

Достоверность мышления у Декарта, достоверность свободы у Канта¹

Виктор Николаевич Дубровин

Аннотация: Кант утверждал, что существует потребность разума в идеях, не имеющих подтверждения в феноменальном мире. Несмотря на проблематичность теоретического применения идей, разум имеет устойчивое к ним отношение, выраженное, помимо прочих стремлений, и в стремлении к ориентировке в них. Обращение разума к своей природе не может иметь эмпирическое или метафизическое основание; оно должно быть организовано соответственно природе самого разума. Свободное действие разума противопоставляется псевдоплатонической вере в действие сверхрационального озарения. К свободному действию разума легко прийти, обратившись к основоположениям практического разума. Очевидность этических принципов, соответствующих природе разума, должно лечь и в основание развития общества.

Ключевые слова: Кант, разум, свобода мышления, практический разум, псевдоплатонизм

The reliability of intellect in philosophy of Descartes, the reliability of freedom in philosophy of Kant

Viktor N. Dubrovin

Abstract: Kant argued that there is a need for the mind for ideas that have no confirmation in the phenomenal world. Despite the problematic nature of the theoretical application of ideas, the mind has a stable attitude towards them, expressed, among other things, in the desire to orient itself in them. The appeal of reason to its nature cannot have an empirical or metaphysical basis; it must be organized according to the nature of reason itself. The free action of reason is contrasted with the pseudo-Platonic belief in the action of supra-rational insight. It is easy to come to the free action of reason by referring to the principles of practical reason. The evidence of ethical principles corresponding to the nature of reason should also form the basis for the development of society.

Keywords: Kant, reason, freedom of thought, practical reason, pseudoplatonism

© В.Н. Дубровин. (Ростов-на-Дону). Южный Полюс 10 (2) (2023) DOI: 10.18522/2415-8682-2023-10-9-13

В 1786 году выходит статья И. Канта «Что значит ориентироваться в мышлении?». В ней Кант утверждает: «в действительности *только* разум, не мнимое таинственное чувство истины и не безмерное созерцание под именем веры... только собственный чистый человеческий разум будет ориентировать себя... хотя при этом упраздняется высокая претензия спекулятивной способности разума, прежде всего ею одной предлагаемое усмотрение (через демонстрацию), и ей, поскольку она спекулятивна, не должно позволяться ничего большего, чем дело очищения обычного понятия разума от противоречий и защита от *ее собственных* софистических нападков на максимум здравого разума» [1, с. 89-90]².

¹ Адаптация текста, аннотация и примечания (сноски) выполнены А. Тихоновым.

² Виктор Николаевич в своей работе использовал издание Канта 1940-го года (пер. Б. Фохта).

Следуя Канту можно сказать, что мы ориентируемся в странах света математически, также математически мы ориентируемся в мировом пространстве; в мире понятий мы ориентируемся логически. Логическая ориентировка простирается на все объекты, как чувственные, так и интеллигибельные¹, как знакомые, так и незнакомые. В чувственном мире нас ориентирует причинная связь явлений. Но как мы ориентируемся в интеллигибельном мире? Этот вопрос является основным вопросом данной статьи.

Как мы можем различать в мире мысленных предметов (ноуменов) фикции от реальностей, простые мысли от действительных существ? Это различие не достигается ни благодаря созерцанию, ни благодаря рассудку. То, что необходимо для нашей ориентировки, находится в мире идей.

Разум **нуждается** в реальности известных идей, эта **потребность разума** чувствуется, и это **чувство** позволяет нам узнать, какие из интеллигибельных объектов необходимы и потому действительны: «ориентироваться в мышлении вообще, таким образом, означает: при недостаточных объективных принципов разума определяться в движении к истине по субъективному принципу» [1, с. 92-93]². Этот субъективный принцип есть чувство, потребность, потребность разума. В качестве чистого чувства, она не может быть представлена посредством понятий или доказана научно; относительно реальности интеллигибельных объектов нет демонстративной достоверности. Кант выступает здесь против догматических метафизиков³.

В качестве разумной потребности, это чувство согласно разуму; следовательно, оно не является неким озарением свыше, сверхъестественным созерцанием или откровением. Прозрения, получаемые через некие вдохновения, или сверхчувственная способность восприятия – не имеют отношения к реальности интеллигибельных объектов. Кант выступает также и против философии чувства⁴. То, что нас ориентирует, не является ни прозрением разума, ни его внушениями, а является только его потребностью.

