

## БИБЛИОГРАФІЯ.

### Новости Кантианской литературы:

*Georg Simmel. Kant. Sechzehn Vorlesungen. Leipzig. 1904.*

Въ основаніе этой книги положенъ курсъ лекцій о Кантѣ, прочитанный Зиммелемъ въ зиму 190<sup>2</sup>/<sub>3</sub> года въ Берлинѣ для студентовъ всѣхъ факультетовъ.

Зиммель—экономистъ и историкъ. Область его—философія культуры въ широкомъ смыслѣ слова. Соотвѣтственно этому его курсъ не преслѣдовалъ цѣлей школьнаго преподаванія философіи Канта. Читатель напрасно сталъ бы искать въ его книгѣ связнаго изложенія системы Кантовскихъ критикъ съ разборомъ всѣхъ ихъ „путеводныхъ нитей“, „трансцендентальныхъ дедукцій“, „основоположеній разсудка“ и т. п. Задача его чисто философская: установить тѣ основныя мысли Канта, которыми заложено основаніе новому міровоззрѣнію и которыя, по ихъ вѣвременнои цѣнности, подлежатъ включенію въ списокъ вѣчныхъ пріобрѣтеній философскаго мышленія. Ученія Канта должны быть здѣсь сопоставлены при помощи анализа и критики со сверхъисторическими жизненными вопросами философіи, при томъ такъ, чтобы ихъ изложеніе было въ то же время и испытаніемъ ихъ философской правомѣрности. Всѣ частности, не придающія особаго отбѣненія или освѣщенія отношенію Канта къ основнымъ проблемамъ, — оставляются безъ вниманія. Такой методъ изложенія внушенъ Зиммелю желаніемъ, чтобы его книга могла служить введеніемъ въ философское мышленіе.

Цѣль ея: выяснитъ значеніе научныхъ и часто очень специальныхъ теорій Канта для смысла жизни, представить соответственные положенія Канта согласно ихъ собственно философскому значенію, а именно какъ отвѣты великой и глубокой души на общее впечатлѣніе существованія. Въвременною цѣнностью философскихъ ученій Зиммель видитъ не въ истинѣ о вещахъ, а въ правильности и глубинѣ, съ которыми ихъ часто ошибочныя утвержденія выражаютъ внутреннее отношеніе души къ бытію, дѣйствительность не объекта, а субъекта. Всѣ толкованія міровой проблемы—это вотъ эти, кристаллизовавшіяся въ понятіяхъ формулировки того, какъ реагируютъ на всю совокупность существованія великіе душевные типы человѣчества. Значеніе всякой философіи опредѣляется цѣнностью той особой тональности (Tonart), въ которой она выражаетъ жизнь. Поэтому выясненія цѣнности для насъ Канта Зиммель полагаетъ достигнуть извлеченіемъ „изъ всего прошедшаго и настоящаго тѣхъ внѣвременныхъ элементовъ, тѣхъ вопросовъ и отвѣтовъ, приведеніе которыхъ къ сознанію въ какой-либо историческій моментъ подобно случайной вспышкѣ свѣта, дѣлающей видимыми опредѣленную черту или типъ человѣчества“ (стр. 3). Такое пониманіе своей задачи позволяетъ Зиммелю свободно разлагать схоластическую форму, въ которой дошла до насъ философія Канта, какъ временный и случайный, опредѣленный внѣшними условіями эпохи и личности сосудъ, до внѣвременнаго содержанія котораго ему единственно есть дѣло.

Изложенными взглядами Зиммеля опредѣляется характеръ его сочиненія, приближающагося къ формѣ „этюда“ о Кантѣ. Отмѣтимъ здѣсь еще въ высшей степени литературный сосредоточенно сжатый и ясный слогъ Зиммеля.

Въ своемъ пониманіи философіи Канта нашъ авторъ значительно отступаетъ отъ общепринятаго. Обычно полагаютъ центръ тяжести ея въ приматѣ практическаго разума, считаютъ главный интересъ ея обращеннымъ въ сторону не столько чистаго мышленія, сколько воленія; я подлинно существую, только когда дѣйствую; въ познаваніи же себя я схватываю только *образъ* своего бытія. Согласно съ этимъ большинство комментаторовъ Канта хотя и признаютъ его основной тенденціе мыслемѣрную разработку бытія, но не ради самого чистаго мышленія, а потому что практическая

дѣятельность, признаваемая Кантомъ объективно за главное въ жизни, была также и тѣмъ субъективнымъ мотивомъ, который въ послѣдней инстанціи управлялъ его мышлениемъ.

Зиммелю такая точка зрѣнія представляется совершенно ошибочною. По его мнѣнію Кантъ и его система вполне интеллектуалистичны. Весь интересъ заключается для Канта въ томъ, чтобы доказать значимость мыслительныхъ нормъ для всѣхъ областей жизни. Могущество логического мышления выступаетъ у него тѣмъ властительнѣе, что онъ не повторилъ несостоятельной попытки раціоналистовъ: вытѣснить предварительно съ поля остальные способности души. Самоостоятельность чувства, господствующая въ жизни роль воли признаются имъ, и только уже послѣ этого признанія вступаютъ въ силу логическія нормы и отъ себя опредѣляютъ и бытіе и цѣльность чувства и воли. Въ томъ то и заключается, замѣчаетъ Зиммель, высшее и утонченнѣйшее торжество отвлеченно логической духовности, что она представляетъ опредѣленіе цѣнности человѣка одной только нравственной волѣ, а затѣмъ опредѣляетъ нравственность самой воли единственно только посредствомъ логическихъ нормъ.

