Уфа - 2001

Содержание

Введение…………………………………………………………………….3

Глава 1. Краткая биография Иммануила Канта………………………….4

Глава 2. Научные исследования…………………………………………..5

Глава 3. Взаимодействие науки и нравственности……………………..12

Глава 4. Вера и нравственность …………………………………………17

Заключение………………………………………………………………...23

Список использованной литературы…………………………………….27

Введение

Воздействие философии на человека двойственно. Прежде чем предложить

ему действительные знания, она разрушает массу фиктивных представлений,

долгое время казавшихся действительным знанием. Прежде чем вызвать к жизни

новые средства практического господства над миром, она безжалостно

дискредитирует инструменты фиктивного воздействия на реальность, надежность

которых до поры до времени ни у кого не вызывало сомнения.

Философия разрушает ложную и наивную уверенность, часто не будучи в

состоянии сразу предложить новую, столь же прочную, широкую, субъективно

удовлетворяющую.

На пороге XXI века наше общество находится на этапе глубоких социально-

экономических преобразований, таким периодам свойственны переосмысление

людьми окружающего мира, возрождение старых и становление новых

философских учений, поэтому представляет интерес рассмотреть творчество

великого философа Иммануила Канта.

Глава 1. Краткая биография Иммануила Канта

Иммануил Кант родился в Прусском королевстве в 1724 году, в городе

Кенигсберге, в семье мастерового - мастера седельного цеха. Окончил

гимназию и Кенигсбергский университет. Поначалу работал домашним учителем,

с 1755 года преподавал в Кенигсбергском университете и лишь в 46 лет / в

1770 году/ получил профессорскую кафедру логики и метафизики /был деканом

факультета и дважды избирался ректором университета.

В ходе семилетней войны Кенигсберг был занят русскими войсками, а в

1794 году Иммануил Кант избирается членом Российской академии.

Хотя книги Канта стали публиковаться в 70-е годы, широкую известность

он получил лишь в последнее десятилетие XVIII века. Чувствуя, что начал

дряхлеть, Кант оставляет преподавательскую деятельность, но продолжает свои

философские исследования.

В 1804 году Кант умер. Он похоронен в Кенигсберге /Калининграде/ на

Острове Канта.

Глава 2. Научные исследования

Почти все исследователи древности с удивлением отмечали, что в так

называемые «донаучные» эпохи человек вовсе не чувствовал себя окруженным

непознанным, проблематичным миром. Напротив, чем дальше заходим мы в

вглубь истории, тем решительнее заявляет о себе мнимые всезнание. Такие

разные по методу и исходным установкам исследователи первобытного

общества, как Шуртц, Тейлор и Леви-Брюль, единодушно признают

поразительное «эпистемологическое самомнение» древних народов.

Туземец «знает все»: нет такого вопроса, который бы поверг его в

сомнение или поставить в тупик. Окружающий мир может казаться ему

враждебным, коварным, исполненным злого умысла, но он вовсе не существует

для него в качестве неизвестного. Туземец часто боится того, что в

действительности не заслуживает страха (и в этом смысле его реакция на

мир иррациональна), однако ему неизвестен страх перед непознанным.

Учение Канта о целесообразности в органической природе с его

достоинствами и недостатками выступают в противоречивом сочетании.

Совершенно ясно, что, отрицая применимость к организмам принципа

механической причинности в качестве способа теоретического объяснения, Кант

и в решении этого вопроса становится агностиком.

Однако в кантовском отрицании принципа механического объяснения

целесообразных органических структур звучит и другой, принципиально не

связанный с агностицизмом мотив, а именно критика односторонности и

недостаточности механизма как метода, призванного объяснить происхождение

органических форм, но все же механизм для Канта остается идеалом.

В то же время он с большой настойчивостью выдвинул перед философией и

перед теорией познания вопрос о целесообразности форм органической природы.

Он с редкой проницательностью показал, что наука не вправе остановиться

перед загадкой целесообразности и не может и не должна сложить перед ней

оружие причинного теоретического исследования и объяснения, однако

агностицизм Канта парализует ценные выводы из его работ. Кант указывает на

необходимость дополнить принцип механического объяснения теологическим

принципом с внедрением физических методов в биологию. Успехи кибернетики

убедительно показывают нам в настоящее время, насколько принципиален был

Кант, защищая право все более широкого применения к органической природе и

к ее целесообразным структурам методов физической причинности.

Вера в то, что мир, а также личная судьба каждого уже познаны и надо

только найти способ заполучить это всезнание, составляет

существеннейший аспект суеверия (оккультного мировоззрения). В

систематической форме вера в наличие готового универсального знания

входит в качестве обязательного компонента и в любое развитое

религиозное мировосприятия.