Эта потребность присуща организации разума. Она необходима для нас как сам разум. Поэтому то, что эта потребность принуждает нас принять, должно иметь всеобщее значение и объективную реальность, хотя принцип ее признания лишь субъективен. Так как эта потребность согласна разуму и необходима, то действительность требуемых ею объектов вполне достоверна, но эта достоверность не является научной достоверностью демонстрации, как и мистической достоверностью откровения. Эта достоверность является чисто субъективной достоверностью личного убеждения. Это – вера разума, отличная от всякого знания и мнения.

¹ Следуя учению Канта, нет противоречия в критериях данного противопоставления: ориентация в пространственном опыте принадлежит к «эмпирическому» познанию, с позиции «метафизического» представления о пространстве и чувственных объектах. В таком видении пространства царят законы математики. Если же мы идем по «трансцендентальному» пути, то чувственные объекты, их связь и сочетания требуют иного принципа объяснения, поднимающего вопрос о «трансцендентальных началах».

² Значение «субъективного принципа» не выбивается из общей логики исследования. Двигаясь в изучении разума в соответствии со строгой установкой - анализировать и описывать его природу, видеть именно в ней объясняющий принцип способности познавать, к примеру, мы доходим до понимая того обстоятельства, что в его глубинах, в самой субъективности, заложены требования к свободным действиям.

³ Критика «проблематического» идеализма Декарта и «догматического» идеализма Беркли, проводимая Кантом в силу того, что данные типы идеализма игнорируют различие двух областей опыта – «внутреннюю» и «внешнюю», приобретает здесь добавочный смысл: к необходимости трансцендентального подхода, отказывающего исследователю в «положительном знании» об интеллигибельных объектах (который игнорируется догматическими идеалистами), автор приходит через утверждение потребности разума в самоопределении, которая также имеет интеллигибельную природу.

⁴ Критика эмпиризма, проводимая Кантом, здесь имеет те же основания, что и критика идеализма (см. выше). Не обладая знанием о природе самого разума (предполагаемые другими философами «прозрения» разума ничего не говорят о его природе), мы обречены заниматься теоретизированием, не выражающим протекание подлинного познавательного опыта.

При эмпирическом исследовании у нас нет нужды предполагать духовные существа или тайные силы для объяснения вещей. У нас есть теоретическая потребность принять первосущество для объяснения бытия вещей и их целесообразного устройства, если мы только вообще хотим философствовать и рассуждать о первопричинах. Но для того, чтобы мы хотели бы о них рассуждать, - для этого нет никакой необходимости. Напротив, мы необходимо должны рассуждать о конечной цели свободы, потому что она составляет нашу внутреннюю сущность, и сама является практическим разумом; мы должны принять условия, без которых не может быть осуществлена и выполнена конечная цель. Мы должны быть убеждены в их действительности. Это – потребность разума, независимая от всяких теоретических притязаний. Теоретические доводы бытия Бога произвольны, практический довод – необходим; первые есть постулаты, которые никогда не могут быть доказаны, второй же есть вера, которая не нуждается для своей достоверности ни в каких научных аргументах.

Рациональная вера основывается не на теоретической, а лишь на практической потребности разума. Объектами, которыми она располагает и ставит выше всяких сомнений, являются свобода, Бог, бессмертие. Учение о вере, вытекающее из этого, имеет не доктринальное, а моральное значение: оно является не физико-теологией, а теологией моральной.

В интеллигибельном мире чистая вера разума является единственным средством ориентировки. Нравственный разум совпадает с разумом здравым; здравый разум есть вера разума, он есть основа всякой религиозной веры. Если мы отнимем у последней ее основу – разум, то религия будет возможна лишь через посредство откровения. Но божественные откровения должны быть восприняты, представлены, поняты нами. Мы должны быть в состоянии познавать божественный характер откровения и отличать его от явлений другого порядка, что невозможно без понятия о боге, то есть без разумной идеи Бога, реальность которой несомненна для веры разума. Поэтому разум и вера разума являются также условиями всякой религии откровения. Если в вопросах религии и веры разум не получает права голоса и притом в первую очередь, то происходит такое расчленение, при котором вера утрачивает всякий разум, а разум – всякую веру; и тогда открывается широкое поле для суеверия на одной стороне, для безверия – на другой, и для фантазёрства – на обеих.

