

Возняк Степан. Патриотизм и гуманизм: украинский историко-философский контекст. В статье раскрывается взаимосвязь и взаимообусловленность патриотизма и гуманизма в историко-философском контексте. На примере украинской истории философии концептуализируется категориальный статус гуманизма. Обоснована идея родства патриотизма, гуманизма с толерантностью, что отображается в понятии антропоцентризма у ведущих украинских философов. В этом контексте подвергаются критике как поверхностные и искаженные национальное чванство, ксенофобия, формальный патриотизм и тому подобное. Освещаются взгляды украинских философов относительно реального патриотизма и его проявлений в общественной и культурной жизни. Делается вывод, что патриотизм как важный социальный принцип взаимоотношений членов национальной общности несовместим с шовинизмом, ура-патриотизмом, формальным национализмом, политическими спекуляциями по национальному и языковому признакам, а выступает в реальности как честное и преданное служение своему народу.

Ключевые слова: патриотизм, гуманизм, украинская философия, антропоцентризм, нация, шовинизм, ксенофобия.

Vozniak Stephan. Patriotism and Humanism: Ukrainian Historical and Philosophical Context. The article deals with the relationship and interdependence of patriotism and humanism in historical and philosophical context. On the example of Ukrainian history of philosophy conceptualized categorical status humanism. Substantiates the idea of kinship patriotism and humanism and tolerance, resulting in the concept anthropocentrism of leading Ukrainian philosophers. In this context, criticized as superficial and distorted national conceit, xenophobia, etc. formal patriotism. Deals with the views of philosophers concerning real Ukrainian patriotism and its manifestations in social and cultural life. It is concluded that patriotism as an important principle of social relations between members of the national community is incompatible with chauvinism, jingoistic patriotism, nationalism formal, political speculation at national and linguistic factors, but in reality there is an honest and faithful service to his people.

Key words: patriotism, humanity, Ukrainian philosophy, anthropocentrism, nation chauvinism, xenophobia.

Стаття надійшла до редколегії
13.11.2014 р.

УДК 1(092)(430)«17»:165.732

Владимир Возняк

Оправдание кантовского агностицизма

В статье учение Канта о непознаваемости вещи-в-себе рассматривается в том плане, что Кант ограничивает применение сугубо объектного познания для проникновения в сущность человека.

Ключевые слова: кантовская философия, агностицизм, вещь-в-себе, знание, душа, свобода, диалектика.

Постановка научной проблемы и ее значение. Гносеологическую позицию Канта относительно познания вещей самих по себе принято называть агностицизмом. Кантовская критика призвана ограничить разум относительно метафизических «предметов» и не позволить выходить рассудку (т. е. знанию, построенному по образцу физико-математического естествознания) за пределы возможного опыта. По сути, Кант критикует *объектное* знание, способное брать реальность исключительно в виде чувственных вещей, данных в опыте, работающее в оппозиции «субъект–объект». Но ведь современное гуманитарное знание, в первую очередь – психология и педагогика, за редкими исключениями не извлекло уроков из кантовских опытов, поэтому собственно человеческая реальность (свобода, душа) до сих пор остается настоящей *вещью-в-себе* для педагогики. Следовательно, философско-образовательный дискурс должен видеть принципиальную ограниченность сугубо объектной методологии.

Анализ исследований этой проблемы. Критика кантовской позиции относительно непознаваемости вещи-в-себе содержится во всей послекантовской философии, в том числе и в обширной отечественной литературе, посвященной гносеологии И. Канта. Опровергнуть кантовскую идею априорности форм субъективности можно лишь с последовательных диалектико-логических позиций через выход на аналитику человеческого способа бытия в мире и способа освоения опыта человеческого рода. В «Кантианских вариациях» М. К. Мамардашвили есть замечание о том, что

сфера вещи-в-себе содержит опыт «независимого мира», мира свободы. Значит, относительно него следует мыслить иначе.

Целью статьи является оправдание кантовского агностицизма не в чисто гносеологическом плане, а в смысле признания правоты И. Канта в ограничении *объектного* мышления и *объектного* знания относительно познания метафизических сущностей, собственно – мира человека как именно человека, а не эмпирического экземпляра.