Какъ видимъ, здѣсь подкапывается подъ корень самое понятіе о приматѣ практическаго разума; потому что если этотъ приматъ ставится интеллектомъ, то какой же это приматъ? И не принадлежитъ ли приматъ въ послѣдней инстанціи не практическому, а теоретическому разуму? Ригористическій характеръ Кантовской морали имѣетъ по мнѣнію Зиммеля, источникомъ „логическій фанатизмъ“ Канта, стремящійся навязать всей совокупности жизни формы математической точности; психологическое основаніе моральной нетерпимости его лежитъ въ жизненномъ чувствѣ, направленномъ не на практическое, а на отвлеченно логическое. Объ этомъ же свидѣлствуютъ утонченность, глубина и размахъ Канта въ постановкѣ теоретическихъ проблемъ, безсиліе и примитивность—въ постановкѣ нравственныхъ.

Интеллектуализмъ, какъ психологическій моментъ всей Кантовской философіи—это основная идея сочиненія Зиммеля, насколько намъ извѣстно никѣмъ доселѣ не высказывавшаяся съ такой рѣшительностью. Новизной такого пониманія Канта а также смѣлостью попытки посягнуть на ка-

залость бы неизбежно установившееся значение примата практического разума,—опредѣляется значение книги Зиммеля въ обширной литературѣ о Кантѣ. Въ остальномъ она не представляетъ самостоятельнаго интереса; Кантъ въ настоящее время настолько изученъ, каждая его мысль была подвергнута настолько тщательной критикѣ, что трудно высказать какое-нибудь новое возраженіе или соображеніе относительно его центральныхъ проблемъ,—а такихъ только и касается Зиммель. Оригинальность его поэтому не въ какихъ-либо частныхъ освѣщеніяхъ частныхъ вопросовъ Кантовской философіи, а исключительно въ основной точкѣ зрѣнія на Канта, какъ на чистаго интеллектуалиста. Эта психологическая характеристика даетъ общую схему, въ которую укладывается все содержаніе Кантовской философіи и которою объясняются и разрѣшаются возбуждаемые его частныя недоумѣнія. Мы остановимся поэтому въ изложеніи Зиммеля главнымъ образомъ на тѣхъ пунктахъ, въ которыхъ по преимуществу сказался интеллектуалистическій характеръ мышленія Канта.

Если въ новѣйшее время такъ упорно оспаривался фактъ происхожденія философіи Канта изъ чисто интеллектуальнаго источника, то это объясняется по мнѣнію Зиммеля, наступившей реакціей противъ 300 лѣтняго господства интеллектуализма въ духовной жизни Европы. Его вліяніе сказалось въ современномъ пониманіи значенія науки, точнѣе въ вѣрѣ въ нее, въ совершенство жизни, какъ только жизнь начнетъ управляться наукой; съ другой стороны, въ практической области свидѣтельствуетъ о господствѣ интеллектуальнаго принципа водвореніе денежнаго хозяйства съ его беспощадной послѣдовательностью и принципиальной общедоступностью и общезначимостью. И именно въ Кантѣ этотъ интеллектуализмъ достигъ своей вершины.

Личная черта его философіи это—ея несравнимая безличность (*Unpersönlichkeit*) и безпартійность, съ которою, одинаково возвышаясь какъ надъ раціонализмомъ, такъ и надъ сенсуализмомъ, она безстрастно защищаетъ противъ каждаго права другого. И если эта безпартійность въ свой чередъ не свободна отъ упрека въ односторонности, то въ томъ же смыслѣ, какъ и интеллектуальность съ невозмутимымъ безстрастіемъ возвышающаяся надъ другими душев-

ными энергіями, будучи на самомъ дѣлѣ наряду съ ними только одною изъ нихъ. Реакція противъ интеллектуализма вполне понятна, но ошибочна тенденція усматривать въ вершинѣ этого направленія, въ Кантѣ,—его преодоленіе.

Приступая къ доказательству своего воззрѣнія, Зиммель прежде всего подчеркиваетъ то безусловное господство, которымъ пользуется у Канта интеллектуальность въ своемъ собственномъ домѣ. Во всѣхъ односторонне сенсуалистическихъ, какъ и рационалистическихъ теоріяхъ познанія сказывается вліяніе практическихъ, внѣ интеллекта коренящихся импульсовъ чувства и воли. У Канта же то углубленіе и оживленіе, какія достигались этими міровоззрѣніями цѣною измѣны принципу интеллектуализма, достигается приданіемъ познанію характера творческой дѣятельности, создающей міръ познанія.

