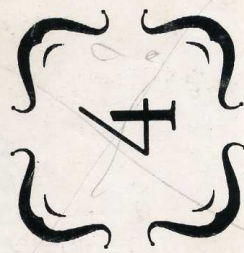


442

Міністерство освіти України

**Філософія
Культура
Життя**



2002
Дніпропетровськ – 1999

В. Н. Володин, К. Н. Любутин, И. С. Нарский. От «рассудка» к «разуму» (Кант, Гегель, Фейербах). Екатеринбург, изд. Уральского университета, 1991, с. 160.

Монография состоит из четырех глав и приложения. В первой главе «Методологические проблемы исследования» (авторы К.Н. Любутин и И.С. Нарский) предпринята попытка общего анализа немецкой классической философии как духовного феномена. Замысел совершенно правильный, однако после прочтения главы возникает чувство неудовлетворенности, ибо остались не проясненными целый ряд важных вопросов: о специфике немецкой классической философии, ее временных границах, о месте Фихте и Шеллинга в движении немецкой философии от рассудка к разуму. Наконец, не совсем понятно, почему выбран именно данный ракурс исследования, ибо немецкая классическая философия далеко не исчерпывается линией «от рассудка к разуму». Естественно, читатель в праве будет ответить на перечисленные вопросы именно в данной главе, поскольку в последующих рассматриваются конкретные аспекты философского творчества Канта, Гегеля и Фейербаха. Создается впечатление, что глава не выполнила функции методологического введения ко всей монографии, написанной - и это отметям сразу же - на высоком уровне.

Вторая и третья главы, посвященные анализу философии Канта и Гегеля, написаны И.С. Нарским. Обе главы отличает глубоко аналитический подход и блестящее знание предмета исследования. Последние Кант и Гегель рассмотрены в конкретном аспекте: как мыслители понимали взаимоотношение рассудка и разума. Общие слова тут не помощники. Требуется знание текстов и эволюции взглядов мыслителей, необходимо наличие искусства интерпретации, широкой эрудиции, подлинной компетентности и в полном смысле этого слова - философской культуры. Все эти требования нашли свое предметное воплощение в указанных главах.

Тема второй главы «Взаимодействие «рассудка» и диалектического «разума» в философии Канта» охватывает в основном проблематику второй части «Критики чистого разума», которая посвящена трансцендентальной логике. Именно в этой части изложена антитеза рассудка и разума.

В своей гносеологии Кант преодолевает крайности рационализма и эмпиризма XVIII - XVIII в.в. С одной стороны он избегает отождествления познания и мышления, а с другой - отмежевывает эмпирическое от чувственного. Внутри же теоретического мышления он различает рассудок и разум. По мнению автора главы у «критического» Канта «...рассудок» означает способность человеческого ума к категориальному, а значит... и к научному познанию», тогда как «разум» - это тяготение мыслящего ума к абсолютной философии полного научного синтеза, которая означала бы достижение идеала

написанное для получения звания доцента философии. -К., 1847.- 68 с.
10. Гогоцкий С.С. Введение в историю философии. -К., 1871.-68 с.
11. Гогоцкий С.С. Философия XVII и XVIII в. в сравнении с философией XIX в. и отношение той и другой к образованию: Из лекций по истории философии/. -Вып.1. -К., 1878.-192 с.

12. Скворцов И.М. Записка по нравственной философии. -К., 1869
13. Авсеев П.С. Из записок по психологии //В кн.: Сборник из лекций бывших профессоров Киевской духовной академии. -К., 1869.- 186 с.
14. Богдашевский Д.В. Философия Канта. Вып.1.-К., 1898.
15. Челпанов Г.И. Введение в философию. -К., 1907.- 120 с.
16. Козлов А.А. Генезис теории трансцендентальной эстетики //Киев. университет. изв. - 1882.-№8.-С.111-143

17. Козлов А.А. Генезис теории пространства и времени Канта. -К., 1884.-264 с.
18. Щербина А.М. Учение о вешн в себе //Л.і.-У//Пр. Психолог. семинара.- 1904, т.1, вып.2.-С.1-106
19. Амфитеатов Е. Исторический обзор учений о красоте и искусстве //Вера и разум. -1889, т.2, ч.2.-С.79-105

20. Аничков Е. Кант и Шиллер: теория ужасного и смешного от Аристотеля до Канта //Вопр. теор. и психол. тв-ва. -1915.-Т.6, вып.1. -С.52-86
21. Буткевич Т.А. Религия, ее сущность и Происхождения //Обзор филос. гипотез/. -Харьков, 1902.-450 с.

