

ВВЕДЕНИЕ

В отечественной литературе принято говорить о немецкой классической философии как об одном из теоретических источников марксизма. В особенности на этом настаивал В.И. Ленин, посвятив данному тезису специальную статью. Впрочем, и Энгельс в одной из поздних своих работ со всей определенностью указывал: «...мы, немецкие социалисты, гордимся тем, что ведем свое происхождение не только от Сен-Симона, Фурье и Оуэна, но также и от Канта, Фихте и Гегеля»¹. То обстоятельство, что Шеллинг здесь не указан, по-видимому, объясняется реакционной философской и социально-политической позицией позднего Шеллинга, которого основоположники марксизма подвергли жесточайшей критике уже в период становления своего учения, когда престарелый философ выступал по приглашению прусского правительства с лекциями в берлинском Гумбольдт-университете.

То, что философия Гегеля – абсолютный, но вместе с тем диалектический идеализм – действительно была одним из тео-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19. С. 323. Естественно, возникает вопрос: почему среди классиков немецкой философии не назван Л. Фейербах, оказавший на молодых Маркса и Энгельса огромное влияние. Ведь после выхода в свет фейербаховской «Сущности христианства» будущие основоположники «научного коммунизма» стали, по словам самого Энгельса, *фейербахианцами*. Можно согласиться с В. Шуффенгауэром: «Маркс в период своей деятельности в “Рейнской газете” был уже хорошо знаком с учением Фейербаха и находился под его влиянием. Развитие его философских воззрений в 1842–1843 гг. характеризуется переходом от радикализованного гегельянства к уже осуществленному Фейербахом антиспекулятивному повороту, который включал в себя результаты содержащейся в фейербаховской “Сущности христианства” критики религии и спекуляции» (*Schuffenhauer W. Feuerbach und der junge Marx. Berlin, 1972, S. 38*). Энгельс, не назвавший учение Фейербаха одним из источников марксизма, безусловно ошибался. В 1867 г. Маркс, вновь просмотрев «Святое семейство», писал Энгельсу: «Я был приятно поражен, найдя, что нам нечего стыдиться этой работы, хотя культ Фейербаха производит теперь очень смешное впечатление» (*Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 31, с. 245*).

ретических источников марксизма, не требует подтверждения многочисленными высказываниями Энгельса и прямым заявлением Маркса, объявившего себя учеником Гегеля. Но можно ли сказать то же самое о философии Канта? Э. Бернштейн высказывался в этом духе, но это его убеждение было решительно отвергнуто ортодоксальными марксистами (немецкими, в первую очередь) как «ревизионистское», подменяющее экономическое обоснование исторической необходимости, неизбежности социалистического переустройства общества субъективным этическим обоснованием, говорящим об одном лишь моральном долге в вани.

Разумеется, марксисты, как и другие исследователи немецкой классической философии, отмечали тот несомненный факт, что Кант был ее родоначальником. Но из этой констатации очевидного отнюдь не следовал вывод, что «критическая философия» Канта, так же как и философия Гегеля (вопрос о значении философии Фихте в процессе формирования марксизма я здесь сознательно опускаю), может рассматриваться как теоретический источник марксизма. Анализ высказываний основоположников марксизма, к которому я ниже перейду, не дает оснований для такого вывода.

В своих *первых* литературных выступлениях Маркс и Энгельс (это следует прежде всего отметить) высоко оценивают смысл и значение философии Канта. Маркс в «Философском манифесте исторической школы права», называя Канта, наряду с Фихте и Спинозой, героем морали, пишет, что его философию «можно по справедливости считать *немецкой теорией* французской революции»². Правда, это выражение – «немецкая теория» не свободно от иронии. Это становится особенно очевидным из статей Маркса, появившихся в начале 1844 г. в «Deutsch-französische Jahrbücher», где, в частности, указывается, что в то время как французы совершили свою великую революцию, немецкие философы лишь размышляли, осмысливая ее всемирно-историческое значение.

Энгельс примерно так же оценивает философию Канта, но без всякого иронического подтекста: «Политической революции во Франции сопутствовала философская революция в Германии. Кант начал ее тем, что ниспроверг устарелую систему лейбницевской метафизики, которая к концу прошлого столетия принята была во всех европейских университетах»³. Свой переход

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1. С. 88.

³ Там же. С. 537.

с революционно-демократических на коммунистические позиции Энгельс непосредственно связывает с Кантом и его продолжателями, а также с Гёте и Шиллером. «Наша партия, – заявляет он, имея в виду не партию в обычном смысле слова, а *идейное* направление, – должна доказать, что либо все усилия немецкой философской мысли от Канта до Гегеля остались бесполезными или даже хуже чем бесполезными, либо их завершением должен быть коммунизм; что немцы должны либо отречься от своих великих философов, чьи имена составляют их национальную гордость, либо признать коммунизм»⁴. Коммунистическое учение представляется в это время Энгельсу не столько как социально-политическое и экономическое учение, сколько как революционная философская система.

В 1845 г. выходит в свет первое совместное произведение Маркса и Энгельса – «Святое семейство», в котором их коммунистические воззрения именуются еще не их собственным именем, а «реальным гуманизмом». Содержание этой работы составляет критика младогегельянства, основные воззрения которого Маркс и Энгельс разделяли еще в 1842–1843 гг. «Святое семейство» – так иронически именуется группка левых гегельянцев во главе с Б. Бауэром, подвергается саркастической критике с позиций фейербаховского материализма. При этом достается и классикам немецкого идеализма. Кант упоминается всего один раз как автор правовой теории наказания.

В следующем совместном труде – «Немецкая идеология», оставшемся неопубликованным при жизни основоположников марксизма, вся немецкая классическая философия, включая и Фейербаха, буквально третируется как *идеология*, понимаемая как ложное, иллюзорное сознание. Хотя Маркс и Энгельс выступают в качестве создателей теории освободительного движения пролетариата, они, разумеется, не считают себя идеологами. О Канте говорится скупо, негативистски. В отличие от французов, осуществивших действительные революционные преобразования общества, «бессильные немецкие бюргеры дошли только до “доброй воли”. Кант успокоился на одной лишь “доброй воле”, даже если она остается совершенно безрезультатной, и перенес *осуществление* этой доброй воли, гармонию между ней и потребностями и влечениями индивидов, в *потусторонний мир*»⁵. Показательно то, что трансцендентальный идеализм трактуется как выражение интересов немецкого бюргерства, к которому

⁴ Там же. С. 540.

⁵ Там же. Т. 3. С. 182.

авторы «Немецкой идеологии» относятся с величайшим презрением. Кант, согласно этой концепции, весьма напоминающей то, что впоследствии стало называться в марксистской литературе вульгарным социологизмом, приукрашивал интересы бюргерства (попросту говоря, мещанства), превращая материально мотивированные определения воли французской, революционной буржуазии в *чистые* определения все той же свободной воли, которая и свободна-то, согласно кантовскому определению, лишь в той мере, в какой она трансцендентна, т.е. носит, так сказать, неземной характер.

Стоит сравнить эту, в сущности, презрительную характеристику философии Канта с той ее характеристикой, которую дал ей Гейне, находившийся, кстати сказать, в дружеских отношениях с Марксом. В своей серии статей «К истории религии и философии в Германии» Гейне говорит, что жизнь Канта была ужасно однообразной, механически размеренной, почти абстрактной жизнью холостяка. И далее: «Какой странный контраст между внешней жизнью этого человека и его разрушительной мыслью, сокрушающей мир!». И развивая свою мысль, Гейне поясняет: «Но если Иммануил Кант, этот великий разрушитель в царстве мысли, далеко превзошел своим терроризмом Максимилиана Робеспьера, то кое в чем он имел с ним сходные черты, побуждающие к сравнению обоих мужей. Прежде всего мы встречаем в обоих ту же неумолимую, резкую, лишенную поэзии, трезвую честность». И лишь после этого поэт присовокупляет: «И все же тип мещанина в высшей степени выражен в обоих: природа предназначила их к отвешиванию кофе и сахара, но судьба захотела, чтобы они взвешивали другие вещи, и одному бросила на весы короля, другому – Бога»⁶. Кантовскую «Критику чистого разума» Гейне характеризует так: «Эта книга есть меч, отрубивший в Германии голову деизму»⁷. Гейне, несомненно, глубже понял смысл и значение философии Канта, чем основоположники марксизма, но его убеждение относительно мещанской природы Канта и Робеспьера, безусловно, лишено основания. Робеспьер еще до революции был известным, весьма уважаемым адвокатом. Что же касается Канта, то его рано выявившаяся незаурядность, оказавшаяся на поверку гениальностью, не имела ничего общего с «типом мещанина».