Если разум не получит права голоса в вопросе веры, то тем самым в корне уничтожается всякое религиозное просвещение, а вместе с ним и просвещение вообще; а со всем этим исчезнет и свобода мышления. Она заключается в открытом, собственном или самостоятельном и правильном, то есть критическом употреблении разума.

Свобода мышления уничтожается благодаря следующим обстоятельствам: 1) принуждению, запрещающему открытое мышление, то есть – выражение идей устно и письменно, что означает принижение мышления и запрет на мышление вообще как таковое; 2) господству религиозного авторитета, препятствующему возникновению самостоятельного мышления и подавляющему его еще в зародыше; 3) произвольному, противоречащему законам разума и потому противному разуму мышлению, которое появляется из-за необузданности гения, насмехается над всяким здравым употреблением разума, и заканчивается проявлением и господством обскурантизма.

«Ход вещей при этом следующий. Сначала гений будет очень доволен своим смелым полетом, потому что он избавился от поводка, с помощью которого он обычно управлял разумом. Вскоре он своими безапелляционными решениями и большими обещаниями обворочит других, и создается впечатление, будто он сам себя возвел на трон, который плохо украшал медлительный и тяжеловесный разум, хотя он все еще продолжает говорить от его лица. Принятие затем максимы недействительности в качестве высшей законодательной силы разума, мы, простые смертные, называем **мечтательностью** (экзальтацией), а те баловни благосклонной судьбы – *озарением*. Но так как вскоре среди

них неизбежно возникает путаница мнений из-за того, что каждый будет следовать лишь своему вдохновению – ибо только разум может предписывать всем одинаковые законы, – то в конце концов из внутренних вдохновений возникнут оправданные внешними свидетельствами факты, а затем из традиций, установленных первоначально произвольно, – навязанные силой документы, т.е., одним словом, будет иметь место полное подчинение разума фактам, или **суеверие**, поскольку последнее позволяет все же придать себе *форму закона*, а тем самым и призвать себя к спокойствию» [1, с. 103-104]. То есть, логическая анархия ведет к порабощению разума.

Существуют два рода чувств: первое чувство – это чувство пространства, позволяющее ориентироваться нам в чувственном мире, и чувство моральное, которое позволяет нам ориентироваться в мире сверхчувственном. Чувства же будто бы воспринимающего вещи-в-себе не существует. Мы можем только мыслить идеи, но не воспринимать и не созерцать их; у нас нет интуитивного разума и интеллектуального созерцания. Благодаря своему учению об интеллектуальном созерцании¹, Платон стал «отцом всякого фантазерства в философии». Тот, кто обладает этим созерцанием, является гениальным мыслителем, а не мыслителем, настроенным критически; он является философом-поэтом, а не философом-прозаиком; то есть он – платоник, а не кантианец. Современные платоники², вообще говоря, отошли от Платона: признавая, как и Платон, существование интеллектуального созерцания, они объявляют невозможность разумности познания, обосновать которое считал необходимым Платон. В понимании этой задачи Кант согласуется с Платоном, в ее решении – расходится с ним. С современными же платониками у него нет точек соприкосновения.

Современные платоники создают «замечаемый за последнее время возвышенный тон в философии». Дело же критического философа состоит в «геркулесовом» труде самопознания. «То, что вельможи философствуют, достигая даже при этом вершин метафизики, делает им большую честь, и они заслуживают снисхождения, если погрешат против школы (что почти неизбежно), потому что они нисходят к ней во имя гражданского равенства. Но то, что люди, желающие быть философами, ведут себя как вельможи, не может быть им прощено, потому что они возвышают себя над товарищами по цеху и посягают на их неотъемлемое право на свободу и равенство в делах одного только разума» [2, с. 231]. Современные псевдоплатоники выдвигают кроме трех степеней признания личности – знания, веры и мнения, еще и предчувствование³ сверхчувственного, озарение. Такое озарение есть, по сути, смерть всякой философии. Как выражаются эти философы-поэты: философия может лишь рисовать нам зарю, а солнце должно быть предчувствовано; мы приближаемся к Исиде, не поднимая ее покрывала, а лишь предчувствуя под ним ее. «В принципе вся философия прозаична, и предложение начать философствовать поэтически может быть расценено не иначе, как предложение торговцу писать впредь свои торговые книги не в прозе, а в стихах» [2, с. 245].