Изложение основного материала и обоснование полученных результатов исследования. Преодолевая односторонности эмпиризма и рационализма, Кант полагает знание единством чувственного и рационального. В процессе познания рациональные формы применяются к данным опыта. Опыт есть познание предметов чувств как таковых посредством осознаваемых эмпирических представлений и связанных между собой восприятий. Для Канта опыт может быть только чувственным; сверхчувственный опыт в сфере познания (в теоретическом отношении) невозможен. Хаос впечатлений, идущий от вещи самой по себе, мы помещаем в пространство и время как формы созерцания, а затем посредством чистых априорных форм рассудка (категорий) мыслим предметы. Здесь Кант совершает радикальный поворот во всей гносеологии: объект познания активно конструируется нами, а не пассивно воспроизводится, отражается, воспринимается таким, каким он есть вне и помимо нас. Связь многообразного, считает Кант, не может быть воспринята нами через чувства, не может содержаться в чистой форме чувственного созерцания. Всякая связь есть действие рассудка: «мы ничего не можем представить себе связанным в объекте, чего прежде не связали сами» [4, с. 290]. Связь – это акт самодеятельности познающего субъекта.

Научное знание в качестве объективного характеризуется всеобщностью и необходимостью. Наш опыт ограничен во времени и в пространстве, следовательно, из опыта формы познания (формы созерцания и категории рассудка) происходить не могут. Утверждать же, что нашим способам познания что-то соответствует в мире вне нас, мы не имеем никаких рациональных оснований, поскольку ясно, что всеобщие и необходимые формы не могут вытекать из ограниченного, всегда незавершенного опыта. Следовательно, мы можем знать только явления, т. е. вещи-в-себе в преломлении через нашу познавательную способность. Чистые понятия рассудка (категории) априорны в том смысле, что только благодаря им связанный, артикулированный опыт как таковой становится возможным.

Формы рассудка сами по себе пусты, они соединяются с материалом чувственности посредством продуктивного воображения: «синтез созерцаний сообразно категориям должен быть трансцендентальным синтезом способности воображения; это есть действие рассудка на чувственность» [4, с. 205], и происходит это через «фигурный синтез».

Если рассудок – это способность давать правила, создавать единство явлений посредством правил, то разум – способность давать принципы, создавать единство правил рассудка. Выше разума у нас нет ничего для обработки материала созерцаний и для подведения его под высшее единство мышления. Следовательно, «разум никогда не направлен прямо на опыт или на какой-нибудь предмет, а всегда направлен на рассудок, чтобы с помощью понятий а priori придать многообразным его значениям единство» [4, с. 342].

Как возможна метафизика как наука, – если взять докантовское, «догматическое» её определение? Метафизика как учение о сверхчувственном, следовательно, умопостигаемом, о сущем в его первоисточках, о первоисточнике всего сущего, о таких «вещах», которые не даны непосредственно в чувственном созерцании, но бесконечно волнуют человеческий разум, воображение, сердце – Бог, свобода, душа, мир, дух и прочие метафизические сущности? Ответ Канта однозначен: *в таком (рассудочном) виде метафизика вообще невозможна*. Разум стремится к трансцендентному применению своих идей, выходит за пределы любого возможного опыта и при этом впадает в неразрешимые антиномии. Антиномичность как таковая является свидетельством сверхрассудочности запредельных посягательств разума.

Не получается ли так, что Кант отвергает саму возможность метафизики как таковой? Ни в коем случае. Кант просто *ограничивает её притязания быть наукой по образу и подобию других наук*: метафизика имеет дело с такими «вещами», которые не встречаются в опыте. Поэтому рассудочному познанию в метафизических вопросах *делать нечего*, это не его «ума» дело. Догматическая (докантовская) метафизика – плод усилий рассудка, берущего на себя функции разума. Согласно Канту, метафизика может быть только *делом разума*.

Стремясь к трансцендентному применению своих идей (а идея есть то, к чему не может быть дан в опыте соответствующий предмет), разум неминуемо попадает в трансцендентальную видимость, иллюзию. Но это не является следствием ошибки, заблуждения, нарушения каких-то правил. Дело в том, считает Кант, что наш разум *не может не стремиться* к трансцендентному. «Трансцендентальное понятие разума всегда относится только к абсолютной целокупности в синтезе условий и заканчивается не иначе как в абсолютно безусловном, т. е. безусловном во всех отношениях» [4, с. 358]. Поэтому объективное применение понятий разума всегда трансцендентно. Иными словами, стремление разума к сверхчувственному – всецело *объективно* и неискоренимо.

