



ПАНОРАМА МИРОВОЙ
ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ



Зарубежная философия.
Современный взгляд



КАНТ. ТРЕТЬЯ «КРИТИКА»

Т.Б. ДЛУГАЧ

Три знаменитые кантовские «Критики» – это три значительные вехи на пути развития мировой философии. Кант охватил в них важные онтологические, гносеологические и антропологические проблемы, имеющие значение не только для его времени, но для философии вообще. Каждое философское поколение находит и будет находить в них созвучные своей эпохе задачи.

Но если первые две «Критики» разобраны многократно, всесторонне и скрупулезно, то с третьей «Критикой» дело обстоит не так благополучно. Все исследователи, конечно, знают, что она написана для соединения первых двух, но не совсем понятным остается то, в чем состоит такое объединение и как оно осуществляется.

У некоторых исследователей возникает впечатление, что в эстетике скрыта тайна антропологии, а значит и исток возникновения теоретического и практического разумов. Так, И. Швартлендер в своей книге «Человек – это личность. Кантовское учение о человеке» пишет: «Кантовский интерес к эстетике, бесспорно, был определен основным вопросом его философствования: что такое человек?»¹ Размышления Канта над эстетикой шли параллельно с его размышлениями об антропологии и впитывали в себя итоги работ таких теоретиков искусства, как И.Г. Зильцер, И.Н. Тетенс, А. Баумгартен, Г. Лессинг, Г.В. Лейбниц и даже Э. Бёрк. Именно мысли Бёрка о том, что в искусстве надо «содействовать» (*mitzuhandeln*) и «сочувствовать» (*mitzufuhlen*) имели для Канта большое значение.

У Лейбница Кант заимствует, хотя и совершенно преобразуя его, выражение «рефлексия»: для Лейбница оно означало своеобразное отражение каждой монадой всего Универсума; для Канта «рефлектирующее суждение», одно из главных понятий «Критики способности суждения», означает эстетическое «отражение», или восприятие мира каждым субъектом. А. Модель указывает в этой связи на то, что понятие рефлектирующего суждения было совершенно необычным во времена Канта и даже в течение столетия после него оставалось таким².

Введя в отличие от познавательного особое рефлектирующее суждение, Кант хотел этим показать, что человек (каждый отдельный человек), воспринимая прекрасное в природе и в искусстве, ничего не познает, а судит своеобразно, эстетически. Собственно, выражения «рефлектирующее суждение», «эстетическое суждение» и «суждение вкуса» – синонимы.

Для нас целью будет: показать, что суждение вкуса таит в себе начало, или исток, как практического, так и теоретического разума, что их действия становятся опосредованными и совершаются по принципу «als ob» и что эстетика в свою очередь раскрывает сущностные характеристики человеческой личности, о которой только и можно сказать, что она познает мир и совершает нравственные поступки.

Но в 80-е годы Кант только шел к этим выводам; он, как уже было сказано, изучал труды своих современников и предшественников. В письме к М. Герцу от 5 апреля 1778 г. он сообщал, что книга Тетенса «Философские опыты о человеческой природе и ее развитии»³ всегда лежит у него на столе. Почему его привлекал именно Тетенс?

В эстетике Тетенса термины «прекрасное», или «красота», связаны с понятиями «удовольствие» и «приятное». Тетенс уже отличает «чувствование» или «чувствительность» от ощущения и связывает первые с «удовольствием» (Lust): «Прекрасное есть общий принцип или высшая форма для обозначения выражения того чувства удовольствия, которое связано с деятельностью чувственной способности и возникает в случае ее соответствия с “чувствительностью”, с испытываемым ею состоянием приятного,

что и позволяет оценить вызвавшие это состояние предметы и их ощущения как прекрасные»⁴. Очень важно, что Тетенс разводит эстетическое удовольствие и выгоду, критикуя при этом Гельвеция, одного из основателей утилитаризма. В этом Кант будет солидарен с Тетенсом; он, как и Тетенс, уделяет внимание связи прекрасного с моральным, но совсем не принимает его понимания прекрасного как совершенного.

Трактовку «эстетического» в связи с деятельностью особой способности души Кант также, по-видимому, во многом заимствует у Тетенса, конечно, радикально преобразуя его. Для Тетенса чувство приятного неразрывно связано с осознанием человеком своих способностей и своих сил, их готовности к действию (что производно от исходной прасилы). Согласно Тетенсу, удовольствие, или приятные ощущения, человек получает тогда, когда понимает, что обладает возможностью к совершению каких-либо действий и что у него есть для этого силы. Комплекс (Assoziation) идей связывает наше внимание только с этим чувством силы. В той мере, в какой мы знакомимся с упомянутым чувством, и оно становится для нас все более тонким и сильным, оно непосредственно гарантирует радостные ощущения, согревающие сердце, часто воспаляющие, а иногда и зажигающие его. Прекрасное, по Тетенсу, обусловлено не ощущениями, а «чувствительностью», и «есть общий принцип или высшая форма для обозначения и выражения того чувства удовольствия, которое связано с деятельностью чувственной способности и возникает в случае ее соответствия с “чувствительностью”, с испытываемым ею состоянием приятного, что и позволяет оценить вызвавшие это состояние предметы и ощущения от них как прекрасные»⁵.