Отношение Маркса и Энгельса к учению Канта (и немецкой классической философии вообще) непосредственно вытекало из четко сформулированной в «Манифесте Коммунистической пар-

⁶ Гейне Г. Собрание сочинений. М., 1958. Т. 6. С. 97.

⁷ Там же. С. 96.

тии» сугубо идеологической установки: «...общественное сознание всех веков, несмотря на всё разнообразие и все различия, движется в определенных общих формах, в формах сознания, которые вполне исчезнут лишь с окончательным исчезновением противоположности классов.

Коммунистическая революция есть самый решительный разрыв с унаследованными от прошлого отношениями собственности; неудивительно, что в ходе своего развития она самым решительным образом порывает с идеями, унаследованными от прошлого»⁸.

Однако вернемся вновь к вопросу об отношении марксизма к философии Канта. Маркс в статье, вышедшей из-под его пера после упомянутого «Манифеста», походя касается социально-политических воззрений кенигсбергского мыслителя: «...у Канта республика, в качестве единственной рациональной государственной формы, становится постулатом практического разума, который никогда не осуществляется...»⁹. Республика действительно является, по Канту, постулатом практического, т.е. нравственного, разума. Совершенная республика, полагает Кант, является недостижимым идеалом, и с этим, конечно, нельзя не согласиться. Но это вовсе не означает, что республиканское общественное устройство – недостижимый идеал, что оно «никогда не осуществляется», как характеризует Маркс положение Канта. Напротив, согласно Канту, принцип республиканизма обязательно осуществляется в *действительном* государстве. «В каждом государстве, – заявляет Кант, – существует три *власти*, т.е. всеобщим образом объединенная воля в трех лицах (*trias politica*): *верховная власть* (суверенитет) в лице законодателя, *исполнительная власть* в лице правителя (правлящего согласно закону) и *судебная власть* (присуждающая каждому *свое* согласно закону) в лице судьи...»¹⁰. Можно, конечно, упрекнуть Канта в том, что

⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 445–446.

⁹ Там же. Т. 7. С. 771.

¹⁰ Кант И. Соч. в 6 томах. Т. 4, ч. 2, с. 234. Важно отметить, что понятие свободы является основополагающим в кантовском понимании республики: «Свобода (независимость от принуждающего произвола другого), поскольку она совместима со свободой каждого другого, сообразной со всеобщим законом, и есть это единственное первоначальное право, присущее каждому человеку в силу его принадлежности к человеческому роду». Свобода, далее продолжает Кант, есть «стало быть свойство человека быть *своим собственным господином*» (там же, с. 147). Нетрудно увидеть идейное родство этого кантовского положения со знаменитым тезисом «Комманифеста», в котором коммунистическое общество характеризуется как «ассоциация, в которой свободное развитие каждого является условием свободного развития всех» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 4, с. 447).

он принимал должествование за действительно существующее, но он был далек от того, чтобы игнорировать отсутствие действительного разделения властей в большинстве тогдашних немецких абсолютистских государств. И разве не в этом высказывании выражалось его суровое, критическое отношение к немецким феодальным владыкам? Нельзя не признать, что такое отношение к этим владыкам свидетельствовало о весьма редкой в те времена смелости скромного университетского профессора.

Думаю, что следует отметить гениальное глубокомыслие Канта, который утверждал, что *принцип республианизма* вполне осуществим и в монархическом государстве, в то время как основоположники марксизма вплоть до начала 70-х гг. XIX в. считали это совершенно невозможным. И, конечно, глубоко ошибались. В настоящее время Британия, Дания, Швеция, Норвегия, Голландия являются монархическими и в то же время наиболее демократическими государствами, несомненно более демократическими, чем республиканские Германия, Италия, не говоря уже о США и странах Латинской Америки.

Маркс и Энгельс осуждали Канта за его ригористическую этику, подчеркивая исторически изменчивый характер моральных принципов и обычаев. В этом они были, конечно, правы, но, однако, не вполне. Достаточно сослаться на «Учредительный манифест Международного товарищества рабочих», написанный Марксом, в котором вполне в кантовском духе говорится: «...добиваться того, чтобы простые нормы нравственности и справедливости, которыми должны руководствоваться в своих отношениях частные лица, стали высшими законами и в отношениях между народами»¹¹. Но разве не это же утверждает Кант, этику которого можно с полным правом охарактеризовать как учение о *простых законах нравственности*?

В 1865 г. Маркс в письме к И.Б. Швейцеру, преемнику Лассаля, мимоходом говорит о Канте, замечая, что, с его точки зрения, антиномии принципиально неразрешимы. Однако несколько выше в этом же письме он вполне определенно заявляет: «...для Канта разрешение антиномий является чем-то таким, что лежит *“по ту сторону”* человеческого рассудка, то есть для его собственного рассудка остается неясным»¹². Создается впечатление, что неясность здесь имеется не у Канта, а у Маркса. Впервые, Кант считает антиномии принципиально разрешимыми. Иное дело, что он противопоставляет рассудочному мышлению

¹¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16. С. 11.

¹² Там же. С. 25.

разум, так сказать, высшую способность мышления. Разум, согласно Канту, и разрешает антиномии. Конечно, мы не можем согласиться с кантовским пониманием чистого, т.е. независимого от чувственности, разума как некоей потусторонней человеческой способности. Но нельзя не отметить, что разграничение разума и рассудка как двух уровней мышления было полностью воспринято Гегелем, а вслед за ним и философией марксизма, которая в лице Энгельса критикует рассудочное мышление как недиалектическое (метафизическое, по терминологии Энгельса, едва ли удачной, поскольку метафизическим он также именует предшествующий материализм – решительный противник метафизики), противопоставляя ему диалектику как действительно разумное мышление. Следовательно, несмотря на в принципе неприемлемый кантовский идеализм, проведенное им разграничение разума и рассудка несомненно содержало в себе, выражаясь языком Маркса и Энгельса, рациональное зерно.

Таким образом, основоположники марксизма не нашли ничего рационального, заслуживающего позитивно-критического переосмысления в философии Канта. Правда, в полемике с Дюрингом Энгельс положительно оценивает учение Канта об антиномиях, но совсем не входит в их рассмотрение. Единственное, что Энгельс считает у Канта подлинно выдающимся, строго говоря, не имеет прямого отношения к его философии и относится к его «докритическим» естественнонаучным исследованиям. Так, Энгельс, по-видимому, справедливо указывает на то, что кантовская небулярная теория «была величайшим завоеванием астрономии со времени Коперника»¹³. Он также отмечает, что Кант «впервые высказал тот взгляд, что вращение Земли замедляется приливным трением», а также вследствие «наличия жидких масс на Земле»¹⁴. Однако естественнонаучные концепции Канта, выдающееся историческое значение которых бесспорно, не относятся к основной теме данного исследования. Поэтому вернемся к ее основному вопросу: как относились основоположники марксизма и их выдающиеся последователи к «критической философии» Канта?

Энгельс утверждал, что Гегель полностью опроверг одно из важнейших исходных положений Канта, согласно которому не-

¹³ Там же. Т. 20. С. 56.