Трансцендентальная философия имеет своей целью «основание такой метафизики, цель которой, как конечная цель чистого разума, состоит, в свою очередь, в расширении границ чувственного до сферы сверхчувственного» [6, с. 194]. И что самое интересное: переход от чувственного к сверхчувственному «нельзя считать непрерывным поступательным движением». Переход от позитивной науки к метафизике не есть простое расширение методов, практикуемых в естествознании, на иную область бытия; здесь – *перерыв* постепенности. Но именно в силу этого разум в своём порыве к сверхчувственному, безусловному и абсолютному попадает в ситуацию риска, где ничего нельзя заранее гарантировать, где нельзя уберечься от «трансцендентальной видимости», более того: где всё антиномично, *противоречиво*. Кстати, «трансцендентальная видимость» возникает как раз при таком запредельном применении идей разума, когда разум пытается в сфере умопостигаемого найти или сконструировать предмет так, как если бы он мог встречаться в возможном опыте, т. е. *по образу и подобию вещи*, объекта повседневного опыта и естествознания. Следовательно, Кант, признавая право разума на умопостигаемое (сверхчувственное), не рекомендует мыслить само сверхчувственное в категориях позитивно-научного познания, по типу *обычного представления*.

Вывод Канта строг: «о сверхчувственном, если иметь в виду спекулятивную способность разума, невозможно никакое познание» [6, с. 199]. Сверхчувственное по своему роду отличается от чувственного, чувственно познаваемого, поэтому «нет никакого способа прийти к нему таким же путём, каким мы можем надеяться достигнуть достоверности в сфере чувственно воспринимаемого» [6, с. 225]. Обратим внимание: «*таким же путём*», т. е. способом специфически позитивно-научного познания. Поэтому идеи разума выполняют регулятивную функцию.

Сверхчувственное как конечная цель, к которой стремится разум в метафизике, не имеет никакой почвы в спекулятивном (теоретическом) познании: «запредельные воззрения» не подтверждаются никаким опытом и не могут быть опровергнуты. Однако «ноумен в качестве вещи в себе, по крайней мере в практическом отношении, действителен и по меньшей мере по своим законам познаваем, хотя он и сверхчувствен» [6, с. 217]. Трансцендентные идеи разума свою особую реальность обретают в сфере практического разума, то есть в сфере *свободы*. Кант насчитывает три трансцендентные идеи: сверхчувственное в нас, выше нас и после нас (свобода, Бог, бессмертие души).

Следовательно, если метафизика, по Канту, возможна, то лишь в её обращённости к сфере практического разума и, в первую очередь, – как метафизика свободы. Метафизика же природы Канту представляется своего рода «наукоучением», т. е. как теория познания, включающая в себя трансцендентальную логику. То, что в области теоретического («чистого») разума порождает неминуемую «трансцендентальную видимость», в сфере разума практического, т. е. в мире, где господствует *свободная причинность, свобода воли*, получает свою необходимость. Мир свободы – вот подлинное пространство метафизики.

Таким образом, Кант вовсе не отвергает метафизику как таковую, но подвергает критике догматизм предшествующей метафизики, который состоял в смешении двух родов познания: о сверхчувственном пытались говорить и мыслить так, как если бы это были *объекты* чувственно воспринимаемого мира. А это, в свою очередь, порождало скептицизм как неизбежную реакцию на подобный догматизм. Уничтожалось доверие к разуму в области теории, что чревато «безграничным скептицизмом». Против такого несчастья, считает Кант, нет никаких средств, кроме точной и обстоятельной критики самого чистого разума как способности априорного познания вообще. Поэтому метафизика мыслится Кантом как наука о том, как перейти от познания чувственно воспринимаемого к познанию сверхчувственного, тем самым получается, что метафизика – это наука перехода от разума теоретического к разуму *практическому*. И лишь в этом смысле может быть собственно научный аспект метафизики; теория познания, критика познавательной способности становится отныне частью метафизики.