Радость, или приятные чувства, таким образом, вызывает у человека понимание готовности к действию. И у животного можно найти приятные и радостные чувства, но у человека, как полагает Тетенс, они всегда определены понятием целенаправленной деятельности и совершенства. Чувство приятного, или удовольствие (Lust), определено пониманием целого, в том числе и себя как целого, а также своего совершенства, заданного возможностью «иметь» и «действо-

вать». Трактовка прекрасного как совершенного является общей для Зульцера, Тетенса и Мейера, но не для Канта.

Критически переработав взгляды своих предшественников, Кант создает собственную эстетическую концепцию, укладывающуюся в русло целостной системы трансцендентального идеализма. К середине 80-х годов Кант, вероятно, уже выделяет несколько принципиально важных именно для его эстетической теории понятий, характеризующих эстетическое восприятие действительности, — понятия эстетического благорасположения (*Lust, Wohlgefallen*), связанного с восприятием прекрасного (*Schoene*) и выраженного рефлектирующим суждением (*reflektierendes Urteil*). Эти понятия настолько тесно связаны друг с другом, что, отправляясь от любого из них, мы неизбежно приходим к двум другим.

Понятие рефлектирующей способности составляет стержень «Критики способности суждения». Это такая способность, посредством которой мы хотя и судим, но совсем не в познавательном плане. При теоретическом познании особенное подводится под всеобщее, утрачивая свою специфику; эстетическое рефлектирующее суждение, напротив, сохраняет особенное и из него исходит, отыскивая всеобщее. Так бывает при восприятии произведений искусства, элиминировать особенность любого из которых невозможно. Скорее, особенное существует здесь как всеобщее, а всеобщее — как особенное. Один из известных современных исследователей Х. Фегер пишет в этой связи о том, что Кант сравнивал свою третью критику с дворцовым судом (*Gerichtshof*), который стремится установить законность притязаний разума и обсудить правила для суждения не в качестве прочно установленного кодекса, но так, чтобы зрелое суждение само становилось законом.

Трудность логической ситуации при создании третьей «Критики» состояла в том, что суждение о прекрасном долгое время казалось Канту выпадающим из системы трансцендентального идеализма, главным образом потому, что оно было как будто неподвластно принципу априоризма — ведь суждения о прекрасном у разных людей и, тем более, в разные эпохи столь различны, что, кажется, нельзя отыскать никакого всеобщего принципа. Дело как будто всегда

касается только единичного опытного восприятия, но вовсе не доопытного (априорного) всеобщего знания. Все же к середине 80-х годов Кант приходит к выводу, что и в сфере эстетики есть априорное, что различие вкусов не препятствует наличию всеобщего принципа.

Постепенно Кант убеждается в том, что эстетическая способность суждения подчинена тем же трансцендентальным законам, что и теоретическая и практическая способности. Более того, он начинает склоняться к мысли, что именно она является посредником между первыми двумя и даже что ее можно считать тем единым корнем, из которого они обе вырастают.

Именно это предположение заставляет думать о том, что для Канта тайны эстетики скрыты в антропологии. То обстоятельство, что способность человека судить о прекрасном в «Критике способности суждения» объединяется с телеологическим суждением, не меняет сути дела: смысл того и другого составляет понятие цели.

Дело в том, что в рефлектирующем суждении Кант нашел не только суждение вкуса, но и тот немеханистический принцип, который он отыскивал много лет, пытаясь объяснить живую природу. Ведь рассматривая живые организмы, мы не можем истолковать их механистически. Вместе с тем, как бы ни хотелось применить здесь понятие цели, мы не можем включить ее в бессознательную природу, как не можем доказательно приписать Богу. Мы можем лишь подходить к живым существам так, *как если бы* они были продуктами чьей-то сознательной воли, т.е. рассматривать их по аналогии с искусством. Это и есть принцип целесообразности.

У Канта, наконец, складываются достаточно четкие представления о единой системе трансцендентального идеализма, включая критику вкуса. В письме к Х.Г. Шютцу от 25 июня 1787 г. и в письме к Рейнгольду от 28 декабря 1787 г. Кант сообщает, что он приступил к работе над «Основами критики вкуса» (*Grundlegung zur Kritik des Geschmacks*), которые он предполагает тесно связать с двумя предыдущими «Критиками». В письме к М. Герцу от 26 мая 1789 г. Кант уже сообщает о «Критике способности суждения». В 1790 г.

она появляется на свет. Проследим связь ее основных понятий, попытавшись, прежде всего, выяснить, что Кант имеет в виду, говоря об эстетике как об опосредствующем звене между теоретическим и практическим разумом⁶.