¹⁴ Там же. С. 425. Кант, писал Энгельс, «начал свою научную деятельность с того, что он превратил Ньютонову солнечную систему, вечную и неизменную, – после того как был однажды дан пресловутый первый толчок, – в исторический процесс возникновения Солнца и всех планет из вращающейся туманной массы. При этом он уже пришел к тому выводу, что возникновение солнечной системы предполагает и ее будущую неизбежную гибель» (там же, с. 22–23).

обходимо *предварительное* исследование предпосылок и форм познавательного процесса, его структуры и содержания. По этому поводу Гегель писал, что эти предпосылки и формы, структуры и их содержание постигаются в самом процессе познания, и требование их предварительного исследования подобно намерениям того ученого-схоласта, который хотел научиться плавать, не лазая в воду. Энгельс полностью солидаризировался с Гегелем, игнорируя тот факт, что уже Д. Локк и Д. Юм (не говоря уже о других выдающихся философах), на которых ссылается Кант как на своих предшественников, занимались именно таким предварительным исследованием предпосылок процесса познания.

Куно Фишер, автор фундаментального исследования философии Канта, пишет по этому поводу: «Может показаться, что исследования Канта вращаются в кругу, ибо они доказывают условия познания, исходя из факта его, а его в свою очередь выводят из условий. Не было недостатка в противниках, которые думали, что они открыли, будто критическая философия запуталась в подобном кругу. Они напрасно торжествовали и не видели, как легко распутывается кажущийся круг. Совершенно верно, что сначала Кант устанавливает факт познания, а затем из его анализа постулирует единственно возможные его условия, но из этих условий он выводит и устанавливает уже не голый факт познания, а его *законность* или *незаконность*. Он исходит из наук, существующих “*de facto*”, чтобы затем на пути указанного исследования окончательно решить, существуют ли они и могут ли продолжать существовать “*de jure*”...»¹⁵. Я полагаю, что это разъяснение К. Фишера вполне опровергает возражение Гегеля (и Энгельса) относительно кантовской постановки, по существу, основного вопроса теории познания.

Энгельс также утверждал, что Гегель окончательно опроверг кантовское понятие непознаваемой «вещи в себе», доказав, что, познавая явления, мы тем самым познаем и вещи в себе. Сущность является; явление существенно. «В настоящее время мы можем к этому только прибавить, что во времена Канта наше знание природных вещей было еще настолько отрывочным, что за тем немногим, что мы знали о каждой из них, можно было еще допускать существование особой таинственной “вещи в себе”. Но с того времени эти непостижимые вещи одна за другой, вследствие

¹⁵ Фишер Куно. История новой философии. Т. 4. Им. Кант. СПб., 1910, с. 351.

гигантского прогресса науки, уже постигнуты»¹⁶. Из этого высказывания Энгельса становится ясным, что он истолковывает кантовскую «вещь в себе» как нечто еще непознанное. Но Кант принципиально разграничивал *непознанное* и *непознаваемое*. С его точки зрения, непознанное рано или поздно будет познано, так как познание явлений природы не знает предела. Иное дело непознаваемое. Спрашивается, существует ли оно вообще? Нет сомнений, что существует непознаваемое в рамках определенных исторических условий, определенного уровня развития научного познания. Так, например, структура атома была непознаваема в середине XIX в.; она стала познаваемой и в значительной мере познанной лишь в XX в. Но существует ли непознаваемое вообще, в любых исторических условиях, на любом уровне развития науки? На этот центральный в кантовской философии вопрос мы, как это ни удивительно, находим ответ у... Энгельса, который осмеивает допущение непознаваемого как лишенную всякого содержания абстракцию. Ведь именно он утверждает: «бесконечное столь же познаваемо, сколь и непознаваемо...»¹⁷. Конечно, это положение принципиально отличается от кантовского положения о «вещах в себе», которые, согласно его учению, *абсолютно* непознаваемы, так что даже признание их существования оказывается логически непоследовательным допущением, на что неоднократно указывали Фихте и неокантианцы прошлого века. Но если учесть, что наименование «вещь в себе» является у Канта условным, ибо вещи в собственном смысле представляют собой явления и, следовательно, познаваемы, то станет понятным, что непознаваемым Кант на самом деле называет *нечто* (etwas), о котором ничего нельзя сказать, кроме того, что оно существует. Мне представляется, что это разъяснение кантовского понятия «вещей в себе» в известной мере сближает положение Энгельса с основным постулатом Канта.

То, что Энгельс совершенно ошибочно смешивает непознанное и непознаваемое, подтверждается еще одним весьма красноречивым его высказыванием, которое нельзя не привести: «Что думать о зоологе, который сказал бы: “Собака имеет, *по-видимому*, четыре ноги, но мы не знаем, не имеет ли она в действительности четырех миллионов ног или вовсе не имеет ног?”»¹⁸. Это высказы-

¹⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 304.

¹⁷ Там же. С. 549.

¹⁸ Там же. С. 556. Еще одним свидетельством того, что Энгельс явно смешивает, пожалуй, даже отождествляет непознанное и непознаваемое, служит такое его высказывание: «Если мы можем доказать правильность нашего понимания данного явления природы тем, что сами его производим, вызываем его из его

вание наглядно свидетельствует о том, что гениальный соратник Маркса не штудировал, а возможно, и вовсе не читал кантовскую «Критику чистого разума». Ведь согласно учению Канта, собака, как и все чувственно воспринимаемые вещи, вполне познаваемое явление. Весьма интересно, что Кант, как бы предвосхищая приведенное высказывание Энгельса, приводит в качестве примера вполне познаваемого явления... именно собаку. В разделе о схематизме чистых рассудочных понятий, где Кант разъясняет пути образования обобщенных представлений о вполне познаваемых явлениях, Кант утверждает: «Понятие о собаке означает правило, согласно которому мое воображение может нарисовать четвероногое животное в общем виде, не будучи ограниченным каким-либо единичным частным обликом, данным мне в опыте, или же каким бы то ни было возможным образом *in concreto*»¹⁹. Энгельс, как мы видим, попал со своим примером впросак. Будем же снисходительны к великим людям. Правда, есть и другая точка зрения: гении не заслуживают снисхождения.

На этом, пожалуй, можно завершить рассмотрение отношения основоположников марксизма к Канту. Перейдем теперь к анализу взглядов их последователей по данному вопросу. Остановимся прежде всего на воззрениях П. Лафарга, опубликовавшего статью «Материализм Маркса и идеализм Канта». В этой статье он излагает оценку философии Канта Энгельсом, т.е. запросто отождествляет «вещи в себе» в кантовском их понимании с вещами вообще, явлениями, воспринимаемыми нашими органами чувств. В.И. Ленин, полностью солидаризируясь с Лафаргом, приводит следующую цитату из упомянутой статьи: «Рабочий, который ест колбасу и который получает 5 франков в день, знает очень хорошо, что хозяин его обкрадывает и что он питается свиным мясом; что хозяин – вор и что колбаса приятна на вкус и питательна для тела. – Ничего подобного, – говорит буржуазный софист, все рав-

условий, заставляем его к тому же служить нашим целям, то кантовской неуловимой “вещи в себе” приходит конец. Химические вещества, образующиеся в телах животных и растений, оставались такими “вещами в себе”, пока органическая химия не стала готовить их одно за другим; тем самым “вещь в себе” превращалась в вещь для нас, как, например, ализарин, красящее вещество марены, которое мы теперь получаем не из корней марены, выращиваемой в поле, а гораздо дешевле и проще из каменноугольного дегтя» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21, с. 284). Само собой разумеется, что Канту не пришло бы в голову отрицать возможность новых открытий, новых знаний, но он твердо стоял на том, что эти открытия и знания относятся лишь к явлениям природы, а не сверхприродному, т.е. «вещам в себе».

¹⁹ Кант И. Критика чистого разума // И. Кант. Соч.: В 6 т. Т. 3. М., 1966. С. 223.