Кант говорит, что именно из-за сверхчувственного, к которому разум проявляет такой интерес, «вообще существует, всегда существовала и будет существовать метафизика, по крайней мере, как попытка» [6, с. 244]. Чего хочет разум достичь с помощью метафизики? Какую конечную цель он имеет в виду, разрабатывая её? «Велика эта цель, может быть, величайшая или даже единственная из всех, какие только может преследовать разум в своих спекуляциях, потому что все люди более или менее принимают в ней участие и если бы интерес, проявляемый к ней разумом, не был самым глубоким, нельзя было бы понять, почему призыву прекратить наконец вечное втаскивание этого сизифова камня никто не внемлет, несмотря на постоянно обнаруживающуюся бесплодность усилий на этом поприще» [6, с. 180]. Кант полагает, что «величайшая и даже единственная из всех целей», которую преследует разум, положена в сфере свободы, где безусловное, предельное обнаруживается в качестве регулятивных принципов человеческого бытия, бытия человека как мыслящего и нравственного существа. Метафизические потуги разума бесплодны, если разум остаётся только теоретическим и при этом не различает рассудок и собственно разум, не различает познание позитивно-научное и собственно философское и переносит на решение предельных вопросов человеческого бытия способ мышления, практикуемый в области чувственно воспринимаемого мира, мира всесторонней причинной зависимости, где сам человек выступает *вещью среди прочих вещей*. Кант радикально освобождает собственно философию (метафизику) от такого способа теоретизирования, а не отменяет метафизику вообще как таковую. По Канту, метафизика есть «завершение всей культуры человеческого разума» [4, с. 692]. В то же время Кант посредством своей критической философии произвёл переворот в метафизическом мышлении (мы условимся под таким мышлением понимать не синоним антидиалектического мышления), обуздывая претензии обычного (позитивно-научного, эмпирического) познания на ведание «метафизическими вопросами». Без такого обуздания и предохранения посредством критического самопознания разума экспансия собственно рассудочного, вещного мышления в метафизику производит опустошения в области нравственности.

Опыт позитивной науки, опыт повседневности является опытом «зависимого мира», мира чувственно воспринимаемого. Ведь для чистого (теоретического) разума опыта сверхчувственного нет и быть не может. Но что невозможно в сфере теоретической, оказывается возможным в сфере практической: *опыт независимого мира, опыт свободы, самоопределения человека*. Человек как «вещь в себе» – свободен. «Вещь в себе» и есть «независимый мир или мир всех возможных миров» [8, с. 139]. Именно здесь и возможен особый опыт – опыт свободы, опыт сверхчувственного, метафизический опыт, «где всегда есть место для меня» (М. К. Мамардашвили), где человеческая свобода ни из чего не выводима, где всё происходит каждый раз заново, где человек должен *самоопределяться*, а не дедуцировать (и оправдывать) свои поступки из каузальных цепочек.

Итак, по Канту, метафизика возможна, и не просто возможна, а является крайне необходимым, хотя и весьма рискованным предприятием человеческого разума. Основной итог кантовского переосмысления метафизики хорошо выразил С. Л. Франк: Кантом обнаружена невозможность целостного всеобъемлющего постижения реальности в форме учения о строении объективной действительности в пределах «привычной», т. е. предметной установки сознания [9, с. 223]. Любая метафизика, претендующая на знание высшей реальности, но работающая в терминах и по логике «этого мира», будет догматичной и скорее может послужить дискредитации человеческого разума (и философии в целом), нежели его возвышению. Метафизика должна строиться по-иному. Как же? Как *диалектика*.

Иными словами, рациональный смысл кантовского учения о непознаваемости «вещи в себе», в первую очередь, состоит в том, что Кант обосновывает недопустимость применения обычного *объектного мышления* (рассудка) к *собственно человеческой реальности*. Средствами такого мышления и свобода, и душа (равно как и мир как целое, и Бог) – *непознаваемы*.

Гегель, в свою очередь, сосредотачивает внимание на самом методе догматической метафизики, на логике метафизически-догматического мышления, и тем самым продолжает дело кантовской критики с учётом опытов в сфере диалектики, проделанных Фихте и Шеллингом. Докантовская метафизика рассматривала определения мышления как основные определения вещей, и в этом пункте, считает Гегель, она была выше критической философии. Однако особенностью этой метафизики было то, что она брала эти определения абстрактными как для себя значимые и способные быть предикатами истинного. Особенность подобного мышления состоит в *приписывании предикатов* абсолютному. Тем самым метафизика не выходила за пределы *рассудочного*, конечного мышления. Посему прежняя метафизика была чисто *рассудочным воззрением на предметы разума*. Операция

предидирования, по Гегелю, является *внешней* рефлексией предмета, поскольку «определения (предикаты) находятся готовыми в моём представлении и приписываются предмету лишь внешним образом. Истинное познание предмета должно быть, напротив, таким, чтобы он сам определял себя из самого себя, а не получал свои предикаты извне» [1, с. 137]. Внешне положенные предикаты никак не исчерпывают сущности предмета.