Рефлектирующее суждение, как считает Кант, выражает чувство восхищения, или удовольствия, испытываемое нами, когда мы воспринимаем предмет, который считаем прекрасным. Перевод терминов *Lust*, *Wohlgefallen* связан с большими трудностями — они обозначают не простое удовольствие от того, что нравится нам, приятно или даже нравственно. Это — совершенно не зависящее от всего приятного или нравственного и в этом смысле абсолютно незаинтересованное удовольствие, которое вследствие этого правильнее было бы назвать «благорасположением». Так понятие *Wohlgefallen* и переведено после долгих дискуссий и обсуждений с немецкими и русскими коллегами в IV томе немецко-русского издания «Критики способности суждения» (М., 2001). Этот термин подчеркивает также абсолютную неутилитарность эстетического суждения. Для доказательства последнего Кант приводит множество примеров.

Если еще можно предположить, что удовольствие от восприятия прекрасных березы, женщины и др. связано с определенной выгодой (из красивой березы можно сделать красивую мебель, а у красивой женщины родятся красивые дети, как думали представители утилитаризма в эстетике), то удовольствие от заката солнца, цветка или орнамента свидетельствует о бесполезности этого чувства. На самом деле и первые удовольствия носят такой же характер, ибо мы испытываем их и в том случае, когда ни от березы, ни от женщины ничего получить не хотим. «Нетрудно видеть: для того, чтобы сказать, что *предмет прекрасен*, и доказать, что у меня есть вкус, важно не то, в чем я завишу от существования предмета, а то, что я делаю из этого представления в себе самом. Каждый должен согласиться, что то суждение о красоте, к которому примешивается малейший интерес, очень пристрастно и не есть чистое суждение вкуса. Поэтому для того, чтобы быть судьей в вопросах вкуса, нельзя ни в малейшей степени быть заинтересованным в существовании вещи, а надо быть в этом отношении совершенно без-

различным»⁷, «...благосклонность — единственно свободное благорасположение»⁸. Итак, «вкус есть способность судить о предмете или о способе представления на основании благорасположения или неблагорасположения, **свободных от всякого интереса**. Предмет такого благорасположения называется **прекрасным**»⁹.

Термином «благорасположение» Кант подчеркивает также непознавательный характер эстетического суждения. Когда мы говорим: «роза прекрасна», мы не высказываем и не получаем знания о том, сколько у розы лепестков, когда она расцветает и когда отцветает, мы не говорим о стеблях разных видов или о шипах. Данное выражение приобретает содержание только в плане отношения субъекта к данному объекту, т.е. в смысле выражения чувства человека к розе. Иными словами, «прекрасное» — это не свойство объекта, а свойство (чувство) субъекта, хотя и связанное с объектом. Здесь Кант дает несколько пояснений по поводу того, что суждение о прекрасном не характеризует знание. *«Прекрасное есть то, что без понятий представляется как объект всеобщего благорасположения»*¹⁰. Если об объектах судят только по понятиям, продолжает Кант, теряется всякое представление о красоте. Не может быть такого правила, по которому каждого можно было бы заставить признавать что-то прекрасным. Прекрасны ли платье, дом, цветы и т.п. — свое суждение об этом нельзя навязать никому. «Не может быть никакого объективного правила вкуса, которое посредством понятий определяло бы, что именно прекрасно»¹¹. Эстетическое суждение не подчиняется понятию, потому что понятие содержит в себе некоторое общее правило, которому следуют все предметы данного класса. Например, говоря о воде, мы приписываем всякой воде — в озере, в стакане — одни и те же свойства. Совсем не то в эстетике: здесь всегда говорится о чем-то уникальном, о разных характеристиках, о разных предметах — о поведении Одиссея, о событиях из жизни Онегина, об улыбке Джоконды, о сомнениях Гамлета и т.д. Может быть, здесь дело касается не готового понятия, а только формирующегося (неопределенного?) и формирующегося как раз в тот самый момент, когда «о вкусах спорят»? Может быть, именно поэтому Кант и вводит осо-

бое, рефлектирующее суждение, принципиально отличное от теоретического, познавательного?

Но что же есть такого в субъекте, что вызывает у него чувство особого удовольствия, не связанного ни с каким интересом? В ходе длинного и сложного анализа выясняется, что такое удовольствие приносит с собой **игра (Spiel)** человеческих способностей — Кант говорит об игре рассудка и воображения. «Силы познания, которые вводятся в игру этим представлением, пребывают при этом в состоянии свободной игры, так как никакое определенное понятие не ограничивает их каким-либо особым правилом познания. Следовательно, душевное состояние при этом представлении должно быть состоянием чувства свободной игры способностей представления... Это состояние *свободной игры* способностей познания при представлении, посредством которого дается предмет, должно обладать всеобщей сообщаемостью»¹². На этой загадочной «всеобщей сообщаемости» мы остановимся немного позже, и она станет другим ключом (кроме игры), которым можно попытаться открыть дверцу ларца с эстетическим удовольствием, но прежде нужно выяснить, что же Кант понимает под «свободной игрой» рассудка и воображения (хотя на самом деле «играют» не только они, но и другие способности человека).