Кантъ интеллектуализировалъ міръ, растворивъ его безъ остатка въ познаніи и сдѣлавъ функцію носителя познанія. То, что обычно зовется предметомъ, замѣнено у него научнымъ опытомъ о предметѣ; чистая дѣйствительность вещей представлена комплексомъ научныхъ опытовъ. Въ этомъ образѣ міра совершенно отсутствуетъ соучастіе чувства, какъ и тѣхъ таинственныхъ интимныхъ отношеній души къ ядру бытія, которыя вообще неохотно предстаютъ на судъ интеллекта съ его альтернативой истины или лжи. Вся дѣйствительность исчерпана для Канта суммой интеллектуальныхъ понятностей. Вообще можно сказать, что проблемы Канта возникли для него не изъ вещей, а изъ мнѣній о вещахъ. Основной задачей, которая преслѣдовалась его мышленіемъ было обоснованіе не столько смысла и цѣнности существованія, сколько достовѣрности и значимости познанія. Исходя изъ факта наличности познанія, Кантъ руководится желаніемъ найти условія оправдывающія этотъ фактъ передъ судомъ разума; но благодаря тому, что онъ подходитъ къ фактамъ познанія съ чисто интеллектуальными мѣрками, у него совершенно теряются оттѣнки и степени въ познаніи, и то, что психологически несомнѣнно представляется разуму, какъ нѣкоторое познаніе, хотя и не безусловно всеобщее и необходимое, превращается въ нѣчто равносильное полному отсутствію познанія. Такъ, напримѣръ, Кантъ совершенно не считается съ относительною цѣнностью

познавательныхъ процессовъ, какъ они представляются хотя бы англійскимъ эмпирикамъ.

Но верхъ торжества интеллектуальности Зиммель видитъ въ функціи единства самосознанія, объединяющей многообразіе въ разумный космосъ, одинаково включающій факты какъ физическаго такъ и духовнаго существованія, поскольку тѣ и другіе познаются въ единообразномъ опытѣ: интеллектуальность, которая сама только функція духа, дѣлаетъ послѣдній подвластнымъ себѣ.

Если, такимъ образомъ, интеллектуализація міра дала Канту возможность оправдать фактъ познанія сообщеніемъ послѣднему въ нѣкоторомъ смыслѣ свойства всеобщности и необходимости,—то тѣмъ не менѣе односторонность направленія сказывается роковымъ образомъ не только въ суженіи но даже прямо въ несостоятельности Кантовскаго понятія научнаго опыта. Изъ мысли, что организація познающаго субъекта и есть условіе познанія не слѣдуетъ непосредственно безусловная значимость какого либо опредѣленнаго положенія; апріорное, слагающее въ насъ опытъ, есть прежде всего нѣкоторая активная дѣйствительность въ насъ, объективная сила, выражаемая затѣмъ въ сознанныхъ понятіяхъ и формулахъ. Такимъ образомъ, напримѣръ, формула, въ которой мы создаемъ законъ причинности, есть только толкованіе этой душевной дѣйствительности въ насъ; послѣдняя и есть настоящее *a priori*, а не законъ причинности, который только воспріятіе ея,—можетъ быть ошибочное. Мы знаемъ, что *a priori* существуетъ, но это знаніе скорѣе постулатъ, и содержаніе этого *a priori* недостоверно. Кантъ доказывалъ достоверность апріорныхъ нормъ полнотой и законченностью ихъ системы, отвѣчающей системѣ логическихъ сужденій. Но законченность комплекса мыслей сообразная нашимъ идеямъ о симметріи и архитектоникѣ, не даетъ ни малѣйшей гарантіи для дѣйствительной истинности этихъ мыслей. Кантъ соскользнулъ въ раціонализмъ.

Что же касается доказательства достоверности категоріи трансцендентальной дедукціей ихъ изъ единства самосознанія, то Зиммелю пути этого доказательства кажутся въ общемъ „wunderlich und abstrus“ и только въ рѣдкихъ случаяхъ убѣдительными.

Съ паденіемъ значенія систематичности апріорныхъ нормъ

падаетъ и доказательство ихъ достовѣрности, а значить, и цѣнности научнаго опыта. Тѣмъ болѣе, что при нѣкоторыхъ условіяхъ (фізіологическихъ или патологическихъ) происходятъ ошибки и уклоненія въ приложеніяхъ напр. формы пространственности; точно также и относительно другой апріорной формы закона причинности: бываютъ случаи, когда она не примѣняется, когда мы мыслимъ невольно (а иногда и намѣренно) несообразно закону причинности. Какъ же согласовать эти факты съ необходимостью и всеобщностью апріорныхъ формъ? Кантъ бы отвѣтилъ, что когда мы не примѣняемъ эти формы, то и не познаемъ; происходятъ субъективные душевные процессы, которые не суть дѣйствительный научный опытъ. Какъ извѣстно, на этомъ основаніи Кантъ видѣлъ внутреннее противорѣчіе въ понятіи чуда, какъ нѣкоторомъ изъятіи изъ закона причинности. Но и помимо чудесъ современной психологіи извѣстны подобныя познавательные процессы, и не признавая за ними значенія настоящаго опыта Кантъ приходитъ къ логическому кругу: апріорныя формы управляютъ только дѣйствительнымъ научнымъ опытомъ, гарантія же дѣйствительности опыта только въ томъ, что въ немъ примѣняются эти нормы. Обычно мы повѣряемъ нашу чувственную очевидность размышленіемъ (*Nachdenken*), но Кантъ принципиально отвергъ эту повѣрку, показавъ, что познаніе есть продуктъ совокупной дѣятельности чувственности и разсудка, что мышленіе истинно, поскольку категоріи разсудка участвовали въ созданіи объективнаго міра; объединивъ наши познавательныя силы, онъ отнялъ у насъ тотъ критерій истины, который былъ заложенъ въ ихъ двойственности. Мы знаемъ теперь только одно: въ однихъ случаяхъ апріорныя формы примѣняются, въ другихъ нѣтъ; и что первые случаи обладаютъ особой цѣнностью, значеніемъ особой истинности (кромѣ одной только психологической),—для рѣшенія этого у насъ нѣтъ другихъ данныхъ, кромѣ того факта, что въ нихъ примѣнены эти формы. Послѣднія являются такимъ образомъ судьями въ собственномъ дѣлѣ. Чтобы обосновать первые принципы познавательной области Канту слѣдовало по мнѣнію Зиммеля выйти изъ нея, искать обоснованія въ какой-либо другой области, можетъ быть, практической, или біологической, или наконецъ, религіозной.