Нарождающаяся наука вырастает вовсе не в атмосфере остро

переживаемого незнания. Напротив, она повсюду вторгается в царство уже

сложившихся уверенностей, утешительных видимостей, искусственно сглаженных

противоречий.

Наука приносит не знания вообще, а логически и эмперически

удостоверенное знание, в каждый данный момент охватывающее достаточно узкий

круг явлений. Объем объяснений, которые она доставляет, просто не соизмерим

с объемом псевдообъяснений, которые она отбрасывает. И это ситуация не

только возникновения науки, но и каждого нового значительного открытия.

Прочное научное достижение можно сравнить с небольшим по размеру добротным

зданием, окруженным руинами «спекулятивного города», обломками разного

рода «времянок мыслей» (наивной уверенности и ложных упований), в

которых люди могли чувствовать себя вполне уютно.

Зависимость между научным знанием и мнимым всезнанием хорошо

передается концепцией, рассматривающей всякое фундаментальное теоретическое

положение как род запрета , наложенного на известные практические

ожидания (как установление новой области неразрешимых задач).

Основные законы наук - как естественных, так и социальных - почти

всегда могут быть переведены в форму негативных норм,

указывающих, что нельзя сделать и на что нельзя уповать. Классическая

механика наложила вето на широкую область практических мечтаний

(например, на надежду создать вечный двигатель). Химия заставила

расстаться с радужными ожиданиями в отношении алхимических опытов. Научная

теория общества наложила запрет на утопические проекты молниеносной

перестройки существующей социальной организации.

Развитие науки есть в этом смысле процесс отрезвления

человеческого ума, открытие все новых свидетельств объективной

неподатливости бытия, все новых областей невозможного на данном уровне

развития знания и практики.

Объем разрушенных иллюзий всегда на много превышает объем тех

достоверностей и реальных возможностей, которые наука в данный момент

доставляет. Мало того, разрушительная работа, которую наука производит по

отношению к уже существовавшему донаучному знанию, обычно оказывается

тем большей, чем значительнее ее созидательный конструктивный вклад в

человеческие представления о мире.

Чтобы конкретнее понять эту зависимость, важно учесть, что нет

никакого предустановленного соответствия между проблемами, заботами,

чаяниями, стоящими на переднем плане обыденного сознания (являющимися для

людей первоочередными), и теми проблемами, которые раньше всего

решаются наукой (становятся первоочередными по имманентной логики

развития научного знания). Испокон веков первейшей потребностью человека

была легко добываемая пища. Отсюда вечное чаяние дешевого (дарового) хлеба,

которому соответствовали религиозные обетования, выраженные в легенде о

«манне небесной», о «многих тысячах накормленных пятью хлебами» и т.д.

Однако от возможности радикального научного вмешательства в

производство пищевых продуктов, которое повело бы к резкому их

удешевлению, общество еще и сегодня стоит далеко. Практическая история

науки начинается не с вопроса о хлебе, а с вопроса о механизмах и

двигателях - с обоснования технической цивилизации.

Возможно, люди пожертвовали бы бесчисленными завоеваниями в этой

цивилизации, если бы взамен им предложили «три чуда»: препарат,

излечивающий от всех болезней; предприятие, синтезирующее пищевые

продукты из неорганических веществ; и метод обучения, гарантирующий

полное развитие всех задатков ребенка. Но именно эти ближайшие для

самого человека чаяния являются для науки наиболее отдаленными и

трудноосуществимыми.

Научное исследование непременно дает ответы на жизненно-практические

вопросы, однако до поры до времени не на те, которые связаны с

первичными потребностями индивидуального существования и с фиктивного

обеспечения которых начинала донаучная техника «воздействия на

реальность» (заклинание, молитва и т.д.).

Но существует сфера, в которой «рассогласование» между наукой и

обыденным сознанием является еще более значительным (строго говоря,

абсолютным). Это сфера индивидуальных жизненных решений и выборов. Из

поколения в поколение миллионы людей в неповторимо-личном контексте

повседневного опыта задаются вопросом следующего типа: «Умру ли я от этой

болезни или выживу?», «Стоит ли мне жениться на этой женщине?», «Следует

ли в данном случае возбуждать уголовное дело?» и т.д. На подобные

вопросы (а в определенные моменты жизни они целиком занимают человека и

часто доводятся им до философски значимых альтернатив) научное

исследование никогда не сможет дать ответа. И не из-за неповторимого

содержания, которое предполагается каждым из них. Для науки неприемлема

сама всеобщая форма этих вопросов, восходящая к оккультному и

религиозному мировоззрению, а именно: «Какова моя судьба?» и «Стоит ли

мне на это решаться?»