Понятие *игры* имеет у Канта точное значение; это выражение — вовсе не метафора, но заключает в себе строгий смысл. Когда Кант говорит об игре, например, рассудка, то имеется в виду, что человек должен много размышлять (*viel zu denken*), когда, следовательно, возникает множество различных *понятий*. Он как бы играет ими, не останавливаясь ни на одном, перебирая различные, и свободная игра означает в данном случае нескованность каким-то *определенным* понятием.

То же относится и к воображению: при восприятии прекрасного (будь то в природе или в искусстве) воображение создает множество различных сопоставимых (конгруэнтных) образов, не ограничиваясь каким-либо одним. «В тех случаях, когда душа рассчитывает на сравнения, воображение умеет, по всей вероятности, действительно, хотя и недостаточно для осознания, как бы накладывать один образ

на другой и через конгруэнтность многих образов одного и того же рода получать нечто среднее, служащее общей для всех мерой»¹³. Воображение и рассудок здесь действуют, но такая деятельность не имеет целью создание *определенного* образа или *определенного* понятия — определенности нет, поэтому рассудок в данном случае — *как бы* рассудок, а воображение — *как бы* воображение. Их целью является просто деятельность без цели или, говоря языком Канта, «целесообразность без цели», вследствие чего можно говорить о своеобразной «игре» этих способностей. При этом они опосредуют друг друга, т.е. взаимно обогащаются и развиваются. Так, длительным (но не строгим, не научным) размышлениям при восприятии произведений искусства сопутствует рождение множества образов, и наоборот — появление разных образов в процессе игры воображения заставляет человека много думать. Опосредованность деятельности является важным признаком суждения вкуса. Способность воображения, пишет Кант, побуждает «ко многим раздумьям, причем, однако, никакая определенная мысль, т.е. никакое *понятие*, не может быть адекватной ему» (раздумью. — *Т.Д.*)¹⁴. Тем самым каждая способность становится более богатой, более емкой. В данном случае отношение к объекту (прекрасному предмету) осознается единственным способом — «посредством ощущения того воздействия, которое состоит в облегченной игре обеих оживляемых взаимным согласием душевных сил (воображения и рассудка)»¹⁵. «Оживление обеих способностей (воображения и рассудка) для неопределенной, но все же согласованной деятельности, побуждаемой данным представлением, а именно такой, какая требуется познанию вообще, — и есть ощущение, всеобщую сообщаемость которого постулирует суждение вкуса»¹⁶.

Оставим в стороне еще раз упомянутую, но пока непонятную «всеобщую сообщаемость» и вновь обратим внимание на взаимную игру обеих способностей: воображение подталкивает рассудок к размышлениям, которые хотя и не приводят к необходимому для собственно рассудка результату — к строгому понятию, — тем не менее, стимулируя его деятельность, порождая новые понятия, способствуют активности сил познания.

Следует упомянуть и о том, что в эстетическом суждении (восприятии) «играет» также практическая, т.е. нравственная, способность (хотя сам Кант об этом не говорит). Так как по поводу произведений искусства (и вообще прекрасного) нельзя морализировать (вернее, можно, но тогда речь будет идти не об эстетике, а об идеологии), моральные нормы утрачивают здесь свой категорический характер, становятся неопределенными мотивами, расплываются, наполняясь новым нравственным содержанием. Когда мы хотим, например, оценить поступок леди Макбет, наше категорическое моральное осуждение «дает сбой»: оно как бы растворяется в различных мыслях и представлениях, с помощью которых раскрывается ее внутренний мир, куда мы углубляемся. Мы начинаем если не сочувствовать ей, то в какой-то мере понимать и сопереживать, проникаясь ее настроениями и чувствами. Нравственность наполняется новыми импульсами, новым смыслом. В эстетике имеется уже не нравственный закон, но нравственное чувство, здесь это не в собственном смысле нравственность, а *как бы* (als ob) нравственность.

Во всех трех случаях такая деятельность — игра. Она как бы подготавливает *собственные действия* рассудка, воображения и нравственности, создает для них возможность, но не является такими действиями. Пользы от такого применения способностей вроде бы нет никакой. И в то же время она есть, только это «польза» особого рода — она заключается в развитии свойств личности. Ведь если рассудок образует не одно понятие, а много, то это означает, что понятия рождаются; точно также рождаются образы и нравственные заповеди. Иначе: идет процесс формирования личности и всех ее способностей, включая теоретическую и практическую. Это касается и опосредования природы искусством или искусства природой.