Тотъ роковой кругъ, въ которомъ вращается у него понятие, истина служить непосредственнымъ выраженіемъ безусловно теоретическаго характера его философіи.

Современная тенденція связывать познаніе съ другими господствующими областями жизни, или даже подчинять имъ, совершенно чужда ему. Мы увидимъ дальше, какъ мало значить въ этомъ отношеніи знаменитый приматъ практическаго разума.

Совершенно соглашаясь съ Зиммелемъ въ томъ, что одно-сторонне интеллектуалистическое направленіе заставило Канта незаконно и насильственно сузить понятіе опыта и познанія, мы однако не можемъ принять его критику Кантовской теоріи опыта. Мы не видимъ вовсе круга въ сопоставленіи двухъ сужденій: наши познанія истинны, потому что и поскольку опредѣляются апріорными формами; формы дѣйствительны, потому что нормированная ими наука считается несомнѣнной. Собственно говоря, это повтореніе одной и той же мысли, но разсматриваемой съ двухъ сторонъ, мысли опредѣляющей, что мы условливаемся называть научной истиной; причемъ у Канта понятіе истины конечно имманентной, Зиммель же разумѣетъ подъ истиной нѣчто внѣшнее, опредѣляющее цѣнность и значимость, какъ познанія, такъ и его апріорныхъ формъ, нѣчто трансцендентное по отношенію къ нашему познанію (въ Кантовскомъ смыслѣ). Эта подстановка иного понятія истины заставляетъ Зиммеля искать синтетическое сужденіе тамъ, гдѣ Кантъ не имѣлъ въ виду, не могъ да и не былъ обязанъ дать такое. Отсюда и недоразумѣніе.

Съ своей стороны мы добавили бы къ отмѣченнымъ Зиммелемъ еще одну характерную для строя Кантовскаго мышленія черту. Не въ силу ли свойственной интеллектуализму безусловной раздѣльности понятій Кантъ такъ рѣзко противопоставляетъ (а не только различаетъ) матеріаль, даваемый чувственностью и не отъ разума идущій,—и присущія разуму формы, не отъ объекта познанія происходящія? Благодаря этому заранѣе исключается тотъ элементъ познавательныхъ процессовъ, который бы соединялъ въ себѣ отношеніе къ познающему и познаваемому одновременно, т. е. предрѣшается невозможность переживанія субъектомъ объекта или такъ называемой интеллектуальной интуиціи.

Интеллектуалистическій характеръ Кантовской теоріи опыта едва ли къмъ либо оспаривался. Оригинальность точки зрѣнія Зиммеля выступаетъ поэтому только при анализѣ практической философіи Канта. Основной мотивъ послѣдней, какъ извѣстно,—чистое самоопредѣленіе разумной воли, нашедшее свое выраженіе въ формулѣ категорическаго императива: „поступай такъ, чтобы правило твоей воли могло имѣть значеніе всеобщаго закона“. Изъ того факта, что нравственное сознается нами какъ требованіе, требованіе же справедливо и (въ идеальномъ смыслѣ) возможно только когда оно всеобще, Кантъ заключилъ, что содержаніе долга возможно только какъ всеобщій законъ. Такъ какъ нравственный законъ не можетъ быть данъ личности извнѣ, то эта всеобщность выражаетъ лишь внутренній характеръ свободнаго волевого процесса; поэтому для значенія долга, какъ всеобщаго закона безразлично, будетъ ли эта всеобщность реализована во внѣ: рѣшающимъ моментомъ является только то, чтобы нравственное содержаніе воли обладало возможностью или качествомъ стать всеобщимъ закономъ, чтобы поступающій могъ волить его какъ таковой законъ. Объ это-го требованіе и разбивается по мнѣнію Зиммеля зданіе автономности практическаго разума.

