учении Канта, согласно которой человека, следующего общезначимым нормам закона, нельзя признать полноценным моральным существом, поскольку его воля несвободна из-за отсутствия выбора. Отняв возможность поступать иначе, чем необходимо по долгу, мы лишаем человека способности быть нравственным. Понятие свободы без

²⁰ Гартман, Н. Указ. соч. – С. 571.

²¹ Там же. – С. 572.

возможности выбора утрачивает свое истинное содержание, превращаясь в чисто механическое действие²².

Гартман поднимает весьма важный вопрос об этической индифферентности личности при исполнении общезначимой нормы морального закона, поскольку она уже не несет ответственности за последствия применения данной нормы, установленной индивидуальным разумом в качестве общезначимой (а за нее он легко может принять норму обычая или традиции, аморальные установления государства). Гартман пишет: «Такая воля не была бы ни доброй, ни злой. Она подчинялась бы нравственному закону (или ценностям), как природный процесс подчинен законам природы. В воле нравственность была бы ликвидирована одновременно с безнравственностью. Полноценная моральная в этом смысле воля была бы, скорее, морально индифферентной»²³.

Высоконравственная личность обязана соблюдать совершенное равнодушие к последствиям применения норм. Тут же у нас возникает вопрос о достоверности оценки, выносимой индивидуальным разумом по поводу установления статуса общезначимости какой-либо нормы. А действительно ли она верна? Как это можно проверить? Кант предлагает умозрительную проверку с помощью гипотетического суждения (соответствует ли данная норма принципу общезначимости или нет?), дающего всего лишь вероятность.

Добавим еще, что Кант обходит молчанием проблему действительных последствий одностороннего и всеобще-повсеместного применения общезначимого принципа (когда все будут следовать ему неукоснительно). Какими они могут быть в результате его одностороннего и всеобщего соблюдения? Такой картины, вероятно, в его воображении не существовало, и это многотрудное дело можно было бы отдать на откуп литераторам-фантастам. Подобной темой вскользь касался Ф. М. Достоевский в «Идиоте».

М. Хайдеггер отмечает, что представленная нам «его концепция моральности остается очень далека от утилитарной морали и эвдемонизма»²⁴. Действительно, «моральность» Канта предполагает аскетизм при игнорировании ближайших выгод и сопутствующую

²² Гартман, Н. Указ. соч. – С. 598.

²³ Там же.

²⁴ Хайдеггер, М. Бытие и время. – СПб.: Наука, 2006. – С. 293.

щих им удовольствий, но нас все же невольно посещает сомнение по поводу игнорирования ею утилитаризма и эвдемонизма. Ведь, может быть, эта моральность как раз и проникнута ими в наивысшей степени? Возможно, здесь присутствует неизбежная плата за ожидаемое большее благо и большее удовольствие, где, потеряв меньшее (благо и удовольствие при жизни), мы приобретаем большее (благо и удовольствие в бессмертии)?

Об этом подтексте своей этики Кант высказывается крайне скупой, но достаточно откровенно. Ввиду исключительной важности данного кантовского суждения и исключительной редкости его содержания я заранее прошу извинения у читателя за несколько расширенный объем приводимой мною цитаты. Кант пишет: «Моральный закон повелевает мне делать финальным предметом всякого поведения высшее благо, возможное в мире. Но я могу надеяться на осуществление этого блага только благодаря соответствию моей воли с волей святого и благого первооснователя мира; <...> в понятии высшего блага как понятии целого, в котором величайшее блаженство представляется связанным с величайшей мерой нравственного (возможного для сотворенных существ) совершенства в самой строгой пропорции, содержится и *мое собственное блаженство* (выделено мной. – А. К.)»²⁵. Продолжая свою мысль, Кант высказывается о свойстве морального закона ограничивать «безграничное желание блаженства», содействуя «высшему благу» ограничением желаний, противоречащим моральному закону. Отречение от выгоды и удовольствия оборачивается ревностным служением им.

Подводя некоторый итог всему вышесказанному, перейдем к предварительным выводам, носящим исключительно гипотетический характер. К ним можно отнести следующие наблюдения.

Относительно *соотношения морального закона и чистого разума*. Чистый разум не создает моральный закон, а открывает его, поскольку тот находится априорно в душе каждого отдельного человека. Познается закон чистым разумом с помощью интеллектуального созерцания, создающего ноумен. Автором морального закона является не человеческий разум, а Бог. Бескорыстное слу-

²⁵ Кант, И. Критика практического разума. – С. 639.

жение божественному моральному закону есть долг человека. Нравственным можно назвать поведение, основанное только на понимании величия априорных моральных норм и сознательном следовании им.

По поводу *основного признака, разделяющего априорные формы спекулятивного разума и априорные нормы морального закона*. Пустые, априорные формы спекулятивного разума способны наполняться положительным (истинным) или отрицательным (ложным) содержанием только в пределах действительного или возможного опыта. Априорные нормы морального закона изначально истинны в своей априорности и поэтому применимы повсеместно вне зависимости от конкретного содержания опыта текущего общения, образовавшегося при сочетании реальных интересов.

Возможно, данные выводы покажутся кому-то небесспорными. В любом случае автор считает свою задачу выполненной, поскольку стремился лишь поделиться сомнениями по поводу истинности некоторых категоричных утверждений, пытающихся укорениться в трактовках отдельных положений кантовской философии.