Когда мы сталкиваемся с подлинным произведением искусства, то, согласно Канту, оно выглядит таким «естественным», как будто создано самой природой; так обстоит дело, например, с творениями великих Мастеров: кажется, что Моцарт творит музыку так, как если бы в ней звучала сама природа. С другой стороны, восприятие прекрасной

природы человеком всегда осуществляется через культуру; иными словами, прекрасный ландшафт мы воспринимаем через произведения живописи, а «бледный лик луны» кажется нам иллюстрацией романтических поэм. «При виде произведения изящного искусства надо сознавать, что это искусство, а не природа; но, тем не менее, целесообразность в форме этого произведения должна казаться столь свободной от всякой принуды (проистекающей от) произвольных правил, как если бы оно было продуктом одной только природы»¹⁷. Отношение к природе так, *как если бы* она была искусством, а к искусству — *как если бы* (als ob) оно было природой, вновь заставляет наши способности развиваться, поскольку при таком «переносном» значении субъект оказывается не стесненным ничем и потому совершенно свободным в своем развитии. В собственно теории, как мы знаем, нет речи о свободе, так как познаваемый объект существует независимо от познающего субъекта, и хотя предмет в известной мере *созидается* для познания («я не могу мыслить линию, не проводя ее мысленно»), все же рассудок создает его при познании не свободно, а *как бы* свободно. При совершении нравственного поступка налицо свобода, так как субъект не зависит в данном случае от природного причинного ряда, а сам начинает его; но такая свобода оборачивается некоторым самоограничением и самопринуждением: «Действуй *так*, чтобы максима твоей воли могла во всякое время стать принципом всеобщего законодательства». И лишь в эстетике нет никаких жестких ограничений, поскольку здесь нет ни определенного понятия, ни категорического императива. Свобода «от» оборачивается свободным порождением понятий, образов, нравственных импульсов.

Благодаря тому, что в эстетике человек «свободен» от познания (понятия) и от желания (категорического императива), он находится как бы *между* ними¹⁸, и именно это состояние «междумирья» заставляет его судить обо всем самостоятельно, а значит, обладать всей полнотой свободы. «Способность суждения — своеобразный Харон в мышлении Нового времени. Этот перевозчик постоянно движется между берегами познания и желания, рассудка и воображе-

ния, теоретического разума и разума практического, связывая их воедино... Если все другие персонажи кантовского мира быстро превращаются в деперсонифицированные «аргументы» и «функции» (в сфере рассудка) или «нормы» и «санкции» (в сфере нравственности), то наш Харон — единственный! — должен быть живым индивидуальным воплощением личного начала»¹⁹. Разъясняя этот момент, Кант пишет: «В этой способности способность суждения видит себя (в отличие от эмпирического суждения) неподчиненной гетерономии законов опыта: в отношении предметов такого чистого благорасположения она сама устанавливает закон, так же, как это делает разум в отношении способности желания; и в силу этой внутренней возможности в субъекте и внешней возможности соответствующей этому природы она видит себя относящейся к чему-то в самом субъекте и вне его, что не есть ни природа, ни свобода, но тем не менее связано с **основой свободы**, а именно со сверхчувственным, в котором теоретическая способность общим и неизвестным (для нас) способом сплавляется в единство с практической способностью» (выделено мной. — *Т.Д.*)²⁰. Речь идет не о чем ином, как об уникальной личности, которая только формируется. Именно потому, что ее появление обуславливают вовсе не (жесткие) обстоятельства (законы, нормы), не необходимость природы и даже не заданная ничем свободная определенность нравственности, — только потому, что имеется в виду до конца самостоятельное формирование индивида, Кант говорит о сверхчувственном, или умопостигаемом, т.е. о такой ситуации, когда человек выступает в качестве не феномена, а ноумена.

«Это то **умопостигаемое**, на которое взирает вкус... именно с этим умопостигаемым и согласуются даже наши высшие способности познания, и без него между их природой и теми притязаниями, которые имеет вкус, возникали бы сплошные противоречия»²¹. Необходимость включения в суждение вкуса чего-то умопостигаемого диктуется, по видимому, тем обстоятельством, что самостоятельный свободный субъект еще только рождается, и неизвестно, каким он будет. Появится свободная личность — откроются ее теоретическая, практическая и все другие способности, и путь

к этому — их «игра», в процессе которой, следовательно, мы очень близко подходим к основанию (основе) свободы. Свобода зарождается где-то у истоков личностного бытия. А каковы же упомянутые в этой связи притязания вкуса?