Дѣйствительно, каковы должны быть и чѣмъ опредѣляются качества правила воли, чтобы я могъ желать его всеобщности? Почему я не могу желать какъ всеобщаго закона, чтобы напимѣръ, насильовали или обманывали? Кантъ даетъ два рѣшенія. Первое сводится къ личному интересу: я не могу желать, чтобы обманъ или насиліе стали всеобщимъ закономъ, потому что никогда не захочу, чтобы обманывали или насильовали меня самого. Но это совершенно дѣтское обоснованіе, ничтожное въ нравственномъ отношеніи и несостоятельное одинаково какъ съ логической, такъ и съ психологической точки зрѣнія. Мыслимы такіа смѣлыя и сильныя натуры, которыя охотно провозгласили бы насиліе „всеобщимъ закономъ“ и согласились бы въ свой чередъ покориться сильнѣйшему, если бы таковой нашелся; съ другой стороны, существа, находящія свое счастье въ самопожертвованіи и самоотреченіи едва ли захотѣли бы, чтобы и съ ними обращались по правилу ихъ воли, потому что уже

одно это желаніе лишило бы ихъ поведеніе характера безкорыстія, а съ нимъ и всякой нравственной цѣнности.

Значительнѣе и своеобразнѣе второе рѣшеніе: я не могу желать, чтобы ложь была всеобщимъ закономъ, и не потому что это было бы вредно, а потому что принципиальная ложь придала бы одному и тому же положенію два взаимно исключających значенія. Мнѣ невозможно желать, чтобы „А“ было „не—А:“ я могу только желать, чтобы *вмѣсто* „А“ было „не—А“. Кто лжетъ, хочетъ, чтобы его выраженіе было принято за правду; но желать, чтобы ложь была нормой или, какъ выражается Кантъ, закономъ природы, это значитъ желать, чтобы какое-либо выраженіе объективно сохранило смыслъ и одновременно приняло противоположный<sup>1)</sup>.

Это доказательство само по себѣ представляется Зиммелю сомнительнымъ, но онъ останавливается главнымъ образомъ на выраженной въ немъ спекулятивной мысли, что критеріемъ нравственной цѣнности поведенія служить его внутренне-логическое единство (*Einheitlichkeit*). Здѣсь проявляется повидимому та коренная гармонія нашего существа, на которую Кантъ указывалъ однажды говоря, что въ основаніи у насъ единый разумъ, открывающійся съ одной стороны, какъ теоретическое мышленіе, съ другой—какъ практическое поведеніе. Намъ надо только слѣдовать логическому значенію вещей, чтобы найти нравственно-правильный путь. Наша душа такъ организована, что не можетъ желать противорѣчиваго, потому что не можетъ его мыслить. Поступокъ нравствененъ, когда онъ отвѣчаетъ своему смыслу, когда воля реализуясь не заключаетъ въ себѣ внутренняго противорѣчія. Критерій такого согласія съ самимъ собою заключается въ свободѣ отъ противорѣчія (*Widerspruchslotigkeit*) поведенія, мыслимой, какъ всеобщее понятіе,—потому что вѣдь „всеобщій законъ“ есть тоже всеобщее понятіе въ практической формѣ. Такимъ образомъ логикѣ предоставлено рѣшать и опредѣлять также и въ сферѣ нравственной обязанности, и интеллектъ обнаруживается, какъ послѣдняя инстанція нравственныхъ рѣшеній. II надо отмѣтить, что его значеніе здѣсь гораздо господственнѣе, чѣмъ въ другихъ интеллектуальныхъ этикахъ, напримѣръ, чѣмъ у

1) Стр. 99.

Сократа. Такъ отождествлялось добродѣтель и знаніе, такъ что обладатель безостаточнаго знанія вообще уже не могъ больше поступать безнравственно. Кантъ же напротивъ съ самаго начала усвоилъ нравственности совершенно самостоятельное положеніе: воля, единственная носительница всѣхъ цѣнностей не имѣетъ никакого отношенія къ процессамъ познанія ни психологически, ни логически—къ ихъ правильности или ошибочности. И уже только послѣ того какъ нравственный процессъ былъ констатированъ въ своей полной отрѣшенности и автономности, выступаетъ логическій моментъ безпротиворѣчія, какъ законъ его законовъ. Именно самостоятельностью нравственныхъ цѣнностей усиливается торжество цѣнности интеллектуальной: почетнѣе господствовать надъ свободными, чѣмъ надъ зависимыми.

Впрочемъ и логическій критерій имѣетъ по мнѣнію Зиммеля мало значенія для частныхъ нравственныхъ рѣшеній. Онъ можетъ запрещать, а не повелѣвать. Если даже въ возведеніи чего-нибудь безнравственнаго во всеобщій законъ и заключено внутреннее противорѣчіе, то отсюда не слѣдуетъ еще, чтобы что-либо непротиворѣчивое было нравственно необходимо. Логическое безпротиворѣчіе какого-либо положенія еще не доказательство его истинности. Да и противорѣчіе только въ томъ случаѣ можетъ имѣть значеніе и послѣдствія, когда предварительно установлена реальность понятія. Я не могу безъ внутренняго противорѣчія понятію собственности желать возведенія воровства во всеобщій законъ, но если я не признаю за этимъ понятіемъ реальнаго значенія, тогда воровство какъ всеобщій законъ не будетъ заключать ни малѣйшаго противорѣчія. Такимъ образомъ формула Канта, вмѣсто самостоятельнаго опредѣленія нравственнаго, оказывается только средствомъ для разъясненія и анализа уже заранѣе признанныхъ (напримѣръ, нравственнымъ инстинктомъ) нравственныхъ цѣнностей <sup>1)</sup>.

