

ФИЛОСОФИЯ КАНТА И СОВРЕМЕННОСТЬ

Материалы межвузовской
конференции
Москва, 7–8 декабря 2004 г.



4. Шпет Г. Г. Работа по философии // Начала №1, 1992.

5. Следует сразу подчеркнуть, что осмысление опыта для Шпета – это не самоосмысления человека, то есть себя самого. Шпет постоянно отмеживается от любой антропологии, психологии личности и т. п., которые, по его мнению, ведут к субъективизму.

6. См., например, Лекторский В. А. Немецкая философия и российская гуманитарная мысль: С. Л. Рубинштейн, Г. Г. Шпет // Вопросы философии, 2001, № 10; Зинченко В. П. Мысль и слово Густава Шпета. М., 2000.

В.Б. Белозер (Ногинск, гимназия)

К категории опыта в философии И.Канта и Л.Шестова

Два силовых полюса в духовном опыте Л.Шестова остаются неизменными на протяжении всей его жизни. Это великая русская литература 19 века, где главным персонажем философских размышлений становится подпольный герой Ф.М.Достоевского и немецкий трансцендентальный идеализм, в котором философия И.Канта оказывается для Шестова наиболее проблематичной, поскольку персонаж философа не вписывается в привычную схему оппозиций: “публичный философ” – “частный мыслитель”. Не случайно В.Зеньковский укажет на таинственную власть над сознанием Л.Шестова философии трансцендентализма, общие начала которого, постоянно тяготели над его мыслью, и как бы он не отталкивался от них, сбросить окончательно их власть Шестову так и не удалось (3; 84). Поэтому следовало бы задаться вопросом о причинах этой таинственной власти.

Например, в работе Л. Шестова “На весах Иова” персонажи Канта и Достоевского наделены некой общей чертой, каждый из них соприкасается с тайной. Кант потрясён опытом Юма, который писал: “есть ли в природе принцип более таинственный, нежели связь души и тела, принцип, благодаря которому предполагаемая духовная субстанция приобретает над материальной такую власть, что самая утончённая мысль может действовать на самую грубую материю?” (2; 18). По мнению Шестова, для людей, которые открыли в себе подобную способность, проснувшись к окончательной действительности, дальнейший сон и вера в понимание уже невозможны. Достоевскому опыт каторги и отчаяния раскрывает мир подпольного героя: “Почва ушла из-под его ног, и он не знает, что это такое: начало гибели или чудо нового рождения. ... Древние говорили, что боги тем и отличаются от смертных, что ... им не нужна опора, почва” (2; 39). Вывод Шестова неутешителен: каждый из его персонажей, отрекается от истин, открывшихся в минуту прозрения: Кант – в пользу науки и чистого разума, Достоевский – морали и проповедничества. И, казалось бы, вновь необходимость празднует свою победу, но нисколько. - последнее слово всегда за подпольным героем, в уста которого Шестов вкладывает свои самые заветные мысли о свободе воли, о необходимости, которой в опыте нет, повторяя здесь, впрочем, то, на чём базировался и Кант в своём учении об априорных элементах знания.

Хотя, Кантом и вводятся априорные формы для объяснения факта существования всеобщего и необходимого знания, но обоснования подчас получаются не логическими и гносеологическими, а антропологическими и психологическими, за что он так часто и критикуется философами самых разных направлений. По Канту, связь на основе применения категорий – это связь представлений в объекте, а не в субъективных состояниях субъекта. Объективное – это то, что относится к объекту, и потому всеобщее и необходимое, объект же есть конструкция субъекта во всём, кроме материи явления – ощущения, являющемся результатом аффицирования чувственности (1; 154-155). Уточняя позицию Канта, следовало бы отметить, что суждения опыта никогда не являются строго, а всегда только приблизительно всеобщими. Отсюда всякое расширение нашего познания не может опираться ни на что другое, кроме как на расширение опыта. Однако сам опыт является результатом деятельности, активности субъекта, обладающего способностью созерцания а priori как потенциальной склонностью, которая предшествует опыту, но без него не имеет никакой ценности. Для Канта “совершенно несомненно, что пространство и время как необходимые условия всякого (внешнего и внутреннего) опыта суть лишь субъективные условия всякого нашего созерцания, в отношении к которому поэтому все предметы суть только явления, а не данные таким образом вещи сами по себе...” (1; 153).