Они, как мы помним, заключались в претензии на всеобщую значимость прекрасного, хотя судит о нем каждый раз как будто только отдельный индивид, а раз так, то «о вкусах не спорят», и ни о какой общезначимости речь идти не может. Но иногда в этой связи Кант затрагивает проблему социальной ценности эстетического. По убеждению Канта, красота существует для человека только в обществе. Люди, например, украшают свое жилище «с оглядкой» на других, и если бы они жили одиноко, то думали бы не о красоте, а только об удобстве. «Я легко могу убедиться в том, — пишет Кант, — что если бы я находился на необитаемом острове без надежды когда-либо вернуться к людям и мог бы одним своим желанием, как бы по мановению волшебной палочки, возвести, создать такое великолепное здание, то я вовсе не стал бы прилагать для этого старание, если бы, положим, я имел хижину, которая была бы для меня достаточно удобна»²². В более широком смысле не только эстетическое, но все чувства и мысли человека социальны, так как сам он — существо общественное. По этому поводу Кант употребляет не марксистское, но точное понятие «необщительной общительности» (*ungesellige Geselligkeit*). Но почему человек общителен, хотя необщительность, стремление уединиться, казалось бы, его неотъемлемое свойство?

Возможно, что «изначальное зло», коренящееся в человеческой природе (которое обусловлено телесностью, себялюбием и эгоизмом человека), заставляет его настолько же отстраняться от людей, насколько и стремиться к ним. Кант полагает, что тяга к обществу обусловлена тем, что в одиночку никто не может не только добыть себе средства к жизни и защититься от врагов, но и развить задатки (*Anlagen*), вложенные в него природой. Речь идет не о «разумном эгоизме», характеризующем взгляды сторонников общественного договора как в XVII, так и в XVIII в., речь идет о развитии природных задатков личности, и в этом

смысле кантовская концепция гражданского целого представляет собой шаг вперед в понимании социальности человека, не говоря уже о том, что Кант имеет в виду ее всемирно-гражданский план. Поэтому хотя войны среди человеческого рода еще не прекратились, Кант убежден: у всех членов общества «начинает пробуждаться чувство, что каждому удобно сохранение целого; и это вселяет надежды на то, что после нескольких преобразовательных революций наступит когда-нибудь, наконец, такое состояние, которое природа наметила в качестве своего высшего замысла, а именно — всеобщее **всемирно-гражданское состояние** как лоно, в котором разовьются все первоначальные задатки человеческого рода»²³.

Вступать в общественное состояние, которое в известном смысле есть состояние принуждения, по Канту, человека, вообще-то очень склонного к неограниченной свободе, заставляет беда, а именно величайшая из всех бед, которые причиняют друг другу люди, — стремление жертвовать другими ради собственных интересов. И «лишь внутри такой “ограды”, как гражданский союз, те же самые склонности производят впоследствии наилучшее воздействие, подобно деревьям в лесу, каждое из которых именно потому, что оно, стремясь отнять у другого солнце и воздух, принуждает его искать обоих этих благ, устремляясь все выше, вследствие чего они вырастают красивыми и прямыми, тогда как деревья, растущие свободно и изолированно, выпускают свои ветви, как им вздумается, и это делает их уродливыми, корявыми и кривыми»²⁴. Вот в это-то русло социального развития всех задатков индивида вливается и эстетическое чувство (восприятие, суждение), и его объяснение может быть дано также только на основе единого процесса человеческого общения. Но эстетическое общение обладает и собственной спецификой.

Если ученый, например, преуспел в научной деятельности, то его желание сообщить специалистам о своих успехах обусловлено не только необходимостью совместного практического их применения. Ученому просто необходимо *поделиться* с другими своими открытиями, приобщить к ним других (и самому приобщиться к их идеям). Практи-

ческая выгода здесь есть, но все же она — не единственный мотив научного общения; гораздо более сильным является мотив развития научной мысли. По аналогии можно предположить, что передавать другим людям можно не только знание, но и душевное состояние; в «Критике способности суждения» под этим имеется в виду именно эстетическое чувство благорасположения: «Но если познания должны быть сообщаемы, то и душевное состояние... также должно обладать всеобщей сообщаемостью»²⁵.

Хотя и в этом случае можно было бы говорить об известном практическом применении, все же вспомним о том, что по своей сути эстетическое суждение совершенно не утилитарно. Кроме того, и это, пожалуй, самое важное, общение происходит не в узком кругу специалистов-эстетов, и более того — даже если признать, что эстетическое чувство благорасположения присуще всем людям, — их общение осуществляется не только для развития художественного вкуса. Эстетическое суждение (восприятие) затрагивает такие глубинные основания человеческого рода, что касается его личностных начал. В эстетике общаются не только специалисты и не только люди, наделенные художественным чутьем, эстетика — это сфера общения личностей как таковых, рождающихся благодаря развитию самостоятельного суждения вкуса.