но, зовут ли его Пирроном, Юмом или Кантом, – мнение рабочего на этот счет есть его личное, т.е. субъективное, мнение; он мог бы с таким же правом думать, что хозяин – его благодетель и что колбаса состоит из рубленой кожи, ибо он не может знать *вещи в себе*...»²⁰. По Лафаргу, значит, выходит, что Кант считал рабочего, предпринимателя, колбасу «вещами в себе». Он совершенно не имеет представления о действительных кантовских взглядах, о принципиальном для «критической философии» разграничении опытно, эмпирически познаваемых явлений и постулируемыми этой философией «вещами в себе». Ф. Меринг в связи с приведенным выше высказыванием Лафарга замечает: «Никто из нас не решится усмотреть в лице Канта “буржуазного софиста”, как это сделал несколько лет тому назад товарищ Лафарг». При этом Меринг все же пытается если не оправдать, то извинить Лафарга: ведь он «высказал свое резкое суждение о Канте, желая этим совершенно справедливо отвергнуть предъявленное к нам требование от Маркса вернуться к Канту»²¹.

Но оставим рассмотрение взглядов Лафарга на философию Канта, которые представляют собой вульгаризированное изложение воззрений Энгельса, приведенных выше. Рассмотрим воззрения такого ортодоксального, но вместе с тем несомненно творческого марксиста, как Г.В. Плеханов. В своих критических статьях против Бернштейна Плеханов постоянно затрагивает воззрения Канта на «вещи в себе». В отличие от других марксистов – критиков Канта Плеханов действительно читал «Критику чистого разума». Он, например, совершенно правильно отмечает тот факт, что в первом издании этого произведения «вещи в себе» истолковывались Кантом как «пограничное понятие» и лишь во втором его издании Кант признал независимое от познающего субъекта существование «вещей в себе», т.е. их объективную реальность. Выступая против призыва Бернштейна обогатить теорию марксизма кантовскими идеями, этикой прежде всего, Плеханов уделяет большое внимание понятию «вещи в себе». И здесь его позиция оказывается, как нетрудно понять, совершенно ошибочной. Отвергая без всякой полемики положение Канта о непознаваемости «вещей в себе», Плеханов настойчиво подчеркивает, что воззрения Канта в данном вопросе в принципе не отличаются от взглядов французских материалистов XVIII в., в частности от воззрений Гольбаха, Гельвеция, Робине. Так, он цитирует «Систему природы» Гольбаха, в которой говорится: «Мы не

²⁰ См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч., т. 18, с. 212.

²¹ Меринг Ф. На страже марксизма. М., 1927, с. 164.

знаем ни сущности, ни истинной природы материи...»²². Аналогичные высказывания приводятся Плехановым также из сочинений Гельвеция и Робине. Эти высказывания свидетельствуют, на мой взгляд, об оценке французскими материалистами научных представлений середины XVIII в. С этой оценкой нельзя не согласиться. Но из нее вовсе не вытекает, что эти материалисты допускали существование непознаваемых, трансцендентных «вещей в себе», пребывающих вне времени и пространства, которые, согласно Канту, представляют собой чистые априорные созерцания. Несмотря на это, конечно, известное Плеханову обстоятельство, он, комментируя цитаты из работ французских материалистов, заключает: «Разве это не сказано совсем в смысле Канта?»²³. Он бесконечно далек от понимания того, что воззрения этих материалистов и кантовскую концепцию «вещей в себе» разделяет бездонная пропасть.

Таким образом, плехановская критика Бернштейна (его философских воззрений, рассмотрением которых в основном занимается Плеханов) явно не достигает поставленной цели, так как он упорно стремится доказать, что заявление Бернштейна о необходимости обратиться к Канту лишено всякого смысла потому, что воззрения «в смысле Канта» задолго до него обосновывались материалистами, действительными предшественниками диалектико-материалистической философии марксизма. Такая критика так называемого ревизионизма не может быть плодотворной. Впрочем, вопрос, по-видимому, следует поставить иначе: нужно ли подвергать критике тех социал-демократов, которые считают необходимой ревизию ряда положений основоположников марксизма? Нужно ли толковать такую ревизию (которая, само собой разумеется, сама может быть подвергнута критике) как особое, предательское, идейное направление – ревизионизм, как измену социалистическим убеждениям? Не следует ли, напро-

²² Плеханов Г.В. Избр. философские произведения. М., 1956, т. II, с. 349.

²³ Там же, с. 350. На этой же странице Плеханов цитирует Робине и Ламетри, которые резче, чем Гольбах, выражают аналогичное воззрение. Робине, например, писал: «Мы, по нашей природе, неспособны познать то, что составляет сущность предмета...». Примерно в том же духе высказывается цитируемый Плехановым Ламетри: «Сущность души человека и животных нам неизвестна, равно как и сущность материи и тела...». А в другом месте Ламетри заявляет: «Наша душа не познает внешних предметов, она знает лишь некоторые отдельные свойства этих предметов, совершенно относительные и отвлеченные». В этих высказываниях Плеханов видит сказанное «в смысле Канта». Но ведь Робине и Ламетри считали невозможным познание сущности явлений, в то время как Кант решительно утверждал, что явления в отличие от потусторонних «вещей в себе» полностью познаваемы.

тив, поддержать ревизию марксизма, если она не лишена оснований? Но эти вопросы, разумеется, выходят за границы тематики данной монографии*.

Заключая анализ воззрений Плеханова по интересующему нас вопросу, не могу не выразить удивления по поводу восторженной оценки Лениным плехановской критики так называемого ревизионизма: «...нельзя стать сознательным, настоящим коммунистом без того, чтобы изучать – именно *изучать* – все, написанное Плехановым по философии, ибо это лучшее во всей международной литературе марксизма»²⁴. Ленин, конечно, имеет в виду не меньшевистские воззрения Плеханова, которые он поносил самым brutальным образом, а прежде всего его критику воззрений Бернштейна. Однако эта критика касалась почти исключительно философских воззрений Бернштейна, который сам называл себя профаном в философии. Суть бернштейновского «ревизионизма» состояла отнюдь не в ревизии марксистской философии, а в ревизии социально-политических и экономических воззрений Маркса, в особенности его положений о прогрессирующем обнищании пролетариата, о неизбежной пролетаризации мелкого и даже среднего предпринимательства, о неизбежности в ближайшем, вполне обозримом будущем переходе от капитализма к социалистическому общественному строю. Между тем Плеханов почти не касался этих в высшей степени важных для социал-демократической политики вопросов.

Теперь перехожу к Ленину, взгляды которого на философию Канта сложились, в основном, под влиянием Плеханова, так как сам он, судя по имеющимся архивам, по всей вероятности, ни одной работы Канта не читал. «Основная черта философии Канта, – утверждает Ленин, – есть примирение материализма с идеализмом, компромисс между тем и другим, сочетание в одной системе разнородных, противоположных философских направлений. Когда Кант допускает, что нашим представлениям соответствует нечто вне нас, какая-то вещь в себе, – то тут Кант материалист. Когда он объявляет эту 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

* Укажу лишь на то, что эти вопросы специально рассматриваются в моей монографии «Оправдание ревизионизма» (2005 г.), а частью также в ранее вышедшей монографии «Марксизм и утопизм» (2003 г.).

²⁴ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 42. С. 290.

т.д., Кант направляет свою философию в сторону идеализма»²⁵. Одним словом, философия Канта, согласно ленинскому заключению, носит половинчатый, эклектический характер. Разумеется, этот суровый вердикт является глубочайшим заблуждением. Кант, конечно, не стремился примирить материализм с идеализмом; он решительный противник материализма, отмечает его с порога. Кантовская «вещь в себе», как указывалось выше, не есть вещь в собственном смысле слова. Вещи, все вещи без исключения, представляют собой, согласно учению Канта, явления и только явления. «Вещи в себе», неоднократно разъясняет Кант, представляют собой не только *ничто*, воздействующее на нашу чувственность, вызывающее наши ощущения, но и человеческий разум в той мере, в какой он независим от чувственности, эмпирических данных. Разграничивая эмпирическую и независимую от эмпирических мотивов, свободную, согласно Канту, волю, он также определяет ее как «вещь в себе». В своей концепции, названной трансцендентальным единством апперцепции, Кант характеризует чистое, как он выражается, человеческое Я (человеческую самость) также как «вещь в себе». Если еще учесть, что ноумены (Бог, бессмертная душа, онтологическая свобода как *grius* в каузальном ряду) сплошь и рядом именуется Кантом «вещами в себе», то становится абсолютно очевидным, что такого рода «вещь» не имеет ничего общего с тем, что в повседневном языке именуется вещью*.