В первом случае невольно предполагается, что жизненный путь

человека может быть чем-то независимым от его свободных решений. Во

втором выражается надежда на то, что результаты еще не принятого

решения (возможно, оно и не будет принято) уже можно знать - «иметь

перед глазами» - в качестве чего-то совершившегося. Отвечать на

вопросы, неявно включающие в себя это предположение и эту надежду,

наука не имеет права. Потребность в прорицании, за удовлетворением

которой люди испокон веков обращались к гадалкам, предсказателям,

астрологам и толкователям снов, наука не просто не может, но

категорически отказывается удовлетворить. Всякую попытку проведения она

обличает как шарлатанство, и место этого фиктивного знания,

помогавшего человеку бежать от собственной свободы, оставляет пустым.

Тем самым наука, как это ни парадоксально, делает жизнь трудной

именно для благоразумного, расчетливо-осмотрительного человека, ибо

ставит его перед лицом неопределенности конкретных ситуаций и требует,

чтобы он принимал решение свободно, автономно, не дожидаясь ни земной, ни

потустронней подсказки.

Итак, наука несет человеку не только новые знания и возможности, но и

впервые родившееся осознанное незнание - понимание того, что

существует объективно невозможные события, практически неразрешимые

задачи, неопределенные жизненные ситуации.

Это вовсе не означает, однако, что осознанное незнание сразу

становится массовым достоянием.

Обыденное сознание уходит своими корнями в донаучный опыт; его

общая структура сложилась в эпохи, когда человек чувствовал себя

«паствой», существом, находящимся под опекой потусторонней силы, для

которой не существует ни неразрешимых задач, ни непредвидимых событий.

Из сознания подопечности, соответствовавшего определенным социально-

историческим условиям, выросла привычка по всякому поводу запрашивать

ответ, который непременно имел бы форму наставления, провозвестия,

предостережения (словом, форму готового, как бы через откровение

полученного знания).

Эта привычка переживает саму веру в сверхъестественное и

продолжает существовать в головах людей, которые уже не могут серьезно

относится ни к персонажам религиозных мифологий, ни к чудотворцам,

гадалкам, предсказателям. Запрос на прорицания и чудеса предъявляется

теперь самой науке. От нее ждут в принципе (по типу знания) того же, чего

прежде ждали от мистики, астрологии и черной магии, то есть

свидетельств «возможности невероятного», утешительных провозвестий,

рекомендаций, которые избавляли бы от опасностей личного выбора и т.д.

Перенос на научное исследование гносеологических ожиданий, развившихся

внутри оккультного и религиозного мировоззрения, образует основу

идеологии сциентизма (веры в науку как в человеческого пастыря).

Стихийно складывающиеся сциентистские установки массового

сознания находят поддержку в максималистских концепциях, выдвигаемых

философией науки, а иногда и самими учеными, - в теоретическом

сциентизме.

Зародившийся в недрах просветительской идеологии и получивший

развитие в позитивизме Конта, Гексли, Лестера Ф. Уорда и некоторых

современных западных философов теоретический сциентизм признает науку

решающей силой прогресса, новым демиургом, орудиями которого

постепенно делаются социальная организация и составляющие ее индивиды.

Предполагается, что соображения каждого человека к пониманию того, что

вопросами, по которым еще нет теоретической инструкции, вообще не

следует задаваться: всякую проблему, не подлежащую компетенции науки, люди

должны считать «псевдопроблемой». Лишь после того как они

расправятся с неустранимой субъективностью своих личных забот, тревог и

ожиданий, будет достигнуто состояние эпистемологической святости и

блаженства, когда на всякий вопрос найдется готовый научный ответ и

всякое дело станет затеваться на основании предсказания об его

успешности.

Нетрудно заметить, что программа теоретического сциентизма и

ожидания сциентизма стихийного, с одной стороны, резко противоречат друг

другу, с одной стороны - находятся в удивительном созвучии. Оба признают,

что наука должна быть пастырем, а люди паствой; оба полагают, что

индивидуальная проблема только тогда проблема, когда есть надежда

удовлетворить ее с помощью готового знания; оба желают, чтобы решения и

выбор человека непременно опирались на надежные познавательные

гарантии.

Ложное единство наука и обыденного сознания в рамках

сциентистской идеологии может быть разрушено лишь в том случае, если

наука откажется от мессианизма, а обыденное сознание примет

познавательную ситуацию, с которой на деле сталкивает его научное

исследование. Последнее предполагает готовность человека действовать на

свой страх и риск, поступать определенно в условиях неясности, когда

во внешнем мире недостает необходимых целевых ориентиров.