Далѣе Зиммель переходитъ къ критикѣ самого понятія „всеобщаго закона“ въ примѣненіи къ нравственной области. Категорическій императивъ требуетъ, чтобы правило воли могло быть всеобщимъ закономъ,—то есть: для всѣхъ поступковъ, совершаемыхъ *при тѣхъ же условіяхъ*. Послѣд-

---

1) Стр. 102.

нее обстоятельство однако упраздняетъ всеобщность: для тонко развитаго нравственнаго чувства *всѣ* условія и обстоятельства даннаго поступка могутъ имѣть нравственно опредѣляющее значеніе. Не существуетъ критерія для отличенія обстоятельствъ неимѣющихъ такого значенія отъ имѣющихъ. Приходится обобщить все положеніе цѣликомъ, возвести его во всеобщій законъ, который однако будетъ тогда не болѣе всеобщъ, чѣмъ частный случай. Такъ расплывается въ ничто все значеніе присущее логическому смыслу категорическаго императива при примѣненіи къ частной проблемѣ; построенная казалось бы на логикѣ теорія оказывается логически несостоятельною.

Тотъ же интеллектуалистическій моментъ безусловной раздѣльности понятій заставляетъ Канта втиснуть все многообразіе волевыхъ мотиваций въ альтернативу или нравственности или эгоистическаго счастья. Ему даже на мысль не приходитъ возможность третьяго: рѣшеній совершенно безцѣльныхъ, опредѣляемыхъ не *termino ad quet*, но *a quo*, не конечными цѣлями, а влеченіями, рѣшеній безразличныхъ въ нравственномъ отношеніи. Нельзя допустить, чтобы Кантъ просто просмотрѣлъ, не замѣтилъ цѣльный порядокъ мотивовъ человѣческой дѣятельности, нѣтъ, это ошибка принципиальная, тѣсно связанная съ глубочайшими корнями его міровоззрѣнія, съ его взглядомъ на человѣка исключительно какъ не разумное существо, воля котораго должна опредѣляться цѣлями. Съ тѣмъ же систематическимъ радикализмомъ, съ какимъ онъ ограничилъ всѣ цѣнности областью нравственнаго, Кантъ указываетъ какъ на послѣднюю цѣль всѣхъ остальныхъ импульсовъ,—на чувство счастья, качественно всегда себѣ равное и различающееся только количественно. Поступокъ, опредѣляющійся мотивами счастья для Канта не обладаетъ вовсе нравственною цѣнностью, независимо отъ того, чувственны ли или высоко духовны эти мотивы: такіа различія касаются не самого счастья, а только его источниковъ, которые поэтому такъ же безразличны, какъ безразлично для оцѣнки золота добыто ли оно изъ каменныхъ жилъ или намыто изъ россыпей. Такое отношеніе кажется Зиммелю неслыханнымъ подавленіемъ нашихъ дѣйствительныхъ цѣнностей въ угоду упрямству отвлеченнаго понятія. Изъ необозримаго многообразія чувствъ счастья

Кантъ отвлекъ совершенно абстрактное понятіе счастья, относительно котораго и утверждаетъ, что оно качественно неизмѣнно и различествуетъ только количественно, по степенямъ интенсивности. Это такъ и есть, но единственно вслѣдствіе того, что онъ предварительно насильственно откинулъ всѣ различія этихъ чувствъ. Далѣе, совершенно не доказано его предположеніе, что эти откинутыя имъ различія остаются безъ вліянія на наши волевые рѣшенія и на оцѣнку личностей. Не одинакова цѣнность двухъ человѣкъ, изъ которыхъ одинъ находитъ свое счастье въ удовлетвореніи чувственныхъ инстинктовъ, а другой въ слушаніи 9-ой симфоніи Бетховена, и цѣнность міра мѣняется въ зависимости отъ того, заключаетъ ли онъ ту или другую душу. Рѣшающее значеніе имѣетъ здѣсь не этическое, моментъ не воли, а бытія. Различіемъ родовъ счастья опредѣляется различная цѣнность личностей. Помимо этого Кантъ грѣшитъ противъ психологій, утверждая, что родъ счастья и его источникъ безразличны для насъ. Счастье изъ разныхъ источниковъ есть разное счастье и это различіе не остается безъ вліянія на наши волевые рѣшенія. Мышленіе Канта застыло на психологически несостоятельномъ „общемъ понятіи“ счастья. Причину этого насилія надъ нашимъ дѣйствительнымъ сознаніемъ цѣнностей Зиммель видитъ въ раціоналистическомъ морализмѣ, не признающемъ различія цѣнностей въ другихъ, кромѣ нравственной областяхъ, потому что считаетъ ихъ вообще лишенными всякой цѣнности <sup>1)</sup>.

То же явленіе наблюдается по мнѣнію Зиммеля и въ Кантовской философіи религіи. Добродѣтель дѣлаетъ человѣка достойнымъ счастья. Но фактическое разлученіе добродѣтели и счастья и только идеальный мостъ между ними казались Канту невыносимыми и заставляли постулировать иную дѣйствительность. Но ни эта неземная дѣйствительность, ни бытіе Бога ни въ какомъ смыслѣ не бываетъ предметомъ нашего религіознаго опыта: у насъ нѣтъ средствъ переступить за предѣлы нашего земного имманентнаго познанія и поставить существованіе такого Бога. Религіозность, допускаемая Кантомъ исходитъ не отъ ея *terminus ad quem*, отъ

1) Стр. 117—118.