Эти глубинные основания связаны как со свободой — о чем уже говорилось выше — так и с уникальностью, что, собственно, оказывается одним и тем же: ведь индивид в полном смысле слова свободен только тогда, когда он *сам* формирует свою неповторимую индивидуальность. Но чтобы стать *особенным, неповторимым* рядом с другими, такими же особенными и неповторимыми личностями, чтобы стать отличным от всех, каждый должен вступить с ними в контакт и отличиться от них. Речь идет о формировании в общении не специалистов-ученых и даже не профессионалов-художников, речь идет о рождении особенных субъектов со всеми присущими им свойствами, в первую очередь, с собственным эстетическим суждением, которое настолько самоценно, что нельзя подвергать его сомнению, т.е. спорить о нем. Однако о вкусах не спорят только тогда, когда о них

спорят, когда о них можно спорить, когда, иными словами, происходит общение.

Глубоко скрытым фундаментом социума, таким образом, является потребность в уникальности; глубоко скрытым базисом неповторимой личности является необходимость общения. Причем уникальность характеризует не какие-то отдельные свойства этой личности, ее теоретическую, нравственную или еще какую-то характеристику — она определяет личность в целом, включая все способности, в том числе теоретическую, практическую и другие. Эстетическое суждение обнаруживает себя как свободное личностное начало благодаря игре всех способностей индивида. Свобода от всякой заданности — ибо суждение вкуса не определено ни познавательным понятием, ни нравственной оценкой, ни образным представлением и ничем другим — оказывается последней, «исконной» свободой человека, свободой, лежащей «на доньшке» его сущности. Именно в этом смысле Кант говорит о том, что суждение вкуса относится не к природе и не к свободе, а к *основе* свободы.

Осмысление последней связано у Канта еще с одной важной чертой эстетического общения. Как уже упоминалось, долгое время Кант не мог включить эстетическое суждение в систему трансцендентального идеализма по той причине, что здесь как будто невозможно отыскать всеобщее, априорное. Ведь если каждая личность обладает собственным суждением вкуса (с которым не поспоришь), то где же найти всеобщее? И Кант предлагает оригинальный выход из этого, казалось бы, совершенно безвыходного положения. Когда я утверждаю, что «роза прекрасна», я претендую на всеобщую значимость этого высказывания, а не думаю, что роза прекрасна только для меня, как, например, имеет место в случае с приятным. Здесь каждый охотно мирится с тем, что для одного фиолетовый цвет нежен и мил, а для другого — мертв и безжизнен; один любит звучание духовых инструментов, другой — струнных. Совсем иначе обстоит дело с прекрасным. Здесь, наоборот, было бы смешно, если бы кто-нибудь, кто настаивает на своем вкусе, стал бы говорить, что роза прекрасна только для него.

Почему же я жду, что со мной согласятся другие? Как раз потому, что я этого *ожидаю*. Я не уверен, что со мной согласятся, но я надеюсь на такое согласие, я, можно сказать, его жажду. А вот ответ на вопрос, почему это необходимо человеку, вновь отводит нас к теме «необщительного общения». Люди общаются друг с другом — без этого они не могли бы ни существовать, ни быть людьми. Общение же предполагает *понимание* — согласие или несогласие, «на худой конец», *ожидание* согласия, и касается это ожидание именно эстетического суждения. Кант доверительно сообщает нам: «Само суждение вкуса не *постулирует* согласие каждого (ведь это может сделать только логически всеобщее суждение, так как оно может привести доводы); оно только *ожидает* от каждого этого согласия как такого (частного) случая правила, в отношении которого оно ждет подтверждения не от понятий, а от согласия других»²⁶. В более точном смысле — лишь ожидание согласия всех относительно того, что считать прекрасным, придает игре всех душевных способностей чувство благорасположения: «Это состояние *свободной игры познавательных представлений*, посредством которого дается предмет, должно обладать всеобщей сообщаемостью»²⁷.

Итак, всеобщее в эстетике — особое, это не налично всеобщее, а как бы условно всеобщее, рождающееся на свет, поскольку суждение вкуса зависит от возможности сообщить его другим. Именно «способность душевного состояния к всеобщему сообщению при данном представлении должна в качестве субъективного условия суждения вкуса лежать в его основе и иметь своим следствием удовольствие от предмета»²⁸. Поясним сказанное здесь Кантом. Человек, по Канту, оказывается таким загадочным существом, которое, будучи по своей природе глубоко социальным, проносит эту социальность через все чувства, мысли и желания. Истинная всеобщность эстетического чувства гарантируется ожиданием всеобщего согласия по поводу суждения о прекрасном. То, что роза прекрасна вообще, обеспечивается не только наличием *общего чувства* (*Gemeinsinn, sensus communis*) — его наличие только предпосылка для возникновения всеобщего в эстетике. Но подлинность его зависит