Но откуда может взяться подобная готовность? Человек обладает

способностью «не впадать в поведенческую неопределенность перед лицом

познавательных неопределенностей», потому что в нем самом, как индивиде,

есть своего рода гироскоп, оси которого сохраняют свое постоянное

направление при любых изменениях внешнего смыслового контекста

жизни. Это моральное сознание, устойчивые внутренние убеждения,

выкованные в самых крутых переделках истории. Наука, свободная от

сциентистских предрассудков, предполагает наличие в индивиде этого сознания

и, более того, апеллирует к нему.

Глава 3. Взаимодействие науки и нравственности

Кантовское учение о границах теоретического разума (в отличие от

скептического агностицизма Д.Юма) было направлено не против

исследовательской дерзости ученого, а против его необоснованных

претензий на пророчества и руководство личными решениями людей. Вопрос о

границах достоверного знания был для Канта не только

методологической, но и этической проблемой (проблемой «дисциплины

разума», которая удерживала бы науку и ученых от сциентистского

самомнения). «Что темперамент, а также талант...- писал Кант в

«Критике чистого разума»,- нуждаются в некоторых отношениях в

дисциплине, с этим всякий легко согласится. Но мысль , что разум,

который, собственно, обязан предписывать свою дисциплину, может,

конечно показаться странной; и в самом деле он до сих пор избегал

такого унижения именно потому, что, видя торжественность и серьезную

осанку, с какой он выступает, никто не подозревал, что он

легкомысленно играет порождениями воображения вместо понятий и словами

вместо вещей».[1]

Типичной формой подобной игры Кант считал попытки «научного»

построения разного рода всеобщих регулятивов, которые могли бы

направлять человека в его коренных жизненных выборах. Разрабатывая

данную тему, Кант выступил против основной для его времени формы

сциентизма - против научных обоснований идеи существования бога и идеи

бессмертия души (занятия, которому предавались не одни только

теологи). «Критика чистого разума» обнаруживала, что эти обоснования не

отвечают требованиям теоретической доказательности, что, будучи

развернуты честно, они приводят к высшим проявлениям неопределенности -

антиномиям, метафизическим альтернативам.

Факт, что наука есть разрушительница фиктивного всезнания (что научное

знание одновременно является безжалостным осознанием границ

познавательных достоверностей) и что условием сохранения этой

интеллектуальной честности является нравственная самостоятельность

людей, к которым наука обращена, был глубоко понят в философии

Иммануила Канта. Кант как-то назвал свое учение «подлинным

просвещением». Его суть (в отличие от «просвещения наивного») он видел в

том, чтобы не только вырвать человека из-под власти традиционных

суеверных надежд на силу теоретического разума, от веры в разрешимость

рассудком любой проблемы, вырастающей из обстоятельств человеческой

жизни. И прежде всего Кант требовал, чтобы «теоретический разум»

(разум, каким он реализуется в науке) сам не давал повода для этих

надежд и этой веры.

Несколько лет спустя Кант в работе «Критика практического разума»

показал, что развитая личность нуждается только в знании, а не в опеке

знания, ибо относительно «цели» и «смысла» она уже обладает внутренним

ориентиром - »моральном законом в нас».

Обосновывая нравственную самостоятельность человека, Кант решительно

отметает вульгарный постулат о непременной «целесообразности»

(«практичности») человеческого поведения. В произведениях самого Канта

понятие «практический» имеет особый смысл, глубоко отличный от того,

который обычно вкладывается в слова «практика» и «практицизм». Под

«практическим действием» Кант подразумевает не производящую

деятельность, всегда имеющую в виду некоторый целесообразный результат,

а просто поступок, то есть любое событие, вытекающее из человеческого

решения и умысла. Это такое проявление человеческой активности,

которое вовсе не обязано имеет некоторое «положительное», предметное

завершение (скажем, возведение

здания, получение новой формулы, написание книги и т.д.) «Практическое

действие» в кантовском смысле может состоять и в отрицании

практического действия в обычном смысле (например, в отказе стоить дом

известного назначения или писать книгу известного содержания).

Человек совершает поступок и тогда, когда он уклоняется от

какого-либо действия, остается в стороне. Примеры подобного самоотстранения

подчас вызывают не меньше восхищение, чем образцы самого

вдохновенного творчества и самого усердного труда. Люди прославляли себя

не только произведениями рук и ума, но и стойкостью, с которой они

отказывались от недостойного предприятия, отказывались даже тогда,

когда оно выглядело увлекательным и соблазняло обилием творческих задач.

Многие вещи, любил повторять Кант, способны возбудить удивление и

восхищение, но подлинное уважение вызывает лишь человек, не изменивший

чувству должного, иными словами, тот, для кого существует невозможное: кто

не делает того, чего нельзя делать, и избирает себя для того, чего нельзя

не делать.