Подвергая сомнению критику Шестова философии великого кёнигсбергского мыслителя, следовало бы также привести размышления Канта из “Диссертации 1770 года”: “Человеческий ум не воспламеняется внешними вещами, и мир безграничного открывается ему лишь в той мере, в какой он достаточно поддерживался всем остальным, поддерживается могуществом единого существа. Таким образом, внешние вещи он ощущает лишь благодаря наличию той же самой поддерживающей причины... Но представляется более предусмотрительным следовать по краю знаний, доступных для нас в силу посредственности наших мыслительных способностей, чем рисковать в открытом море мистических поисков, напоминающих поиски Мальбранша, мнение которого не столь отличается от того, что изложено здесь, поскольку он думает, что видим мы всё в Боге” (4; 278-279).

Таким образом, обвинения Шестова беспочвенны, поскольку Кант, хотя и стремился защитить достижения разума в противовес философии Юма, всегда признавал, что истинное, подлинное видение только в Боге. Более того, столь серьёзного противоречия, на которое хотел бы указать Шестов, в этом вопросе между ним и Кантом не существует. Представляется, что Кант хотел подчеркнуть творческую, активную способность человеческого сознания конструировать тот мир, который изначально нам дан в форме интуитивного прозрения, в нашем внутреннем опыте, который оформляется в соответствии с культурным, духовным уровнем субъекта познания. Шестов настаивая на том, что опыт тускнеет, выделяя для разума “необходимое” в нём, т.е. (наука, разум извращает действительность, подменяет её своими построениями, ибо в подлинной реальности мы не найдём необходимости), тем не менее активно продолжал использовать его. И как удачно заметит Зеньковский, - “Шестов часто приближается к Александру Введенскому, который заботливо строил цитадель рационализма.

чтобы, покинув эту цитадель, тем свободнее действовать за её пределами" (3; 92).

Человеческий опыт свидетельствует о том, что теоретический план неправым и трагическим образом скрывает от нас Бога, Шестов используя парадоксальную форму рассуждений, попытался рассказать о том пути, который приведет нас к "мистической этике". Но, что с такой легкостью разрешается в плане мысли, оказывается невозможно вынести в парадоксальной ситуации нашей жизни, в которой по-прежнему властвуют противоречия. И опыт самого Шестова не лишней тому пример. Человечеству же требуется единственно достоверное, непротиворечивое правило, которое могло придать смысл нашим действиям внутри мира и оправдало бы нас перед лицом вечности, заслуга создания которого, как известно, принадлежит И.Канту.

Следовало бы отдать должное великому кёнигсбергскому мыслителю, как истинно трагическому философу, последовательно отстаивающему идею целостности человеческого бытия, единственным препятствием которому может быть элементарное невежество. Что кажется абсурдным с одной точки зрения, может обрести смысл с позиции целого (к вопросу о том, когда не срабатывает оптика частного). Допуская сверхъестественное воздействие Бога в нас, мыслитель верит в изначальную одарённость человека моральным чувством, в несокрытость истины для природного разума каждого человека. Хотя объекты сами по себе могут быть открыты только созерцанию Божественного рассудка; и то только в момент творения, и человек не может знать мир таким, какой он есть на самом деле, но априорные формы чувственности всегда дают нам знание, устанавливающее "нечто" об объекте вместе с данностью его в восприятии.

Возможно, именно эта мысль Канта подтолкнула Шестова к весьма плодотворному для его концепции истолкованию Писания: до грехопадения первый человек обладал истинным знанием и в акте сотворчества давал всем вещам имена и над всеми вещами господствовал (2; 257).