У псевдоплатоников платоновская идея превратилась в идола, и мы уже не слышим голос разума за многозначительными вещаниями оракула и вместо ясных понятий получаем ничего не говорящие образы, чтобы признать в них торжество опозтезированной философии над прозаической. Война в философии (против философии критической⁴) возникает из-за неправильного толкования основоположений. Здесь возможны два случая:

¹ То есть: учению о философии как о способности созерцать «тождественное самому себе», то есть – идеи.

² Кант имеет в виду И.Г. Шлоссера и Ф.Л. Штольберга.

³ Эпикурейское πρόληψις используется Кантом для своей цели – для описания одного из априорных условий опыта: субъект может представлять «величину» явлений, исходя из имеющихся особенностей рассудка («антиципаций восприятия» в данном случае), благодаря которым чувственный опыт же и происходит. «Псевдоплатоники» же применяют подобную антиципацию к сверхчувственному.

⁴ В тексте рукописи Виктор Николаевич ставит здесь вопрос: действительно ли именно против критической философии идет война?

или толкователь правильно понимая положение, сознательно искажает его, или же ложно его понимает, но тогда он не может быть убежден, что его толкование верно. Это есть или сознательная неправда или неправильная уверенность. Всякие незакономерные раздоры в философии были бы прекращены если бы было принято следующее: «одна только заповедь: не лги (даже из самых благочестивых намерений), глубоко укорененная в основе философии как учения о мудрости, могла бы не только способствовать вечному миру в ней, но и сохранить его на все будущее время» [3, с. 255].

Условия вечного мира в философии есть исполнение долга самопознания и личной правдивости. Вечный мир в философии может быть скорее установлен, чем вечный мир народов. Оба вида мира имеют одно общее условие – убеждение в нравственной конечной цели человечества, нравственное прозрение и самосознание, легче проникающее в мир мыслителей, чем мир народов, которые должны быть подготовлены к такому просвещению целыми столетиями политического опыта. Вечный мир философов, то есть единогласие мыслителей относительно нравственных основоположений, является поэтому как бы этапом на пути человечества к вечному миру народов.

В истории народов антагонизм интересов и потребность физического сохранения ведут через войны к выработке справедливых и свободных систем государственного строя, обуславливающих возможность всеобщего мира. В истории философии антагонизм систем создает потребность в абсолютно верном обосновании философской достоверности. Эта цель достигается критической философией, которая установила отличие учения о знании от учения о мудрости, сделала последнее независимым от первого и обосновало его на теоретически неопровержимых основах практического разума¹. «Если все еще возникает спор о том, что говорит философия как учение о мудрости, это просто связано с непониманием или смешением морально-практических принципов нравственности с теоретическими, среди которых только первые могут соединяться со сверхчувственным познанием; и так как о ней или против нее не выдвигают и не могут выдвинуть существенных возражений, с полным основанием можно возвестить о близком заключении договора о вечном мире в философии» [3, с. 251-252]².

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кант И. Что значит ориентироваться в мышлении? // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 8. М. 1994.
2. Кант И. О вельможном тоне, недавно возникшем в философии // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 8. М. 1994.
3. Кант И. Благая весть о близком заключении договора о вечном мире в философии // Кант И. Собрание сочинений: в 8 т. Т. 8. М. 1994.

REFERENCES

1. Kant I. CHto znachit orientirovat'sya v myshlenii? [What does it mean to orient oneself in ohinking?]. In: Kant I. Sobranie sochinenij v 8 t. [Collected works in 8 V.]. V. 8. Moscow. 1994. (In Russian)
2. Kant I. O vel'mozhnom tone, nedavno vznikshem v filosofii [On a recently prominent tone of superiority in philosophy]. In: Kant I. Sobranie sochinenij v 8 t. [Collected works in 8 V.]. V. 8. Moscow. 1994. (In Russian)
3. Kant I. Blagaya vest' o blizkom zaklyuchenii dogovora o vechnom mire v filosofii [Proclamation of the imminent conclusion of a treaty of perpetual peace in philosophy]. In: Kant I. Sobranie sochinenij v 8 t. [Collected works in 8 V.]. V. 8. Moscow. 1994. (In Russian)

¹ Виктор Николаевич на лекциях по философии Канта всячески подчеркивал его идею о примате «практического» разума над «теоретическим».

² Развитие темы достоверности мышления у Декарта, приводящей к учению о трансцендентальном субъекте и свободе разума Канта не попало в рукопись, однако звучало на базовых занятиях и спецкурсах.