22. Глазов С.С. Религиозная философия Канта //Вера и разум. -1904.-№3. -С.91-114
23. Кириллович А. Учение Канта о церкви //Вера и разум. -1893.-№13. -С.22-48
24. Лежнев М.Н. Маркс и Кант //Критико-философская параллель/-Николаев, 1900.-88 с.

25. Асмус В.Ф. Диалектический материализм и логика: Очерк развития диалектического материализма в новейшей философии от Канта до Ленина. -К.: Сорабкол, 1924. -225с.
26. Марк А.А. О проблеме человека в истории философии //О сущности революционного переворота в философии/. -Харьков, 1970.-С. 49-59

27. Брагиньш А.С. Нариси історії, філософії. Домарксовський період.-Львів: Вид-во Львів. ун-ту, 1967.-С.221-225
28. Шинкарук В.И. Теория познания, логика и диалектика И.Канта //И.Кант как родоначальник немецкой классической философии/-К.: Наук. думка, 1974.-335 с.

29. Критические очерки по философии Канта. -К.: Наук. думка, 1975-367 с.
30. Кант І. Відповідь на питання: що таке просвітництво? //Пер. з нім.// Весвіт.-1989.-№4.-С.139-140

познания»... [С. 38]. Но это не две самостоятельные, а единая, раздвоенная на противоположности, способность, в которой рассудок стремится к критическому самоограничению разума, а разум, выражаясь словами Г. В. Тевзадзе, есть «вечный двигатель рассудка» [В. Г. Тевзадзе. Иммануил Кант. Проблемы теоретической философии. Тбилиси, 1979, С. 285]. Отсюда становится понятной структура трансцендентальной логики Канта, в которой учению о диалектике разума предшествует аналитика рассудка. Его не удовлетворяет традиционная формальная логика (ее Кант называет «общей») именно своим формализмом; он стремится, как подчеркивает И. С. Нарский, - построить логику теоретико-познавательную, способную оперировать априорными структурами и с их помощью обрабатывать чувственный материал.

Результатом данных усилий стало построение системы категорий рассудка, число которых [12] сознательно ограничено во имя «совершенства» системы. Объединяющим же априорных начал выступает трансцендентальная аперцепция, придающая единство действия категориальному органону. Она является источником активности формы знания по отношению к его содержанию, а основным орудием трансцендентальной аперцепции выступает продуктивное воображение.

В главе рассмотрены обе попытки Канта, связать категориальный строй с теоретическими науками о природе, то есть «схематизм» времени и система основоположений чистого естествознания. У Канта выделяются четыре группы основоположений чистого рассудка и все они подробно анализируются в монографии. В учении о синтетических основоположениях чистого рассудка особенно зримо проявляется априоризм Канта. Рассудок в теоретической деятельности замыкается сам на себе и «предписывает» законы природе. Не случайно Кант приходит к выводу об априорности категориальной структуры Ньютоновской механики. И. С. Нарский тонко подмечает, что в данном пункте Кант противоречит сам себе, ибо, настаивая на априоризме только форм знания, он неправомерно экстраполирует этот принцип на содержание, которое разрабатывается природой неизбежно выражают его. На лицо противоречие, которое разрешается удивительным образом: Кант превращает рассудок в разум и ставит перед ним три Трансцендентальные идеи - о свойствах космоса, человеческого субъекта и бога. Однако по содержанию они являются уже трансцендентными, поскольку разум, выдвигая их, пытается выйти из сферы сознания и заглянуть в объективный, трансцендентный мир, то есть в область вещей в себе.