Специфичным для прежней метафизики было то, что свои предметы она брала из представления, полагая их в основание рассудка как данные, готовые субъекты, и только в представлении видела масштаб годности и удовлетворительности предикатов. А ведь предметами этой метафизики были, как говорит Гегель, тотальности, которые в себе и для себя принадлежат разуму, «мышлению конкретного в себе всеобщего», – душа, мир, Бог. Для Гегеля мышление, взятое из представления, – низший его уровень, это есть собственно рассудок; такое мышление *неспособно подняться к понятию*, а посему остаётся в пределах конечного. «Эта метафизика не была свободным и объективным мышлением, так как не давала объекту определяться свободно из самого себя, а предполагала его готовым» [1, с. 138]. Метод докантовской метафизики – некритическое и «безотчётное» мышление.

Таким образом, гегелевские претензии к догматической метафизике те же, что и у Канта: некритическое использование категорий, *распространение на бесконечные предметы конечного, рассудочного мышления*, взятого из повседневного обыденного мышления (представления) и из практики естественно научного познания (вернее, практики обработки и презентации его результатов), что не могло не вести к утрате философичности как таковой. И Кант, и Гегель полагают, что метафизика есть дело и удел *разума*. Однако Гегель делает упор на *собственно логической* стороне вопроса.

Как известно, Кант поддал критике традиционный тезис предыдущего европейского рационализма: порядок идей соответствует порядку вещей. По Канту это – принципиально *различные порядки*. Вот почему у него «вещь-в-себе» остаётся непознаваемой, поскольку наш интеллект имеет собственное (априорное) устройство. Гегель же, учитывая достижения кантовской критики и результаты философских размышлений Фихте и Шеллинга, как бы утверждает: если действительно порядок идей не соответствует порядку вещей, *так приведите*, в конце концов, «порядок идей» (то есть, способ работы интеллекта) в соответствие с «порядком вещей», точнее – с *движением сути, сущности вещей*, с образом саморазвертывания и саморазвития сущего. Другими словами, осознайте *радикальную ограниченность* формальной логики и перейдите к логике высшего порядка – к *диалектике*. Разум должен быть *диалектическим* (разве не об этом речь еще у Платона?), иначе он и не разум вовсе, а лишь рассудок, присвоивший себе чужое имя.

Гегель следующим образом выделяет собственно метафизический слой сознания: «метафизика есть не что иное, как совокупность всеобщих определений мышления, как бы та алмазная сеть, в которую мы вводим любой материал и только этим делаем его понятным. Каждое образование сознания обладает своей метафизикой, тем инстинктивным мышлением, той абсолютной силой в нас, которой мы можем овладеть лишь в том случае, если сделаем саму её предметом нашего познания. Философия как философия вообще располагает другими категориями, чем обычное сознание; всё различие между различными уровнями образования сводится к различию употребляемых категорий» [2, с. 21]. Итак, метафизика – это совокупность «всеобщих определений мышления», и этой «абсолютной силой» следует овладеть. Но сие уже – логика, которая для Гегеля и есть диалектика как способ движения, развёртывания разумного мышления через раскрытие, удержание и разрешение *противоречий*.

Гегель радикально расширяет границы логики в её традиционном понимании: он вводит метафизику в логику. Не логику расширяет до метафизики, а метафизику пытается понять и объяснить логически. Гегель не законы и правила формальной («общей», по Канту) логики распространяет на метафизические предметы; он саму ноуменальность метафизических (бесконечных в себе и для себя) сущностей хочет осознать рефлексивно-логически. «Дело в том, что я соединяю логику и метафизику, потому что метафизика – это не что иное, как разбор конкретного содержания – Бога, мира, души, но только разбор этих предметов как ноуменов, т. е. здесь должна быть постигнута их мысль, идея» [3, с. 425]. Если нельзя подобные «предметы» мыслить как обыкновенные вещи, непротиворечиво, и если учесть, что Кант доказал неминуемость антиномий разума при обращении к таким предметам, – то Гегель делает решительный и смелый шаг: дабы помыслить ноуменальное, транс-

цендентное, необходимо его парадоксальность, противоречивость *включить в логику*, включить как собственно логический принцип – конкретное тождество противоположностей, и тогда такое мышление, способное выдержать напряжение противоречия, раздвоения и снятия раздвоения в новом синтезе, – будет адекватным бесконечному, в себе противоречивому «предмету». Только так, только через такое – разумно-диалектическое – мышление само «трансцендентное» по существу своему может самоопределиваться в нашем познании, входя в его содержание.