Бога, какъ предмета знанія или вѣры и отъ Его свойствъ, но исключительно отъ ея terminus a quo,—отъ потребности человѣка вѣрить въ конечное совершеніе и гармонію своихъ глубочайшихъ тенденцій. При этомъ Кантъ имѣетъ въ виду обосновать не происхожденіе а сущность религіи, не ея дѣйствительность, а то что въ ея дѣйствительности есть разумнаго и правомѣрнаго, подобно тому, какъ его теорія познанія имѣетъ предметомъ не дѣйствительное представленіе, а правильное познаніе, и его этика—не дѣйствительное поведеніе, а должное. Такимъ образомъ религія возникаетъ для него какъ *акциденція морали* изъ однихъ только человѣческихъ мотивовъ. Существуетъ фактъ нравственнаго императива и, какъ его слѣдствіе,—вѣра въ такую власть, которая способна осуществить нравственный міропорядокъ.

Религія по Канту есть только выраженіе того, что наши потребности постулируютъ Божественную инстанцію и уполномочены на это вышеуказаннымъ фактомъ. Такимъ образомъ Богъ подходит не подъ категорію бытія, а подъ какую-то иную, относящуюся къ нашимъ душевнымъ потребностямъ, какъ реальныя вещи къ функціямъ разсудка. Такое обоснованіе понятія Бога безусловно согласно съ основною тенденціею Кантовскаго мышленія: объяснять существованіе продуктивностью души, свободною однако отъ произвола субъективизма, не примѣшивая вліянія какихъ бы то ни было трансцендентныхъ источниковъ. Но теперь возникаетъ вопросъ: покрываетъ ли такая религія по своему содержанію то, что мы знаемъ какъ религіозную цѣнность. Зиммель полагаетъ, что Кантъ хотя и дедукцировалъ очень цѣнную и глубокую *возможность*, и что, хотя путь этой дедукціи есть истинный путь познанія религіи, однако прошелъ совершенно мимо самой сущности религіи, т. е. той дѣйствительности, которая фактически носить это имя. И причина разумѣется все таже: Кантовскій интеллектуализмъ. Какъ ни рѣшительно отклоняетъ Кантъ всякое теоретическое доказательство бытія Бога, однако именно разсужденіе, что гармонія совершеннаго счастья и совершенной добродѣтели осуществима только Божественнымъ Существомъ, приводитъ насъ къ вѣрѣ въ послѣднее. Правда къ нему ведутъ насъ наши потребности, однако не доводятъ до конца послѣдній рѣшающій шагъ, создающій Бога какъ объектъ

вѣры, все же теоретическій. У Канта недостаетъ вовсе того непосредственнаго овладѣванія Божественнымъ, которое характеризуетъ всякую подлинную религіозность. Повторяется то же самое, чему мы были свидѣтелями при утвержденіи категорическаго императива: религія, по своимъ источникамъ, освобождается сначала отъ всякаго теоретическаго элемента, чтобы затѣмъ эти источники въ теоретическомъ разсужденіи могли быть возведены и сведены къ идеѣ Бога <sup>1)</sup>.

Но всего глубже сказывается Кантовскій интеллектуализмъ въ томъ, что онъ вообще не признаетъ религіозности какъ самостоятельнаго жизненнаго начала, какъ влеченія (Trieb), выросшаго отъ собственнаго корня. Сущность интеллектуализма—анализъ. Правда, въ своей собственной области, въ созданіи познаваемаго міра, интеллектъ можетъ дѣйствовать и синтетически, организуя элементы ощущеній въ предметы и сужденія; но интеллектуализмъ, какъ психологическое направленіе, предводимое разсудкомъ стремится къ разложенію явленій на ихъ элементы и всегда связанъ съ механистической тенденціей анализировать качественное единство до тѣхъ поръ, пока оно не сведется къ количественному чисто формальному комплексу одинаковыхъ и безкачественныхъ основныхъ элементовъ. Эта тенденція сказалась и у Канта въ его понятіи религіи, которая утратила все свое характерное и глубокое при разсудочномъ составленіи изъ интересовъ нравственности и счастья. Оба эти понятія для нея несомнѣнно существенны, но то направленіе въ которомъ Кантъ находитъ нужнымъ ихъ связать въ понятіе религіи, какъ разъ не характерно для послѣдней и опредѣляется только его упорнымъ морализмомъ, не признающимъ никакой цѣнности за мотивомъ счастья. По Канту исполненіе долга приводитъ къ блаженству; между тѣмъ дѣйствительныя религіи рѣшительнѣе высказываются за обратное направленіе, по которому приобрѣтеніе блаженства и есть долгъ человѣка. Подлинная религіозность, неразложимая сполна ни на мораль ни на счастье, религіозное переживаніе иной высшей дѣйствительности, религія Августина, Франциска Ассизскаго, Новалиса,—совершенно непонятна Канту и когда ему слу-

---

<sup>1)</sup> стр. 128—129.