Это превращение рассудка в разум опосредовано рефлексивными понятиями, которые хотя и относятся к юрисдикции рассудка, но своей проблематикой подготавливают антиномию диалектического разума. Учение о рефлексивных понятиях и их амфиболии (то есть двусмысленности) связывает воедино обе части трансцендентальной логики - трансцендентальную аналитику и трансцендентальную диалектику. Антиномии чистого разума - центральный пункт трансцендентальной диалектики Канта и они подробно рассмотрены в монографии.

Справедлива постановка вопроса: а что нового в анализе Канта? Ведь проблема соотношения «рассудка» и «разума» в «критической философии» рассматривалась многими; укажем хотя бы на монографию В. И. Шингарука «Теория познания, логика и диалектика Канта» [Киев, 1974]. Новое заключается в том, что, пожалуй, впервые столь четко раскрыта антиномическая напряженность в отношениях между рассудком и разумом, имеющая место в первой «Критике». Априоризм есть апофеоз синтеза, всегда идущего впереди анализа, и в гносеологии Канта он не только порождает тупики, также прослеженные в главе, но и стимулирует диалектическое учение о взаимоотношении рассудка и разума. Чрезмерные претензии разума развенчиваются рассудком, а конечность суждений рассудка преодолевается идеями разума. Другой момент, заслуживающий внимания и подчеркивающий творческий характер исследования о Канте - нетривиальный анализ рефлексивных понятий, их промежуточного статуса и антиномии «чистого» разума. И. С. Нарский прослеживает варианты антиномии и за пределами гносеологической системы - в последующих 2-й и 3-й «Критике». Вводится понятие «антиномии - понятия», то есть как бы усеченной антиномии, которыми Кант пользуется в учении о телеологии, в философии истории, в аналитике вкуса, в трансцендентальной эстетике и т. д.

В третьей главе «Диалектическое взаимоотношение «рассудка» и «разума» в философии Гегеля» И. С. Нарский обстоятельно излагает позицию Гегеля, который унаследовал от Канта данные категории, но совершенно иначе преобразовал их взаимоотношение. Пожалуй, впервые столь тщательно и последовательно рассмотрена эволюция взглядов Гегеля по этому вопросу, начиная с ранних работ, относящихся к концу XVIII - началу XIX веков. У Канта в целом «рассудок» берет верх и торжествует над «разумом». Для Гегеля же рассудочное отношение к миру есть отношение метафизическое, то есть одностороннее в смысле метода, но в то же время и необходимое, как момент, притом низший, диалектического мышления. И. С. Нарский выделяет три гегелевские характеристики рассудочного мышления [см. С. 76 - 77] и вскрывает двойственную природу самого рассудка в понимании Гегеля, которая проявляется в том, что рассудок может превращаться из метафизического орудия в диалектическое и наоборот. Неординарным моментом главы можно считать анализ в ней «хитрости» рассудка. Величие Гегеля как диалектика, а данном случае видится в том, что он не просто констатирует ограниченность рассудка, но берет его в историческом движении и становление в разумность.

В «Феноменологии духа», к примеру, рассудок связывается с отчужденным состоянием истины, однако силой мышления разума заблуждение снимается истиной и сам рассудок обретает необходимую зрелость, преодолевая в себе «безумие самознания». Иначе говоря, в отличие от Канта, Гегель везде и всюду утверждает превосходство разума над рассудком.

На основе целого ряда работ и, прежде всего, «Лекций по философии истории» изложено гегелевское учение о «хитрости» разума. Если «хитрость»

рассудка есть, прежде всего, обман других (особенно в форме лести), то «хитрость» разума — это самообман. И все же посредством страстей и рассудка всеобщий разум заставляет людей служить целям Абсолюта и направляет всемирную историю на путь ко все более полной свободе. «Хитрость» разума предполагает, таким образом, несовпадение индивидуального разума с субстанциональным, а раз так, то и во всеобщей истории постоянно воспроизводится несовпадение целей и результатов человеческой деятельности. Но это уже не обман, ибо «хитрость» разума не является обманывающей, а горькая цена, которую платит мировой дух за восхождение к свободе.