Конечно же, при этом Гегель переосмысливает и природу самого мышления. Он берёт мышление не как одну из психических способностей индивида, выражаемую в языке, речи, работе со знаками, – а мышление в качестве объективного мышления, которое реализуется как продуктивный процесс, созидающий науку, технику, нравственность. В таком случае предметом логики становятся те всеобщие формы и закономерности, в пределах которых осуществляется это объективное (общественно-человеческое) мышление. А отсюда и задача: привести субъективное мышление (и науку о мышлении – логику) в соответствие с законами и схемами объективного мышления.

Однако при таком понимании предмета логики законы, провозглашаемые старой логикой в качестве законов мышления, должны быть переосмыслены и приведены в соответствие, а точнее – быть снятыми внутри закономерностей объективного мышления. Законы тождества, противоречия, исключённого третьего – это законы не мышления, а правила выражения мышления в языке; они – схемы работы *рассудка*, но не *разума*. Законы формальной логики – всего лишь правила, которые ходом развития культуры нарушаются на каждом шагу. Гегель не «вещи» вводит в логику, как не раз инкриминировалось ему со стороны приверженцев старого понимания мышления. Именно формальная логика имеет дело с «вещами» как таковыми. А по Гегелю, логика есть не наука о вещах, а о *сути вещей*. Именно это и позволяет ученому обнаружить тот факт, что действительное мышление подчиняется *иным законам*, чем рассудок; мышление в качестве разума есть диалектика. Гегель не «изобретает» диалектику, он сознательно её разрабатывает как логику мышления на основе критического освоения диалектических идей античной философии, Канта, Фихте и Шеллинга.

Можно по-разному относиться к так называемому гегелевскому «панлогизму», однако после Гегеля говорить о метафизических «предметах», пользуясь заимствованными из представления или из позитивных наук «понятиями» – невозможно. Вернее, возможно, и именно «говорить», но не мыслить. Сама постановка вопроса как истинно метафизического (то есть собственно философского) вопрошания о бесконечном, сверхчувственном, человеке, свободе, духе – так или иначе обнаружит непригодность привычных, объектных форм мышления.

Однако вернёмся к Канту. У Канта под деятельностью рассудка и частично – «чистого разума» воспроизведён характер работы современного ему естествознания, которое испытывает природу («естество») на способность многократного повторения в опыте, в эксперименте. По Канту, принципы деятельности рассудка априорны. Действительно, формы и методы познания не возникают в результате простого формального обобщения эмпирии. Сама эмпирическая ступень познания возможна благодаря применению категорий и определённых схем подведения чувственного многообразия под категории.

А далее послушаем самого Канта: «Но вот человек действительно находит в себе способность, которой отличается от всех других вещей да и от себя самого, поскольку на него действуют предметы, и эта способность есть разум. Разум как чистая самодеятельность выше даже рассудка в том отношении, что хотя рассудок также есть самодеятельность и в отличие от чувств не содержит в себе одни только представления, возникающие лишь тогда, когда на нас действуют вещи (т. е. когда мы пассивны), тем не менее он своей деятельностью может составлять только такие понятия, которые служат лишь для того, чтобы подвести под правила чувственные представления и тем самым объединить их в сознании; без такого применения чувственности рассудок ничего не мог бы мыслить. Разум же показывает под именем идей такую чистую спонтанность, что, благодаря ей, выходит далеко за пределы всего, что только может дать ему чувственность, и выполняет своё важнейшее дело тем, что отличает чувственно воспринимаемый мир от умопостигаемого, тем самым показывая, однако, самому рассудку его границы» [7, с. 296]. Итак, разум отличает человека от всех вещей как вещей; на уровне же рассудка человек ещё остаётся существом «эмпирическим», подчинённым законам природы. «Чувственный», «чувственно воспринимаемый» мир, «природа» у Канта – это природа, как она представлена в вещной деятельности и сети овещнённых (то есть буржуазных)

общественных отношений. Принадлежность человека к такому миру выступает в форме функционирования человека в пространстве приспособительно-использующей практики, в пространстве вещных отношений, где господствуют абстракции причинности и необходимости (где вообще господствуют *абстракции*), как если бы (als ob) это была чисто природная сфера. Здесь преобладает эгоистический интерес индивидов, действующих несвободно, под влиянием «чувственных склонностей».