чалось касаться типовъ подобной религіозности, онъ опредѣлялъ ее какъ пустую мечтательность.

Изъ всего этого видно, заключаетъ Зиммель, какъ сильно преувеличивается значеніе Кантовскаго примата практическаго разума передъ теоретическимъ, т. е. узаконенія теоретически недоказуемыхъ идей Бога, свободы и безсмертія. Этотъ приматъ сводится, собственно говоря, только къ тому, что наука предоставляетъ практической потребности по своему соорудить нѣсколько понятій, съ которыми сама наука ничего не можетъ предпринять. Съ этой точки зрѣнія названіе „примата“ практическаго разума выбрано едва ли удачно, потому что въ томъ смыслѣ, въ какомъ воспринимаетъ эти идеи практическій разумъ, именно какъ предметъ практической вѣры, какъ выраженія практически достигаемаго совершенства человѣка и міра,—въ этомъ смыслѣ теоретическій разумъ вовсе и не претендуетъ на нихъ, и потому его отреченіе не можетъ разсматриваться какъ уступленное имъ практическому разуму первенство <sup>1)</sup>).

Не желая повторяться, мы не будемъ излагать критики Зиммелемъ ученіе Канта о свободѣ воли, о вещи въ себѣ, объ интеллигибельномъ и эмпирическомъ характерахъ. Тѣ же достаточно выяснившіеся приемы приводятъ къ тождественнымъ результатамъ. Во всѣхъ случаяхъ вскрывается роковая и упорная односторонность Канта, его уклоненіе отъ психологической дѣйствительности, и т. д.—все плоды его прямолинейнаго интеллектуализма. Дѣйствительно, въ какомъ освѣщеніи должны предстать трактованія Кантомъ вышеприведенныхъ проблемъ послѣ отклоненія примата практическаго разума,—трактованія всецѣло построенныя на этомъ приматѣ.

Въ своемъ изложеніи мы не касались также тѣхъ пунктовъ, гдѣ Зиммель ограничивается объективнымъ пересказомъ отдѣльныхъ ученій Канта и выясненіемъ ихъ историческаго и внѣвременнаго философскаго значенія,—какъ не представляющихъ спеціальнаго интереса книги Зиммеля.

Въ общемъ, критика нашимъ авторомъ нравственной философіи Канта представляется намъ достаточно полновѣсной. Пока что, теоретическая и практическая функціи души про-

<sup>1)</sup> Стр. 130.

текаютъ параллельно, и всякая попытка вторженія одной въ область другой оказывается не только неудачной, но и не правомѣрной. Съ одной стороны, идеи разума нисколько не выигрываютъ въ теоретической достовѣрности отъ того, что онѣ дѣлаются предметомъ практической вѣры. Съ другой стороны, не менѣе неудачно стремленіе Канта установить связь между категорическимъ императивомъ и нравственнымъ содержаніемъ правилъ воли,—стремленіе, приведшее его къ неожиданному установленію теоретическаго критерія нравственности. Обѣ попытки способствовали только уясненію полной самостоятельности и независимости обѣихъ душевныхъ функцій. Ясно выраженное желаніе Канта связать ихъ разбилося такимъ образомъ обѣ интеллектуалистическій, аналитическій складъ его мышленія и желанный синтезъ не состоялся. Между тѣмъ большинство современныхъ Кантіанцевъ склонны подчеркивать именно практическій характеръ его философіи, его преодоленіе односторонняго интеллектуализма, выразившееся въ приматѣ пракческаго разума. Основываясь на такомъ пониманіи его философіи, Виндельбандъ, напримѣръ, видитъ въ Кантѣ не только завершеніе стараго (эллинскаго) аналитическаго періода ея исторіи, но и начало новаго (германскаго) періода, для котораго характерно именно опредѣленіе границъ разума и указаніе самостоятельности и первенствующей цѣнности нравственныхъ и эстетическихъ сужденій. Таково, по видимому, было дѣйствительное намѣреніе Канта, но такая задача въ то время была не по силамъ даже и его философскому гению, и если аналитическій періодъ дѣйствительно достигъ въ немъ своей вершины, то синтетическій еще ждетъ своего родоначальника.

Въ упрекъ Зиммелю помимо указанной выше недостаточной послѣдовательности въ проведеніи трансцендентальнаго принципа надо поставить однако чрезмѣрную *утрировку* интеллектуализма Канта. Уже самый фактъ упорнаго желанія установить и доказать приматъ пракческаго разума свидѣтельствуетъ о томъ, что въ его душѣ звучали не одни только разсудочныя струны. Впрочемъ это преувеличеніе оправдывается совершенной новизной и оригинальностью того освѣщенія, въ какомъ выставлена Зиммелемъ практическая философія Канта, и необходимостью вслѣдствіе этого

особенно ярко и выпукло изложить свой взглядъ. А такъ какъ этотъ взглядъ оказывается достаточно обоснованнымъ, то присяжнымъ Кантіанцамъ школы Виндельбанда или Паульсена предстоитъ затратить не мало труда (можетъ быть безплоднаго) на то, чтобы вернуть практическому разуму вырванные у него бразды правленія.

А. П.

---