Отказ и личная стойкость могут присутствовать и в практическом

действии в обычном смысле слова. Творческая деятельность сплошь и

рядом включает их в качестве самоограничения ради сознательно

выбранного призвания. Однако окончательный предметный продукт

творчества нередко скрывает от нас, что он был результатом

человеческого поступка, личного выбора, который означал отказ от чего-

то другого, лишение, внутренний запрет; на первый план в этом продукте

выступает игра способностей, усердие, выносливость и т.д. В фактах

отречения от действия структура поступка в его отличии от простого

делания выявления выявляется гораздо нагляднее.

Своеобразие второй «Критики» Канта с самого начала определялось тем,

что «практическое действие» категорически и бескомпромиссно

противопоставлялось в ней благоразумно-практическому действию

(действию, ориентированному на успех, на счастье, на выживание, на

эмпирическую целесообразность и т.д.) и иллюстрировалось именно

примерами уклонения от недостойного дела.

Соответственно интеллектуальная способность, на которую опирается

«чистое практическое действие», оказалась глубоко отличной от того

интеллектуального орудия, которым пользуется «практик». Если последний

полагается на «теоретический разум» как на средство исчисления

целесообразности или успеха, то субъект «практического действия»

исходит из показаний разума, непосредственно усматривающего

безусловную невозможность определенных решений и вытекающих из них

событий.

Отсюда следовал важный вывод о независимости структуры подлинного

человеческого поступка от состояния способности человека познавать.

Человек оставался бы верен своему долгу (своему сознанию безусловной

невозможности совершать - или не совершать - определенные поступки), даже

если бы он вообще ничего не мог знать об объективных перспективах

развертывания своей жизненной ситуации.

За царством неопределенностей и альтернатив, в которое вводила

«Критика чистого разума», открывалось царство ясности и простоты -

самодавлеющий мир личного убеждения . «Критическая философия» требовала

осознания ограниченности человеческого знания (а оно ограниченно

научно достоверным знанием), чтобы освободить место для чисто

моральной ориентации, для доверия к безусловным нравственным

очевидностям.

Сам Кант, однако, формулировал основное содержание своей

философии несколько иначе. «Я должен был устранить знание, - писал он, -

чтобы получить место для веры».

На мой взгляд, этот часто упоминаемый афоризм из второго

предисловия к «Критике чистого разума» представляет собой пример

лаконичного, но неадекватного философского самоотчета. Во-первых, Кант на

деле не претендовал на «устранение знания». Во-вторых, он был бы гораздо

ближе к объективному содержанию своего собственного учения, если бы

говорил не о вере, а о нравственном убеждении, о сознании

ответственности и необходимости морального решения.

Почему же Кант не сделал этого; случайно ли то обстоятельство, что

в итоговой формулировке сущности «критической философии»,

получившей значение своеобразного пароля кантианства, понятие веры

заместило понятие нравственности?

Глава 4. Вера и нравственность

В учении Канта нет места вере, замещающей знание, восполняющей

его недостаточность в системе человеческой ориентации, и в этом смысле Кант

является противником фидеизма. Он подвергает критике все виды веры,

проистекающие из потребности уменьшить неопределенность окружающего мира

и снять ощущение негарантированности человеческой жизни. Тем самым Кант

- вольно или невольно - вступает в конфликт с теологией (как

современной ему, так и будущей), а также с нерелигиозными формами

слепой веры.

Кант был искренним христианином, непримиримо относившимся к атеизму.

И в то же время он без всяких оговорок должен быть призван одним из

критиков и разрушителей религиозного мировоззрения. Кант разрушал религию

не как противник, а как серьезный и искренний приверженец, предъявивший

религиозному сознанию непосильные для него нравственные требования,

выступивший со страстной защитой такого бога, вера в которого не

ограничивала бы свободу человека и не отнимала у него его моральное

достоинство.

Кант обращает пристальное внимание на тот факт, что вера, как она в

огромном большинстве случаев обнаруживала себя в истории - в суевериях,

в религиозных (вероисповедных) движениях, в слепом повиновении пророкам и

вождям, - представляет собой иррационалистический вариант расчетливости.

Внутренняя убежденность фидеиста на проверку всегда оказывается малодушной

верой в откровение (в то, что кто-то и где-то обладает или обладал разумом,

превосходящим действительные возможности разума). Вера фанатиков,

юродивых, авторитаристов безусловным образом исключается как «Критикой

чистого», так и «Критикой практического разума»: первой - потому, что она

(вера) представляет собой ставку на «сверхразумность» неких избранных

представителей человеческого рода (попытку найти в чужом опыте то, что

вообще не может быть дано в опыте); второй - потому, что она

обеспечивает индивиду возможность бегства от безусловнного нравственного

решения.