Остается добавить, что глава написана на подьеме, каким — то Возвышенным (а не просто аналитическим, как в предыдущей главе) стилем, с тем захватывающим пафосом, который выявился у Гегеля, когда он начинал рассуждать о Христе и Истине.

Главу четвертую «Фейербах: «рассудок» и «разум» в антропологическом измерении» можно считать новаторской уже в самой постановке вопроса, ибо в осмыслении данных категорий обычно меньше всего обращаются к Фейербаху. Глава восполняет этот пробел. Так получилось, возможно, потому, что у Фейербаха нет специальных работ, посвященных разуму. Более того, сами термины разум, ум, рассудок, мышление он зачастую употребляет в качестве равнозначных. Но главное не это. Фейербах выходит за рамки классической рациональности. Разум, мышление в его философии лишаются самоотличности и включаются в более широкий контекст бытия. В центре внимания у него не род, а индивид, не сущность, а существование, не разум вообще, а индивидуальный разум и основанием разума выступает категория чувственности.

«Фейербах, — замечают авторы, — является тем мыслителем, который смотрит на разум в человеческом измерении» [С. 424]. Чувственность выступает и как основоположение разума и как сущность человека; она связывает людей непосредственно, тогда как разум — опосредованно. И если Кант и Гегель стремились освободить разум от индивидуального, представив его в качестве «чистого», абсолютного, надиндивидуального, то Фейербах, наоборот, выступает против отчуждения разума от чувств, против подчинения индивида роду и потребностям исторического процесса.

Кант перебарщивает мостик от рассудка к разуму с помощью способности суждения. Фейербах вообще не расчленяет духовное поле, ибо разум для него — это человечность людей. Он отказывается видеть в различных типах доказательств формы или ступени разума именно потому, что лишает разум статуса самостоятельной субстанции. Субстанционален живой, мыслящий, деятельный индивид, обладающий телом, волей и разумом, но сам разум неделим и не абсолютен. Фейербах соотносит не рассудок и разум, а рациональность и чувственность, разум рода и разум индивида. Именно индивидуальность объединяет рациональное и чувственное, а действительным субъектом разума выступает эмпирический человек, существующий в

пространстве и времени и неповторимый в своих жизненных проявлениях. В этом пункте феербаховская философия человека резко отличается от кантовско — гегелевской позиции.

Монография завершает приложение «Советское феербаховедение сегодня: итоги, проблемы, перспективы» (автор Ю.В. Кушаков), дающее достаточно полное представление о современном состоянии феербаховедения. Правда, почему-то из поля зрения автора вышла литература (и соответственно оценки Фейербаха) церковно-теологического характера. Между тем авторам этого класса не откажешь (при всем явно тенденциозном отношении к Фейербаху) в знании его философии, ее слабых мест и мировоззренческих последствий антропологизма. Достаточно хотя бы ознакомиться с работой протоиерея Василия Зеньковского «Окаменелое нечувствие» [«Русское зарубежье в год тысячелетия Крещения Руси». М., «Столица», 1991], что бы убедиться в этом.

Монография пронизана новизной подходов, отличается глубокой анализом и являет собой пример подлинного профессионализма. И все же ряд моментов, как уже отмечалось, остались не проясненными. При всей ограниченности списка можно и нужно было отразить позиции Фихте и Шеллинга в движении немецкой классической философии от рассудка к разуму. Это тем более необходимо, что в мировой философии все более возрастает интерес к учению Фихте и к объективной диалектике Шеллинга. Традиционно немецкая классика очерчивается системами Канта — Фейербаха, хотя данный вопрос не столь уж однозначен. Шопенгауэр по всем критериям «классичности» ничуть не уступает Фейербаху и вряд ли целесообразно выносить его за рамки классической философии.

Есть ряд и других аспектов, которые вообще остались в тени. Главное, в свет вышло глубокое исследование и сожалеть можно лишь о том, что из-за малого тиража (1 тыс. экз.) монография известных философов станет трудно доступной для читателя.