Примечательна, в связи с этим эволюция взглядов Шестова, касающихся интерпретации роли разума. В первый период творчества под сомнение ставится не разум как таковой, а лишь категория этического должествования, препятствующая подлинной свободе, а вера осмысливалась, как некая сила и власть над миром конечного, способность конструировать мир в соответствии с извечным замыслом Творца. Второй период творчества, который можно датировать периодом эмиграции и наиболее яростной критикой разума и его конструкций, наиболее явно свидетельствует об ощущении Шестовым опасности произвола свободной воли человека. Не зная, что противопоставить и чем ограничить безумие своего подпольного героя, Шестов ищет о первоизданной способности человека слышать слова Откровения, о вере как особом измерении мышления, ведь Тайны бесшумно нашёптываются лишь тому, кто умеет, когда нужно, весь обращаться в слух (2; 303). И лишь в последний период творчества, ощущая опасность и весь ужас фашизма, крайний антирационализм философа смягчается, и Шестов признаёт то единственное, что может противостоять дикой разнузданности страстей человеческих – это сдерживающие механизмы нашего рассудка.

Поэтому, представляется, что категорический императив Канта – долг самоотречения, требующий для своего осуществления наибольшей нравственной силы, противостоит интенции Шестова: человек хочет жить не в тех категориях, в которых он мыслит, а мыслить в соответствии с тем, как он живёт. Эта свидетельствует о падшем человеке, который собственными силами в соответствии с прагматичными целями, пытается устроиться в этом мире, где разум годится лишь для сугубо утилитарного использования, на что, критикуя Шестова, указывал и В.В.Зеньковский. Но глубинный смысл истории о грехопадении в том и заключается, что человек, отпавший от Бога, чтобы вернуться к невинному состоянию, должен превзойти самого себя, должен победить то зло, которое приняла на себя его собственная природа и весь мир. Победа возможна только в человеке и только через человека. Разум, как один из даров человеку, нейтральный по отношению к вере, призван самостоятельно “очистить” “зёрна” от “плевел”, отделить добро от зла, чтобы уже затем, встать по ту сторону добра и зла, истины и лжи, и только так обрести способность к диалогу. Нам известны начала и концы пути, альфа и омега, нам известна сакральная формула со-распятия с миром, но воплощать её в жизнь или нет, целиком зависит от самого человека, его свободного и сознательного выбора.

Литература

1. Кант И. Критика чистого разума. Минск: “Литература”, 1998.
2. Шестов Л. Соч.: В 2-х тт. М., 1993. Т. 1.
3. Зеньковский В.В. История русской философии. Соч.: В 2-х тт. Ленинград: “ЭГО”, 1991. Т. 2., Ч. 2.
4. Гольдман Л. Сокровенный Бог. М.: “Логос”, 2001.

И.С. Киселёва (Москва, РГГУ)

Этика И. Канта и Ф. Ницше в оценке раннего С.Л. Франка

Начало прошлого столетия ознаменовало собой переход ряда отечественных мыслителей с позиций марксизма на позиции идеализма. Их интерес к философии немецкого мыслителя И.Канта был очевиден, так же как несомненен и тот факт, что одной из основных черт русского «религиозного ренессанса» стало принятие и переосмысление идей Ф.Ницше. Как можно оценить влияние Ф.Ницше и И.Канта на русскую философскую мысль начала 20 века? С одной стороны, Ф.Ницше и его переоценка всех ценностей, его критика религиозной морали и ее норм, христианской покорности. С другой стороны, И.Кант и его этикой долга и категорическим императивом. Казалось бы, две противоположные системы нравственности. Каким образом они нашли «приют» на русской почве? Действительно ли идеализм И.Канта и нравственный идеализм Ф.Ницше не имеют точек соприкосновения? Действительно ли следование нравственному законодательству несовместимо с нравственной борьбой за абсолютные ценно-