Вместе с тем Кант сохраняет категорию «веры» в своем учении и

пытается установить ее новое, собственно философское понимание, отличное

от того, которое она имела в теологии, с одной стороны, и в исторической

психологии - с другой. Кант писал, что в основе трех основных его

сочинений лежат три коренных вопроса:»Что я могу знать?» («Критика чистого

разума»), «Что я должен делать?» («Критика практического разума»),

и «На что я смею надеяться?» («Религия в пределах только разума»).

Третий из этих вопросов точно очерчивает проблему веры, как она стояла

внутри самой кантовской философии. Кант поступил бы последовательно, если

бы вообще исключил категорию «вера» из своего учения и поставил на ее место

понятие «надежда».

Последняя отличается от веры тем, что она никогда не является

внутренним одушевлением, предшествующим действию и определяющим выбор.

Там, где надежда становится источником практических решений, она

является либо упованием, либо слепой уверенностью, незаконно поставленной

на место сугубо вероятностного знания. Надежды простительны, поскольку

речь идет об утешении, но, как побудительные силы поступков, они требуют

настороженного и критического отношения к себе.

Три коренных вопроса, с помощью которых Кант расчленяет содержание

своей философии, имеют обязательную (необратимую) последовательность.

Необходимой предпосылкой сознательной ориентации в мире является, по Канту,

не только честная постановка каждого из этих вопросов, но и сам

порядок, в котором они ставятся. Задаваться проблемой «что я должен

делать?» правомерно лишь тогда, когда найдешь сколько-нибудь убедительный

ответ на вопрос «что я могу знать?», ибо без понимания границ

достоверного знания нельзя оценить самостоятельное знание

долженствования и безусловного нравственного выбора. Еще более

серьезной ошибкой (своего рода «проступком в ориентации») будет

превращение ответа на вопрос «на что я смею надеяться?» в условие для

решения проблемы «что я должен делать?», то есть попытка предпослать веру

долгу.

Это решающий пункт в кантовском (философском) понимании веры.

Объект веры (будь то бог или, скажем, смысл истории) не может быть

объектом расчета, неким ориентиром, но которому индивид мог бы заранее

выверить свои поступки. В практическом действии человек обязан целиком

положиться на присутствующее в нем самом сознание «морального закона».

Вера как условие индивидуального выбора портит чистоту нравственного

мотива - на этом Кант настаивает категорически; если она имеет право на

существование, то лишь в качестве утешительного умонастроения

человека, уже принявшего решение на свой страх и риск.

Потребность в подлинной вере возникает, согласно Канту, не в

момент выбора, а после того, как он сделан, когда ставится вопрос -

имеет ли шансы на успех (на утверждение в будущем) та максима

поведения, которой следовали безусловным образом, то есть не думая об

успехе.

Постулаты религии (вера в существование бога и личное бессмертие) и

нужны кантовскому субъекту не для того, чтобы стать нравственным (в этом

они могут только повредить), а для того, чтобы сознавать себя

нравственного эффективным. Сам Кант чувствует, однако, что это различение

в психологическом смысле трудновыполнимо. Вера в существование бога и

вера в личное бессмертие, поскольку они неотделимы от ощущения

божественного всемогущества, выходят за границы, в которые вводит

их чистое практическое постулирование. Вместо того чтобы утешиться

верой (пользоваться ею только как надеждой), индивид невольно превращает

ее в обоснование своих решений: начинает чувствовать себя солдатом

священной армии, вселенский успех который гарантирован провидением;

превращается в религиозного подвижника, слепо полагающего на

непременно благоприятный исход борьбы добра со злом и т.д.

Оценка религиозных надежд праведника оказывается у Канта

двусмысленной: трудно установить, считает ли он эти надежды

обязательными или только простительными для нравственного человека;

видит в них источник моральной стойкости или, наоборот, костыль, на

которой люди вынуждены опереться из-за своей слабости. Этой

двусмысленности очевидным образом противостоит категоричность, с

которой Кант отвергает первичность веры по отношению к моральному

решению. «Нам все-таки кажется, - писал он еще в «докритический»

период, - что...более соответствует человеческой природе и чистоте

нравов основывать ожидание будущего мира на ощущениях добродетельной

души, чем наоборот, доброе поведение на надеждах о другом мире». В

«Критике практического разума» эта мысль отольется в лаконичную

формулу: «Религия основывается на морали, а не мораль на религии».

Философия Канта выявляет удивительный факт: расчетливо-осмотрительный

индивид и индивид. Исповедующий богооткровенную веру, - это по сути

дела, один и тот же субъект.

Благоразумие превращается в суеверие всюду, где оно испытывает

недостаточность знания. Именно в этих условиях обнажается

неспособность расчетливо-осмотрительного человека вынести собственную

свободу, то малодушие и самоуничижение, которое издревле составляло

естественную почву всякой «богослужебной религии».