Ясно также и то, что Кант вовсе не считал опыт «единственным» (курсив мой. — Т.О.) источником наших знаний», как опротивительно утверждал Ленин. Основные вопросы, которые Кант ставит и решает, разумеется, с идеалистических позиций, гласят: как возможна чистая, т.е. независимая от опыта, математика?; как возможно чистое естествознание?; как возможна метафизика как система априорных понятий? Этим вопросам предшествует, можно сказать, основной вопрос кантовской философии: как возможны априорные (следовательно, доопытные, независимые от опыта) синтетические суждения? Рационалисты XVII в., как известно, утверждали, что все синтетические суждения носят эмпирический характер, априорными же могут быть лишь аналитические суждения, в которых предикат раскрывает содержание субъекта суждения, нисколько не добавляя нового знания.

²⁵ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 206.

* Поэтому нельзя не согласиться с известным французским философом Э. Вейлем, который пишет: «вещи в себе — это Бог и душа, но так, как они суть для самих себя, а не так, как они воспринимаются (*apparaissent dans la phénoménalité*)...» (*Weil E. Problème kantien*. Paris, 1970. P. 42).

Учение Канта об априорном познании по-новому ставит вопрос об опыте, эмпирическом познании, значение которого нисколько не умаляется Кантом. Априоризм Канта, как это ни покажется парадоксальным несведущему читателю, является вместе с тем теорией опытного знания. Ведь опыт не есть нагромождение чувственных данных; он представляет собой, так сказать, организованное знание благодаря категориям, без которых он был бы просто невозможен. А эти категории (причина и следствие прежде всего) носят, согласно Канту, априорный характер. Таким образом, Кант обосновывает положение, фундаментальное значение которого в рамках его философии бесспорно: эмпирическое знание, многообразие которого необозримо, всегда находится в единстве с априорными формами, категориями.

Я остановился столь подробно на ленинской характеристике «основной черты» философии Канта, так как она, к сожалению, все еще бытует (правда, в смягченной форме) в нашей отечественной философской литературе, не только в учебных пособиях, но и в некоторых исследовательских работах. Между тем правильное понимание смысла и значения философии Канта, ее сильных и слабых сторон в принципе невозможно без самого решительного отказа от этой заведомо некомпетентной характеристики.

Ленин цитирует Энгельса, утверждающего, что благодаря прогрессу научного познания вещи в себе, представлявшиеся Канту абсолютно непознаваемыми, познаются, становятся вещами для нас. При этом он приводит выдержку из работы В. Чернова, который справедливо отмечает: «Энгельс, по-видимому, узнавши, что по Канту “вещь в себе” непознаваема, переделал эту теорему в обратную и решил, что все непознанное есть “вещь в себе...”»²⁶. Не разобравшись в сути дела, Ленин обвиняет Чернова в том, что он искажает положение Энгельса. На деле же искажает кантовское понимание «вещей в себе» не Чернов, а Энгельс (как было показано выше), а вслед за ним и Ленин, не считая, по-видимому, нужным почитать самого Канта хотя бы для того, чтобы подкрепить утверждение Энгельса, поскольку оно, по его убеждению, совершенно правильно.

Следует отметить, что термин «вещь в себе» появляется впервые в европейской схоластической философии (например, у Дунса Скота). Этот термин, толкуемый уже не в схоластическом духе, появляется затем у родоначальников философии Нового времени, т.е. задолго до философии Канта. Так, Декарт в «Началах философии», обосновывая рационалистическое, в основном от-

²⁶ См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 101.

рицательное отношение к чувственным восприятиям предметов внешнего мира, заявляет, что «только изредка и случайно наши чувства передают нам, какова природа этих тел самих по себе»²⁷. Эту же мысль высказывает Д. Локк, приверженец философского эмпиризма, характеризуя предметную область познавательного процесса: «...природа вещей, как они существуют сами по себе (things in themselves), их отношения и способ их действия...»²⁸. Можно с полным правом полагать, что это обстоятельство сказалось в высказываниях Энгельса относительно кантовских «вещей в себе». Плеханов же и Ленин вообще утверждали, что признание вещей в себе, существующих вне и независимо от нашего сознания, и есть материализм. При этом они игнорировали то обстоятельство, что *объективный* идеализм, в отличие от *субъективного*, вполне признает объективную реальность внешнего мира и тем самым также вещи в себе. Идеалист Н. Мальбранш, как бы предвосхищая Канта, писал: «Думать, что мы видим тела такими, каковы они в себе, предрассудок, ни на чем не основанный»²⁹.

В заключение остановлюсь на статьях Меринга, критически оценивающих философию Канта. Эти статьи, существенно отличные от работ Плеханова и Ленина, заключают в себе кое-что положительное, в частности критическое отношение к той негативистской оценке теории познания Канта, которая столь характерна для Энгельса. «Энгельс, — прямо заявляет Меринг, — действительно отнесся к нему несправедливо, пытаясь отделаться от кантовской теории познания как от “философской причуды”»³⁰.

Меринг в общем положительно оценивает «Критику чистого разума», хотя его оценка этого произведения является, конечно, односторонней: «значение ее для современников Канта заключалось в разрушении догматической философии, которая подобно кошмару тяготела над головами этих современников»³¹. Эти положения Меринга со всей очевидностью свидетельствуют о том, что он достаточно чужд идеологической нетерпимости, столь характерной как для основоположников марксизма, так и их последователей. В связи с этим нельзя не отметить, что в противоположность Энгельсу, который в работе «Людвиг Фейербах и

²⁷ Декарт Р. Избр. произведения. М., 1950, с. 465.

²⁸ Локк Дж. Избр. философ. произведения. М., 1960, т. 1, с. 694.

²⁹ Мальбранш Н. Разыскание истины. СПб., 1903, т. 1, с. 56. Вполне понятно в связи с этим утверждение М. Шелера, констатировавшего, что со времени Декарта проблема познания вещей в себе приобрела «первостепенное значение» (Scheler M. Von Ewigen im Menschen. Leipzig, 1921. Bd. 1, S. 111).

³⁰ Меринг Ф. На философские и литературные темы. Минск, 1923, с. 41.

³¹ Там же, с. 20.

конец классической немецкой философии» презрительно отзывался о неокантианцах, не считая нужным хотя бы вкратце обосновать свою позицию, Меринг положительно оценивает работы Ф. Форлендера, А. Ланге, Ф. Штаудингера, Р. Штамллера, хотя и высказывает против них вполне резонные критические соображения. Он, например, подчеркивает, что А. Ланге «очень основательно изучал Маркса». О Штаудингере Меринг пишет: «он ближе всех стоит к марксизму, и его “Этика политика” — честная и умная книга»³². О Форлендере и Штаудингере он также замечает, что они «во всех существенных пунктах стоят очень близко к социал-демократическим требованиям и только не в состоянии избавиться от окутывающего их головы идеологического тумана... соглашение между марксистами и неокантианцами вполне достижимо; социал-демократия так же мало, как и Валленштейн, интересуется идеологическим катехизисом, лишь бы человек сам по себе был дельным и честным»³³.

Неокантианец Штаммлер, автор монографии «Хозяйство и право», также оценивается Мерингом положительно и вместе с тем критически. Штаммлер, подчеркивает Меринг, считает *принципиально неоспоримым* основное положение исторического материализма, согласно которому в основе духовных процессов лежат процессы экономические. Но он считает необходимым дополнить марксистский исторический детерминизм телеологическим принципом, без которого, по его убеждению, не может быть понята и объяснена сознательная деятельность людей, творящих историю.