В контексте этого принципиальным выступает кантовское определение *разума*, важнейшая задача которого – различать «чувственный мир» от «умопостигаемого». Именно разум конституирует мир свободы, нравственности, где человек выступает самоцелью, а не только средством. Ноуменальный мир – сфера свободной, творческой самодеятельности, которая противостоит овещённому существованию человека. Как непосредственная чувственная, эмпирическая действительность такой мир не существует, но в то же время он является реальной интенцией, интонацией жизненного мира человека, проявляющейся в эфире «всеобщего труда» (в противовес труду «совместному» – К. Маркс) и непосредственного *личностного бескорыстного* общения.

Рассудок самодеятелен, но ограничен миром «природы». Кант абсолютно прав: *применять принципы работы рассудка за пределы «природы» – недопустимо*. Разумное существо «причисляет себя в качестве мыслящего существа к умопостигаемому миру, и только как принадлежащая этому миру действующая причина оно называет свою причинность волей. С другой стороны, оно осознаёт себя, однако, и частью чувственно воспринимаемого мира, в котором его поступки имеют место как явления этой причинности» [7, с. 298]. То, что обусловлено свободной самодеятельностью, преломляется через сферу вещной необходимости, и там как бы теряет следы своего человеческого происхождения. То, что присуще творческой самодеятельности, в мире «опыта» (в системе вещной необходимости) не дано адекватно, а схватывается в преломлении через рассудочную «сетку». Поэтому средствами рассудка, орудующего в мире вещей, собственно человеческие определения, определения свободы и самоцельности не схватываются, они для рассудка – «вещь-в-себе».

Согласно Канту, человек в отношении мира свободы является существом «самим по себе», а по отношению к эмпирическому миру – «явлением». В первом случае он выступает в «чистом», во втором – в «эмпирическом состоянии» [5, с. 317]. Для Канта человек как «вещь в себе» – свободен, а как «явление» – подчинён внешней необходимости. Поэтому мир «вещи в себе» – это такой мир, в котором возможна свобода, и мы, безусловно, имеем опыт такого мира, такого способа бытия. Об этом же говорит М. К. Мамардашвили: «опыт независимого мира» есть «опыт свободы», «опыт независимого мира <...> мы несомненно имеем, имеем в феномене свободы, нравственности, где нет смены состояний, или опыт вещи в себе, опыт независимого мира» [8, с. 139].

Ноуменальный мир не поддаётся познанию средствами рассудка и даже «чистого разума» (разума, работающего на рассудок и в то же время ограничивающего его). Пытаясь познать мир свободы, чистый разум не может не впадать в противоречия-антиномии. Поэтому Кант вполне резонно не пускает рассудочное познание в ноуменальное бытие. Однако мы кое-что об этом мире свободы знаем: моральный закон, который состоит в требовании, чтобы человек был: а) существом непосредственно общественным (чтобы поступал не «как все», а так, как хотел бы, чтобы все поступали); б) самоцелью, а не только средством; в) всецело автономным субъектом своих действий и отношений. Именно в этом смысл кантовского категорического императива и основоположений практического разума.

Выводы. У Канта в виде критики «чистого» разума содержится, по сути, *критика ограниченных форм человеческого отношения к миру*. Кант рассматривает разум не просто как средство для удовлетворения частичных потребностей человека, но как самоцель. У Канта разум – не просто способность к познанию. Скорее всего, он выступает синонимом самой сущности человека как свободного, самодеятельного и вменяемого существа. По Канту, быть разумным существом – значит быть свободным и ответственным субъектом, творящим свой мир. Разум есть человеческий *способ бытия в мире*. Ноуменальный мир – не просто «постигается умом», но и *полагается* им как мир, могущий быть созданным разумными деяниями людей.