Суть кантовской философии религии можно передать следующей

краткой формулой: богу угодна нравственная самостоятельность людей, и

только она одна, ему претит любое проявление малодушия, униженности и

льстивости; соответственно подлинно верует лишь тот, кто не имеет

страха перед богом, никогда не роняет перед ним свое достоинство и не

перекладывает на него свои моральные решения.

Желал того Кант или не желал, но эта идея разъедала существующую

религию, подобно кислоте. Она ставила верующего человека перед

критическим вопросом, который слабо мерцал во многих ересях: к тому же

собственно я обращаюсь, когда страшусь, колеблюсь, ищу указаний,

вымаливаю, заискиваю, торгуюсь? К кому обращались и обращаются

миллионы людей, мольба которых есть вопль бессилия?

Если богу угодны духовная слабость, малодушие и униженность

(именно те состояния, в которых обычно пребывают люди, полагающие, что они

общаются с ним), то не угодно ли все это «князю тьмы»? А раз так, то

(вопрос, некогда брошенный Лютером по адресу католической церкви) не

градом ли дьявола являются храмы, в которых всякий пребывает в страхе,

стыде и беспомощном заискивании?

Сам Кант не формулировал альтернативу с такой резкостью. Однако он

достаточно определенно говорил о том, что все известные формы религии

(в том числе и христианство) являлись идолослужением в той мере в какой

они допускали человеческую униженность и льстивость, индульгентное

понимание божьей милости и утешительную ложь, веру в чудеса и

богослужебные жертвы.

Кант столкнул религию и теологию с глубочайшими внутренними

противоречиями религиозного сознания. Тем самым он поставил не только

религию и теологию, но и самого себя, как религиозного мыслителя,

перед неразрешимыми трудностями. Основной вопрос, смущавший

религиозную совесть Канта, состоял в следующем: не является ли вера в бога

соблазном на пути к полной нравственной самостоятельности человека?

Ведь как существо всесильное бог не может не искушать верующих к

исканию его милостей.

Как существо всезнающее бог не может не искушать верующих к

исканию его милостей.

Как существо всезнающее бог совращает к мольбам о подсказке и

руководстве там, где человек обязан принять свободное решение перед

лицом неопределенности.

Как перманентный творец мира он оставляет верующим надежду на

чудесное изменение любых обстоятельств.

Высшим проявлением нравственной силы человека является стоическое

мужество в ситуации, безвыходность которой он осознал («борьба без

надежды на успех»). Но для верующего эта позиция оказывается попросту

недоступной, ибо он не может не надеяться на то, что бог способен

допустить и невероятное. Сама вера исключает для него возможность того

ригористического поведения и внутренней чистоты мотива, для которых нет

препятствий у неверующего.

Как отмечалось выше, философски понятная вера, по Канту,

отличается от вульгарной, богооткровенной веры как надежда от упования и

слепой уверенности. Но бог как бы не изображался он в различных

системах религии и теологии, всегда имеет такую власть над будущим, что

на него нельзя просто надеяться. Он обрекает именно на упования, на

провиденциалистский оптимизм, в атмосфере которого подлинная

нравственность не может ни развиваться, ни существовать.

Существеннейшей характеристикой морального действия Кант считал

бескорыстие. Но чтобы бескорыстие родилось на свет, где-то в истории

должна была иметь место ситуация, для участников которой всякая

корысть, всякая ставка на выгодность и успешность действия сделала бы

насквозь проблематичной и даже невозможной.

Заключение

Исследуя творчество И. Канта я пришел к выводу, что подтверждает

Асмус, формирование философских воззрений Канта проходило постепенно,

поэтому его ранние взгляды отличаются от поздних, иногда даже полностью

пересматриваются, и, как отмечает Асмус: "Кант не был кантианцем в такой

мере, в какой его изображают новейшие почитатели".

Вообще, положительная ценность философии Канта в том, что он впервые в

истории немецкого идеализма восстановил диалектику, разработал сам

некоторые ее вопросы и своими работами сообщил сильный толчок к ее

дальнейшему развитию.

Его работа "Критика способности суждения" занимает промежуточное звено

в общей философии Канта, и, как говорил философ: "Критика способности

суждения является связующим звеном обеих частей философии "Критика чистого

разума" и "Критика практического разума". Эта книга поразила умы

современников.

Эта система взглядов полностью отвечает и соответствует развитию наук

того времени. Некоторые выводы были сделаны Кантом благодаря его

гениальности и намного опередили время.

Многие мыслители обращали внимание на философию Канта как с точки

зрения ее ценности, так и с критическими замечаниями. Маркс, Энгельс и

Ленин дали глубокий анализ социально-классовой основы философской системы

Канта. Вся концепция Канта направлена на человека, его связь с природой,

изучение человеческих возможностей и справедливо отметил Фридрих Шиллер: "О

смертном человеке пока еще никто не сказал более высоких слов, чем Кант,

что и составляет содержание всей его философии - "определи себя сам". Эта

великая идея самоопределения светит нам, отражаясь в тех явлениях природы,

которые мы называем красотой".