от общения и сообщения: не сообщив другому (другим) своего особого душевного состояния и чувства благорасположения, я не могу ожидать согласия и, следовательно, убеждения в правильности моего частного мнения, которое перестает быть частным. Но верно и обратное: лишь предположение о склонности у всех других согласиться со мной по поводу прекрасного рождает во мне эстетическое суждение. Казалось бы, наличие общего чувства автоматически предопределяет согласие относительно того, прекрасен предмет или нет, но Кант совсем не случайно делает акцент именно на всеобщей сообщаемости и ожидании согласия. Только включив индивидов в культурное сообщество и обеспечив тем самым диалог между ними, философ получает возможность понять, что о вкусах не спорят. Но тогда и только тогда, когда о них спорят. Эстетическое суждение немислимо вне этого противоречия, которое указывает на одну из тайн человеческой природы — находить себя в общении. Лишь в обществе человек может обособляться, лишь в обществе могут появиться разные индивидуальности, и конкретной моделью собственно человеческого общения, по Канту, является эстетика. Можно сказать, что разгадку эстетического суждения следует искать в антропологии, но верно и другое: эстетика являет собой сокровенную истину антропологии. По этой причине Кант и находит основание свободы в эстетическом суждении. Действие по понятиям свободы является, согласно Канту, конечной целью природы; условие ее осуществления — человек. «Рассудок — через возможность своих априорных законов для природы — дает доказательство того, что природа познается нами только как явление, стало быть, указывает в то же время на сверхчувственный субстрат ее, но оставляет этот субстрат совершенно *неопределенным*. Способность суждения своим априорным принципом рассмотрения природы по возможным частным законам ее дает ее сверхчувственному субстрату (в нас так же, как и вне нас) *определимость через интеллектуальную способность*. А разум через свой априорный практический закон дает этому же субстрату определение; и, таким образом, способность суждения делает возможным переход от области понятия природы к области понятия сво-

боды»²⁹. Иными словами, свобода, согласно которой индивид действует в нравственной сфере, и созидание предметов как бы по принципу свободы, в соответствии с которым человек познает природу, имеют свое пра-бытие в эстетике, где и рождается свободная уникальная индивидуальность, содержа в себе возможность развития всех природных задатков (*Anlagen*). Вследствие этого именно эстетическое суждение становится опосредствующим звеном между теоретической и практической способностями, а «Критика способности суждения» может связать две первые «Критики». Здесь тот корень, из которого вырастают обе названные (и, по-видимому, не только они) человеческие способности, о чем в гипотетическом плане Кант высказался еще в «Критике чистого разума».

Итак, мы можем предположить, что исток всех теоретических рефлексий и теоретических конструкций — эстетика. Именно при восприятии эстетического рождаются свободные суждения, в которых выражено становление каждой уникальной личности, иначе говоря, основание свободы лежит где-то у истоков личностного бытия. Родится свободная личность — сформируются все ее способности, включая и теоретическую и практическую.

Нам необходимо было заострить внимание на этом обстоятельстве, чтобы понять, почему Кант считал эстетическую способность связующим звеном между двумя «Критиками». Оказалось, далее, что она еще и исток их обеих, так как именно здесь рождается личность вместе со всеми своими особенностями.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹*Schwartlender J.* Der Mensch als Person. Kant's Lehre vom Menschen. — Stuttgart, 1995. — S. 59.

²*Model A.* Methaphysik und reflektierende Urteilskraft bei Kant. — F.a. M., 1987. — S. 166.

³*Tetens J.-N.* Philosophische Versuche uber die menschliche Nafur und ihre Entwicklung:. In 2 Bände. — Leipzig, 1777.

⁴Цит. по: *Жучков В.А.* И.-Н.Тетенс — великий предшественник Канта // Историко-философский ежегодник 1995. — М., 1996. — С. 26.

⁵См. там же.

⁶См. об этом: *Esser A.* Antinomie der Kunst. — В., 1996. Эссе указывает, в частности, на то, что принципы «о вкусах не спорят» и «о

вкусах спорят» в третьей «Критике» вполне антиномичны, что связывает 1 и 3 «Критики» (S. 95).

⁷Кант И. Критика способности суждения // Кант И. Соч. на немецком и русском языках. – М., 2001. Т. 4. – С. 155.

⁸Там же. – С. 167.

⁹Там же. – С. 169.

¹⁰Там же. – С. 171.

¹¹Там же. – С. 221.

¹²Там же. – С. 185 – 187.

¹³Там же. – С. 227.

¹⁴Там же. – С. 425.

¹⁵Там же. – С. 189 – 191.

¹⁶Там же. – С. 407.

¹⁷Там же.

¹⁸См. по этому вопросу: Библер В.С. Век просвещения и «Критика способности суждения». Дидро и Кант // Западноевропейская художественная культура. – М., 1980.

¹⁹Там же. – С. 175.

²⁰Кант И. Критика способности суждения. – С. 519.

²¹Там же. – С. 517.

²²Там же. – С. 155.

²³Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант. Соч. на немецком и русском языках. Т. I. – М., 1994. – С. 115.

²⁴Там же. – С. 97.

²⁵Кант И. Критика способности суждения. Т. IV. – С. 237 – 239.

²⁶Там же. – С. 183.

²⁷Там же. – С. 185 – 187.

²⁸Там же. – С. 185.

²⁹Там же. – С. 141.