Однако для этого следует основательно ограничить права и сферу применения *объектного* (рассудочного) мышления, иначе мы ничего не поймём ни в диалектике человеческой души (значит в психологии и педагогике), ни в содержательности свободы и будем обречены на «трансцендентальную иллюзию» по поводу собственной *свободы*, а посему раз за разом неизменно будет литься

кровь – не трансцендентальная, а эмпирическая, чувственная, красная. Сон разума слишком дорого нам всем обходится. Увы, история продолжается как «кровавая бойня» именно потому, что мы неадекватно, плохо, примитивно, просто скверно – *мыслим...*

Источники и литература

1. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. В 3 т. Т. 1 : Наука логики / Г. В. Ф. Гегель ; [пер. с нем. Б. Столпнер]. – М. : Мысль, 1974. – 452 с. – (Философское наследие).
2. Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук В 3 т. Т. 2 : Философия природы / Г. В. Ф. Гегель ; [пер. с нем. Б. Столпнер]. – М. : Мысль, 1975. – 579 с. – (Философское наследие).
3. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии религии / Г. В. Ф. Гегель // Гегель Г. В. Ф. Философия религии. В 2 т. Т. 2. – М. : Мысль, 1976. – С. 5–333. – (Философское наследие).
4. Кант И. Критика чистого разума / И. Кант ; [пер. с нем. Н. О. Лосский] // Сочинения. В 6 т. Т. 3 / И. Кант. – М. : Мысль, 1964. – 799 с. – (Философское наследие).
5. Кант И. Критика практического разума / И. Кант ; [пер. с нем. Н. М. Соколов] // Сочинения. В 6 т. Т. 4, ч. 1 / И. Кант. – М. : Мысль, 1964. – С. 311–501. – (Философское наследие).
6. Кант И. О вопросе, предложенном на премию Королевской Берлинской академии наук в 1791 году: какие действительные успехи сделала метафизика в Германии со времени Лейбница и Вольфа? / И. Кант // Сочинения. В 6 т. Т. 6 / И. Кант. – М. : Мысль, 1966. – С. 177–256. – (Философское наследие).
7. Кант И. Основы метафизики нравственности / И. Кант ; [пер. с нем. Л. Д. Б.] // Сочинения. В 6 т. Т. 4, ч. 1 / И. Кант. – М. : Мысль, 1964. – С. 219–310. – (Философское наследие).
8. Мамардашвили М. К. Кантианские вариации / М. К. Мамардашвили // Квинтэссенция : философский альманах, 1991. – М. : Наука, 1992. – С. 120–157.
9. Франк С. Л. Реальность и человек: метафизика человеческого бытия / С. Л. Франк // Реальность и человек. – М. : Республика, 1997. – С. 208–431. – (Мыслители XX века).

Возняк Володимир. Виправдання кантівського агностицизму. У статті вчення Канта про непізнаваність речей-у-собі розглядається з незвичного боку. Стверджується, що сферою речей-у-собі в Канта є саме царина свободи, людське буття у вимірах свободи. Отож Кант обмежує об'єктне пізнання (розсудок), знання за взірцем фізико-математичного природознавства. Тим самим стверджується, що для такого знання істотність душі, свободи людини назавжди залишається річчю-в-собі, чимось непізнаваним. Кантівський агностицизм сприяв розробці такого способу мислення, для якого світ власне людського буття у своїй сутності може стати відкритим, – а саме діалектики.

Ключові слова: кантівська філософія, агностицизм, річ-у-собі, знання, душа, свобода, діалектика.

Vozniak Vladimir. The Justification of Kant's Agnosticism. In this article the Kant's learning concerning the unknowability of things-in-itself is regarded from unexpected side. It is stated that the Kant's sphere of things-in-itself is the freedom, human's being in the dimension of freedom. Thereby Kant restricts the object perception (sense), the knowledge by example of physico-mathematical nature study. Thereby it is stated that for such knowledge the essence of soul, freedom, man is always the thing-in-itself, something unknowable. Kant's agnosticism contributed to the development of such way of thinking for which the world of human being in its sense may become open – that means the dialectics.

Key words: Kant's philosophy, agnosticism, thing-in-itself, knowledge, soul, freedom, dialectics.

Статья поступила в редколлегию
11.11.2014 г.

УДК 1(092)(430)«17»:165.732(Фіхте)

Сергій Возняк

Формальність і змістовність культуротворчої активності у філософських пошуках Й. Г. Фіхте

У рамках розгляду поняття ціннісно-сміислової реальності як субстанції культурного становлення людини подано розгортання визначень понять форми і змісту як світоглядних визначень культуротворчої діяльності в контексті німецької класичної філософії, зокрема у філософії Фіхте. Розглянуто характер та ознаки діяльності,

© Возняк С., 2014