Одно из основных противоречий кантовской философии состояло в том,

что в ней достаточно ясно осознавалась генетическая связь между

бескорыстием и девальвацией корысти в критических ситуациях и в то же

время предполагалось, что мораль могла возникнуть из религии и внутри

религии (вопрос о происхождении морали был тождествен для Канта

развитие христианства из иудаизма).

Но мораль не могла созреть внутри религии именно потому, что религия

маскирует отчаянность критических ситуаций, ограждает своих приверженцев

от столкновений с «ничто», с «миром без будущего». Застраховывая от

отчаяния, она застраховывает и от кризиса расчетливости.

При всех своих противоречиях моральная концепция Канта в основных ее

разделах более всего созвучна этике стоицизма. На первый взгляд это может

показаться странным. В самом деле, откуда бы взяться стоическим настроением

в самом конце XVIII столетия, в эпоху ожиданий и надежд,

предреволюционного оживления и веры в торжество разума?

Основные произведения Канта, в которых изложены его моральное

учение, - «Критика практического разума» и «Религия в пределах только

разума» - появились соответственно в 788 и 793 гг. между этими

временными отметками лежала Великая французская революция.

Этическое учение Канта проникнуто ощущением трагичности

революции, выступившим сперва как предчувствие, а потом как горькое

сознание о происходящем и совершившимся. В то же время кантовская

философия не только далека от пессимизма, овладевшего после

якобинского террора и термидора теми, кто был одушевлен надеждами

Просвещения, но и прямо враждебна этому пессимизму. Подлинный пафос

кантовской этики - пафос стоической личной верности просветительским

идеалам верности даже вопреки истории, которая их дискредитировала.

Посрамлены были не сами идеи личной независимости, справедливости и

достоинства человека, а лишь надежды построить общество,

основывающееся на этих идеях.

После поражения революции сохранять верность просветительским

идеалам можно было, лишь решительно отвергая утопизм и наивный

прогрессизм, с которым они были слиты в идеологии XVIII века. Именно это

и определило отношение Канта к философской проповеди Просвещения.

Он стремится показать, что как откровение самого разума она

неоспорима; ее непреложную обязательность для всякого разумного

существа не может отменить никакой общественный опыт, никакие «уроки

истории». Вместе с тем Кант решительно выступает против

натуралистически-прогрессистского духа просветительской идеологии,

против свойственной ей веры в скорое торжество разума, против

изображения идеального состояния общества в качестве некой скрытой

«природы людей», которой «суждено» одержать верх над несоответствующими

ей формами общежития, против изображения обязанностей индивида в

качестве его «разумных потребностей», моральных требований - в качестве

«подлинных интересов» и т.д.

Вместе с тем кантовская критика прогрессизма с самого начала была

ослаблена его провиденциалистским представлением о том, что

человеческое сообщество в бесконечно далеком будущем (вероятнее всего, уже

«за пределами земной истории») достигнет при содействии творца

состояния «морального миропорядка».

Либеральное кантианство второй половины XIX века, стремившееся к

тому, чтобы придать этике Канта «безусловно светский характер»,

поставило во главу угла именно то, что было наиболее тесно связано с его

религиозным образом мышления, - упование на царство справедливости в финале

истории. Этика Канта стала называться концепцией «бесконечно удаленного

социального идеала», делающей ставку на временную беспредельность

человеческого бытия. «Научная» и «светская» интерпретация

кантовского морального учения обернулась, иными словами, научным и светским

перетолкованием постулата о бессмертии души.

Мне кажется, что главным в кантовской философии является как раз

противоположная установка - стремление (пусть не до конца

осуществленное) различить должное (безусловно-обязательное для

личности) и долженствующее иметь место в будущем (особое измерение

сущего).

В этом смысле понимаемое морального действия исключительно как

действия во имя будущего (самоограничение в настоящий момент ради

выгоды в перспективе, несправедливости сегодня во имя справедливости

завтра, попрание личного достоинства в интересах будущего, где оно

будет уважаться) есть, с точки зрения Канта, моральность в границах

расчетливости и корысти. Он искал такую этическую концепцию, которая

приводила бы к одному знаменателю и циничный практицизм, далекий от

всякой внутренней ориентации на идеал, и прогрессистский фанатизм. Эта

двуединая критико-полемическая направленность объясняет своеобразие

кантовской моральной доктрины, связывающей антиисторицистскую

стоическую преданность безусловному и пафос бескорыстия, идею верности

нравственному закону и идею духовной автономии личности.