Меринг является, пожалуй, единственным марксистским теоретиком, который не только признает, но и подчеркивает *идейное родство* марксизма и кантовского учения о нравственности и праве. Ссылаясь на «Манифест Коммунистической партии», он пишет: «Маркс требует в качестве идеального состояния человеческого общества ассоциацию, в которой свободное развитие отдельной личности является условием свободного развития всех. Это, по смыслу своему, является совершенно равнозначным главному положению кантовой этики, на котором так настаивают неокантианцы: “Поступай так, чтобы пользоваться человечеством как в твоём собственном лице, так и в лице всякого другого человека всегда лишь как целью, а не как средством”. Следовательно, по существу своему, этика у Канта и Маркса одна и та же»³⁴.

К сожалению, приведенные высказывания Меринга составляют все положительное (и, на мой взгляд, правильное), что содер-

³² Меринг Ф. На страже марксизма, с. 103.

³³ Там же, с. 105.

³⁴ Там же, с. 103–104.

жится в его статьях об отношении марксизма к философии Канта и в особенности о самой кантовской философии. Чтобы это стало ясно читателю, достаточно привести ту характеристику «Критики чистого разума», которая дана Мерингом: «Ее основная мысль, что мы познаем вещи не такими, каковы они есть в действительности, но такими, каковы они представляются нашим чувствам, была уже задолго до Канта высказана Гельвецием, Гольбахом и другими французскими материалистами, являясь, таким образом, по праву собственной принадлежностью материализма»³⁵. Эта в основном совпадающая с приводившимся выше положением Плеханова оценка основополагающего кантовского труда представляет собой настолько глубокое заблуждение, что неизбежно возникает вопрос: а изучал ли Меринг это произведение Канта? Можно выразиться даже более грубо: читал ли маститый теоретик германской социал-демократии этот труд Канта вообще?

Возможно, эти вопросы неуместны, так как суть дела заключается в *интерпретации* учения Канта, в стремлении сблизить это учение с материализмом. Но такое стремление свидетельствует о недостаточном (говоря помягче) понимании радикальной противоположности материализма и идеализма. По-видимому, корни этого заблуждения носят не столько теоретический, сколько психологический характер. Во всяком случае, оно, сие заблуждение, не поддается рациональному объяснению.

Остановлюсь на еще одном, не менее очевидном заблуждении Меринга. «Для Канта, — пишет он, — никогда не существовало никаких общественных интересов, в каком-либо национальном, политическом или социальном смысле»³⁶. Трудно понять, а еще труднее объяснить, почему Меринг пришел к этому сугубо ошибочному выводу. Ведь всякому читавшему такие произведения Канта, как «Метафизика нравов», «К вечному миру», «Ответ на вопрос: что такое просвещение?», должно быть ясно, что Кант достаточно активно и в ряде отношений весьма решительно высказывал свои социально-политические воззрения, обосновывая

³⁵ Меринг Ф. На философские и литературные темы, с. 20.

³⁶ Там же, с. 14. По-видимому, с этим ошибочным выводом Меринга связано и другое ошибочное его утверждение: «нигде Кант не высказывает себя до такой степени мешанином, как именно в этике, — и притом мешанином такого рода, в жилах которого течет вся испорченная кровь богословия» (там же). Назвать *ригористическую* этику Канта мешанской, значит утратить представление не только об этическом учении этого мыслителя, но и о сути мешанской этики, которая всегда избегает крайностей радикализма, держится за так называемую золотую середину, проявляя постоянную готовность приспособляться к обстановке, примиряться со *status quo* и т.д. Впрочем, эта оценка этики Канта была еще до Меринга высказана Марксом и Энгельсом в «Немецкой идеологии».

принцип республиканизма, необходимость отмены сословных привилегий и т.д. Энгельс, несмотря на свою в целом негативистскую оценку философии Канта, все же причислял его, наряду с Гегелем, Фихте, Гёте и Шиллером, к тем *великим умам*, каждое из произведений которых «проникнуто духом вызова, возмущения против всего тогдашнего немецкого общества»³⁷, состоявшего в те времена из многочисленных монархических, не ограниченных реальной конституцией германских государств.

Меринг ошибочно полагает, что Кант был менее прогрессивным мыслителем, чем французские просветители XVIII в., поскольку он признавал необходимость религии. Кант, утверждает Меринг, «общими фразами превзошел французское просвещение, но практическими своими требованиями далеко отстал от него. Измученным людям, вопившим о восстановлении своих прав, Кант в самой жесткой форме проповедовал... прежде всего долг подданного всегда быть верным, преданным и послушным начальству»³⁸. Читателю этого положения остается совершенно неясным, что имеется в виду под *общими фразами*. Кроме того, если речь идет об отношении к религии, то нельзя не признать, что Ж.-Ж. Руссо — самый революционный среди французских просветителей — не только был убежден в необходимости религии, но и был вместе с тем глубоко верующим человеком. Гольбах и Гельвеций были атеистами, но их социальный идеал не выходил за пределы ограниченной монархии, в то время как Руссо обосновывал неотчуждаемость народного суверенитета и необходимость республиканского строя.

Французские просветители возлагали *все* свои надежды на просвещение, распространение знаний, Кант же не разделял этого наивного убеждения, согласно которому истина сама собой упраздняет заблуждение. Невежество, с точки зрения Канта, далеко не единственная причина социального зла. Не менее, а, пожалуй, даже более существенной причиной всей совершающейся в обществе несправедливости является собственная инертность людей, их покорность существующим жизненным условиям, их склонность приспособляться к ним. И Кант как продолжатель и критик мировоззрения просветителей заявляет, что суть дела «не в недостатке рассудка, а в недостатке решимости и мужества пользоваться им без руководства со стороны кого-то другого. Sapere aude! — имей мужество пользоваться *собственным* умом! — таков, следовательно, девиз Просвещения»³⁹. Кант, правда, не

³⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 2. С. 562.

³⁸ Меринг Ф. На страже марксизма, с. 107.

³⁹ Кант И. Соч., т. 6. М., 1966, с. 27.

считает революцию законным, рациональным способом прогрессивного переустройства общества. Но он утверждает: «Если бы народу удалось восстание, то глава должен был бы вернуться к положению подданного и не поднимать восстание с целью вернуть власть...»⁴⁰. Как же после этого можно утверждать, как это делает Меринг, что Кёнигсбергского философа не интересовали социальные проблемы. Философия права Канта, да и другие разделы его учения полностью опровергают такой вывод.

Подведем итоги. Родоначальник немецкой классической философии и его выдающиеся продолжатели развивали учение, которое послужило одним из теоретических источников марксизма. Основоположники марксизма, естественно, критически относились к учениям, ставшим источниками созданной ими теории. Однако в этом вполне оправданном критическом отношении к своим великим предшественникам Маркс и Энгельс, так сказать, перегибали палку, заходили слишком далеко в своей порой уничтожающей критике, что несомненно мешало им *в полной мере* освоить то «рациональное зерно», которое содержалось в теоретических источниках марксизма. Такого рода суперкритика относительно учений, послуживших теоретическими источниками марксизма, характеризует отношение его основоположников не только к немецкой классической философии, но и к другим учениям, из которых Маркс и Энгельс немало почерпнули. Так, например, значительную часть «Немецкой идеологии» составляет критика мелкобуржуазного, в особенности немецкого, «истинного социализма». Там говорится, что этот, именующий себя истинным, социализм подменял действительную критику капиталистических отношений слезливой проповедью всеобщего братства и чувствительными сетованиями по поводу страдающего человечества. «Он проповедовал евангелие человека, истинного человека, истинного, настоящего человека, истинного, настоящего, живого человека, — он проповедовал изо всех сил, но силы-то у него были не очень велики»⁴¹. Однако, если посмотреть «Коммунистический манифест», написанный от имени «Союза коммунистов», состоявшего в своем большинстве из представителей

⁴⁰ Там же, с. 304. В дополнение к сказанному выше хочу подчеркнуть, что Кант обосновывал правомерность и необходимость свободной критики социального status quo. Он разъяснял, что «нет никакой опасности позволить поданным публично пользоваться своим разумом и открыто излагать свои мысли относительно лучшего составления законодательства и откровенно критиковать уже существующее законодательство» (там же, с. 34). Это положение, высказанное двести лет тому назад, сохраняет свое актуальное, я сказал бы даже злободневное, значение в самых демократических государствах современной эпохи.

⁴¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 546–547.

мелкобуржуазного, в том числе также «истинного социализма», то там мы найдем и такую неожиданную для читателя «Немецкой идеологии» оценку этого социализма, который «прекрасно умел подметить противоречия в современных производственных отношениях. Он разоблачил лицемерную апологетику экономистов. Он неопровержимо доказал разрушительное действие машинного производства и разделения труда, концентрацию капиталов и землевладения, перепроизводство, кризисы, неизбежную гибель мелких буржуа и крестьян, нищету пролетариата, анархию производства, вопиющее неравенство в распределении богатства, истребительную промышленную войну наций между собой, разложение старых нравов, старых семейных отношений и старых национальностей»⁴². Читая этот пассаж, можно подумать, что авторы «Манифеста» подытоживают его содержание, т.е. излагают свое собственное учение.

Общий вывод, который напрашивается сам собой, таков: отношение марксизма к его теоретическим источникам все еще остается вопросом, подлежащим исследованию. Статья В.И. Ленина «Три источника и три составные части марксизма» несколько не проливает света на этот вопрос, так как ее автору все в нем представляется совершенно ясным, исключая какие-либо противоречия, проблемы. Основательные исследования Ф. Меринга и в особенности О. Корню носят в основном историко-биографический характер, и хотя в них, конечно, обсуждаются и теоретические вопросы, составляющие содержание марксизма, вопрос о *противоречивом отношении* этого учения к его теоретическим источникам не затрагивается*. Однако настоящее исследование имеет своей задачей, как это, надеюсь, видно из всего предшествующего изложения, восстановление действительного содержания и смысла философии Канта не просто как предшественника философии Гегеля, а как совершенно самобытного мыслителя, который ставил и решал проблемы, оставшиеся во многом чуждыми философии Гегеля, несмотря на их громадное теоретическое значение.

В советские времена философия Гегеля постоянно противопоставлялась кантовской философии, которая излагалась в духе

⁴² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 4. С. 450.

* Это относится и к моей монографии «Формирование философии марксизма», хотя в ней и освещается вопрос об отнюдь не простом и достаточно противоречивом отношении Маркса и Энгельса к немецким «истинным социалистам», с которыми они сотрудничали в течение нескольких лет (см. «Формирование философии марксизма». М., 1986 г., издание третье, глава вторая, с. 372–383).

В.И. Ленина, т.е. как разновидность *агностицизма*⁴³. В «Философских тетрадах» Ленин причислял Канта, а также Юма к *мелким философам*, противопоставляя им, конечно, Гегеля. В своем конспекте гегелевских «Лекций по истории философии» он утверждал в связи с гегелевской критикой скептицизма, а также Канта: «Этим Гегель бьет всякий материализм *кроме диалектического*»⁴⁴. Если учесть чрезвычайно нетерпимое отношение Ленина к идеализму, который представлялся ему утонченной поповщиной, софистикой и вообще чем-то абсолютно чуждым здравому человеческому рассудку, то эта оценка гегелевского «абсолютного идеализма» выглядит совершенно непонятной, не говоря уже о том, что «абсолютный идеализм» Гегеля отнюдь не был способен победить, разгромить и т.д. материалистические учения XVII–XVIII вв.

В 1922 г. Ленин в статье «О значении воинствующего материализма» говорит о необходимости систематического изучения гегелевской диалектики. «Конечно, работа такого изучения, такого истолкования и такой пропаганды гегелевской диалектики чрезвычайно трудна, и несомненно первые опыты в этом отношении будут связаны с ошибками. Но не ошибается только тот, кто ничего не делает. Опираясь на то, как принял Маркс материалистически понятую диалектику Гегеля, мы можем и должны разрабатывать эту диалектику со всех сторон...»⁴⁵. В связи с этим Ленин предложил создать «Общество материалистических друзей гегелевской диалектики», возложив эту задачу на редакторов и сотрудников журнала «Под знаменем марксизма». Главным редактором этого периодического издания был известный философ А.М. Деборин. В своем предисловии к «Логике» Гегеля (первому тому его «Энциклопедии философских наук») он, опираясь на ленинские высказывания, приходит к следующему заключению: «Если отвлечься от указанных нами основных недостатков гегелевской логики (имеется в виду ее идеалистический характер. – Т.О.), то мы должны признать, что в *общем* гегелевское построение надо считать правильным и с материалистической точки зрения. Нам важно только подчеркнуть, что основные ли-

⁴³ См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 113, 184, 204.

⁴⁴ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 250. На этой же странице Ленин заявляет по поводу идеализма Гегеля: «Объективный (и еще более абсолютный) идеализм зигзагом (и кувырком) подошел *вплотную* к материализму, *частью даже превратился в него*» (там же). Разумеется, Гегель никогда не сближался с материалистическими учениями, которые он считал, в сущности, *нефилософскими*. Философия, подлинная философия, с точки зрения Гегеля, может быть только идеалистической.

⁴⁵ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 41. С. 224.

нии в гегелевской логике намечены правильно»⁴⁶. В порядке конкретизации этого общего вывода А.М. Деборин отмечает: «Что касается учения о *бытии* и *сущности*, то нам представляется, что эти два отдела не нуждаются в радикальной переработке в смысле устранения тех или иных отдельных частей. Речь может идти только о материалистической их трактовке и о тех или иных дополнениях (необходимо включить пространство и время в учение о бытии), о некоторой перегруппировке категорий и об их большей конкретизации»⁴⁷.

Конечно, Деборин оговаривается, подчеркивая, что отправным пунктом диалектической логики должно быть не чистое бытие, а материя, природа. Он возражает также против третьей части гегелевской «Логики», т.е. учения о понятии, указывая, что понятие не является *онтологической* категорией, а представляет собой высшую ступень в процессе человеческого познания. Он, разумеется, подчеркивает, что гегелевская концепция применения противоположностей неприемлема для марксизма, который обосновывает необходимость революционного разрешения противоречий. Он также высказывает критические замечания относительно гегелевской концепции априорного саморазвития понятия. Но все эти критические замечания, существенные сами по себе, оказываются на деле несущественными, поскольку основная структура гегелевской «Логики» «в общем должна быть признана соответствующей действительному ходу процесса познания»⁴⁸.

В этом обширном предисловии к гегелевскому труду Деборин не считает необходимым охарактеризовать философию Канта, хотя бы как предшественницу философии Гегеля. Это по существу отрицательное отношение к «критической философии» было почти общей чертой всей советской философии на протяжении полувека. Я говорю «почти», потому что есть все же одно немаловажное исключение. Беспартийный советский философ В.Ф. Асмус опубликовал в 1929 г. небольшую монографию «Диалектика Канта», в которой он, конечно, не без оговорок вполне положительно характеризует учение этого мыслителя. Данный факт в особенности стоит отметить и высоко оценить еще и потому, что даже такой несомненно выдающийся самобытный философ, как Д. Лукач, в своей монографии «Молодой Гегель и проблемы капиталистического общества» (докторская диссертация, защищен-

⁴⁶ Деборин А.М. Гегель и диалектический материализм // Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Логика. М., 1930. С. LV.

⁴⁷ Там же. С. LXIII.

⁴⁸ Там же. С. LXIX.

ная в СССР в середине 30-х годов) отрицательно, вполне в духе Гегеля, характеризует философию Канта, игнорируя ее основоположения, которые, мягко выражаясь, стали одной из основ философии Гегеля. А в другой своей вышедшей в 40-х гг. монографии «Разрушение разума» (*Zertörung der Vernunft*) Лукач утверждает, что поворот от Гегеля к Канту, стремление синтезировать учения обоих великих философов – один из показателей глубокого кризиса, переживаемого западноевропейской философией XX в.*

Я считаю необходимым предупредить читателя о том, что я весьма далек от самомалейшей недооценки достижений, которыми была ознаменована философия Гегеля. Достаточно указать хотя бы на его диалектический метод, теорию развития, историзм, чтобы вполне осознать то, что Гегель в ряде отношений несомненно превзошел Канта и открыл для философии новые пути исследования, которые продолжают и в настоящее время. Философия Гегеля теоретически осмыслила и обобщила колоссальный фактический материал: взять хотя бы его трехтомник по истории философии, три тома лекций по эстетике, два тома «Философии религии». Да и «Наука логики» Гегеля, его учение о категориях значительно превосходит анализ этой проблематики в «Критике чистого разума». И тем не менее Гегель во многом уступает Канту, и то, что ему представляется движением к самым величественным вершинам философского познания, оказывается сплошь и рядом попятным движением, возвращением к философским концепциям, которые были преодолены Кантом самым основательным образом. И поворот от Гегеля к Канту, характерный не только для XX, но и для большей части XIX века, в значительной мере объясняется не просто разочарованием в «абсолютном идеализме» Гегеля, но и осознанием того, что ряд фундаментальных философских тем (прежде всего это относится к эпистемологии) получили у Канта несравненно более близкую *научному мышле-*

* Считаю нужным отметить, что поворот от Гегеля к Канту начался вскоре после кончины Гегеля. К. Розенкранц – ортодоксальный последователь Гегеля и ревностный пропагандист его учения, писал в 1840 г.: «В наши дни философы проповедуют возвращение к Канту... Они противопоставляют авторитет Канта авторитету Гегеля с тем, чтобы свергнуть последнего и поставить на его место Канта. Но история уже поставила Гегеля рядом с Кантом. Никто из других философов не был в столь интимных отношениях с Кантом, как Гегель... просто вернуться к Канту уже невозможно. Это было бы половинчатостью. И к Гегелю без Канта также невозможно вернуться, так как лишь он один делает полностью понятным Канта. Кант и Гегель принадлежат друг другу как Платон и Аристотель, как Лютер и Меланхтон, как Вольтер и Руссо» (*Rosenkranz K. Hegel als Nationalphilosoph. Darmstadt, 1840, S. 333*).

нию (не только естествоиспытателей, но и представителей гуманитарного знания) теоретическую разработку.

Завершая «Введение», я хочу подчеркнуть, что не ставлю своей задачей *систематическое* критическое изложение философских систем Канта и Гегеля. Задача *сравнительного* исследования, как я ее понимаю, состоит в том, чтобы подвергнуть критическому анализу и надлежащим образом оценить *лишь* то, что обще обоим мыслителям, а также *лишь* то, что существенным образом отличает их друг от друга*. Для меня было важно выявить, исследовать, оценить *лишь* то, что отсутствует у Канта и наличествует у Гегеля, *лишь* то, что отсутствует у Гегеля и наличествует у Канта. Поэтому я, например, совершенно опускаю изложение трехтомной, в высшей степени содержательной эстетики Гегеля, поскольку он в ней, в отличие от других своих произведений, *множественно* выражает свое согласие с эстетическими воззрениями Канта, изложение которых занимает у Канта всего лишь половину однотомной «Критики способности суждения». Так же поступаю я и в других случаях, т.е. там, где я не нахожу сколько-нибудь существенных различий в философских воззрениях обоих мыслителей.

Поскольку в нашей отечественной (марксистской) философской литературе учение Канта, как правило, недооценивалось, принажалось, моя задача состоит также в том, чтобы показать

* В.К. Шохин справедливо отмечает: «Хотя сравнительный подход implicitly содержится в любой научной деятельности, так как лежит в основе уже самых элементарных таксономий и классификаций в любой области знания, а потом совпадает по “возрасту” с наукой вообще, только в XIX столетии сравнительно-исторический метод стал не только общепризнанным, но и получил статус программного метода в самых различных научных дисциплинах» (*Шохин В.К. Ф.И. Щербатский и его компаративистская философия. М., 1998, с. 14*). Однако этот процесс растянулся на многие годы. Сравнительные исследования наиболее успешно развивались в антропологии, лингвистике, археологии, палеонтологии. Лишь в конце прошлого века компаративистские исследования заняли подобающее им место в истории философии, что было связано с крушением прежнего европоцентристского представления о развитии философской мысли. «Первоначально компаративистика была довольно тесно связана с имперскими идеологическими запросами выявить и установить различия между “своими” и “чужими” мировоззренческими установками и духовными ценностями...», – пишет М.Т. Степанянц. Однако в дальнейшем ситуация изменилась. «Постепенно в ней возрастал подлинно академический интерес к культуре Востока, искреннее желание понять их и по возможности сделать доступными, открытыми для восприятия и понимания человека западной культуры. В последние десятилетия сравнительная философия приобрела особое значение в связи с нарастанием критического отношения к различным аспектам западной цивилизации и поискам новой цивилизационной парадигмы» (*Степанянц М.Т. Мир Востока. М., 2005, с. 28*).

выдающееся значение этого учения, подчеркнуть те его черты, которые не утратили своей актуальности и в наши дни, о чем убедительно свидетельствует все умножающийся поток публикаций, посвященных кантовской философии.

В течение XX в. нередко выходили в свет работы, в которых сопоставлялись учения Канта и Гегеля. Как правило, эти исследования относились к одной определенной области философского познания (правоведению, философии истории, эстетике). Исследования, предметом которых были бы философские системы обоих мыслителей *в целом*, мне неизвестны, хотя, конечно, возможно, что и такие уже имеются. Во всяком случае, таких исследований не было в нашей отечественной философской литературе. И это немаловажное обстоятельство сыграло решающую роль в предыстории этой монографии, т.е. убедило меня, несмотря на мой весьма преклонный возраст, взяться за эту сложную многоплановую работу. Насколько эта работа была сложна и трудна, я сейчас хорошо осознаю, поскольку это введение написано мною после завершения предпринятого исследования.

В заключение я хочу выразить мою искреннюю признательность младшему научному сотруднику Института философии РАН Инге Алексеевне Лаврентьевой, которая не только отпечатала рукопись этой монографии на компьютере, но и помогла мне своими замечаниями.

Глава 1

КАНТ И ГЕГЕЛЬ КАК ИСТОРИЧЕСКИЕ ЛИЧНОСТИ

1. Иммануил Кант

Философское учение и личность философа, несомненно, образуют единство, а если иметь в виду образ мышления философа, то можно говорить даже о тождестве, ибо философ живет своей философией. «Какую кто философию выбрал, – писал И.Г. Фихте, – зависит поэтому от того, какой кто человек: ибо философская система – не мертвая утварь, которую можно было бы откладывать или брать по желанию, она одушевлена душою человека, который выбрал ее»¹. Фихте действительно выбрал определенную систему – философию Канта – и развил ее, создал свою собственную философскую систему, вступив в противоречие с воззрениями своего учителя.

Канту и Гегелю не пришлось делать выбора философии. Каждый из них, разумеется, не сразу, а в течение ряда лет создавал свою собственную философскую систему, не только отличающуюся от всех предшествующих, но и прямо противопоставляемую им. То обстоятельство, что оба они были идеалистами, не может быть существенной характеристикой своеобразия и значения их философских систем. Идеализм – слишком общее, так сказать, родовое понятие, недостаточное для *конкретной* характеристики воззрений выдающегося философа, так как такая характеристика призвана прежде всего указать на коренные *отличительные* черты его философии, т.е. на то, чего не было в учениях его предшественников. Так, Лейбниц и Шопенгауэр – идеалисты, но это существенно общее еще не указывает на существеннейшие раз-

¹ Фихте И.Г. Первое введение в наукоучение. Соч. Т. 1. М., 1916. С. 424.