

УДК 342.71

СУБ'ЄКТОВИМІРНІСТЬ ІМАНЕНТИЗОВАНОГО СВІТУ. КОПЕРНІКАНСЬКИЙ ПЕРЕВОРОТ В КЬОНІГЗБЕРЗІ

В. С. Левицький

Український інститут стратегій глобального розвитку і адаптації (м. Київ)

Реферат. Дана розвідка присвячена аналізу постання Модерного детрансцендентованого світу. Головна увага зосереджується на філософії І. Канта, яка розглядається як фундамент розвитку іманентної філософії та секулярного регіону соціальної реальності. Автор приходить до висновку, що завдяки критичній революції трансцендентний вимір існуючого стає залежним від розумової діяльності людини та втрачає онтологічний статус, що дає можливість вже наступному поколінню філософів з легкістю відмовитися від нього як від теоретичного конструкту.

Ключові слова: іманентність, пізнавальна спроможність суб'єкта, модерний розум, детрансценденція.

Зазвичай прийнято вважати Ф. Ніцше чи не найголовнішим антирелігійним автором, якщо не за всю історію, то, щонайменше – з початку Нового часу. І, насправді, для того існує багато аргументів. Усім відома формула, що вперше була вербалізована в 1882 році у «Веселій науці», про те, що Бог мертвий. Але давайте придивимося уважніше до всієї фрази, а виглядає вона наступним чином: «Бог вмер! Він не воскресне! І ми його вбили! Як втішимося ми вбивці з вбивць! Найсвятіша і наймогутніша Істота, яка тільки була у світі, стекла кров'ю під нашими ножами – хто змиє з нас цю кров?» [1]. Як можна відчутти з наведеної сентенції Ф. Ніцше в цей момент усвідомлення жахливого злочину, він далекий від урочистого настрою полководця, який збирається святкувати остаточну перемогу. Навпаки, німецький філософ відчуває, що ми щось незворотно втратили, щось неосяжно велике та таке, що впливало на всю нашу світобудову.

І все ж смерть довелося констатувати. Проте, здається, що провина за це злодіяння не може бути покладена виключно на Ф. Ніцше. Він і сам так вважає, тому і наполягає, що саме «ми його вбили». Він далеко не один винний у вбивстві й у цій доленосній плеяді діячів його місце зовсім не в авангарді. Ідеолог надлюдини знаходився в такій точці розвитку цієї ситуації, коли вже був змушений відзначати остаточну зупинку серцебиття. Серед перших був не він.

Тож завданням цієї розвідки є аналіз ситуації (точніше, мабуть, сказати філософської установки), за якої постав людський світ, що не потребує трансцендентного виміру. Як сталося, що світ іманентності почав повністю задовольняти всі сфери буття людини? Яке філософське підґрунтя має секулярний універсум сьогодення, що постійно глобалізується та набуває планетарного масштабу? Здається, що відповіді на ці питання все одно доведеться шукати на німецькому ґрунті. Однак хронологічні рамками будуть зовсім іншими, ніж у випадку з Ф. Ніцше.

Правомірною виглядає спроба почати пошуки відповідей на ці питання в Кенігсберзі, де все своє творче життя жив та викладав І. Кант. Такий підхід може відразу викликати щонайменше два запитання. По-перше, чому саме з І. Канта треба починати ці пошуки? І, по-друге, яке відношення автор «шостого (незаперечного) доказу буття Бога» має до секуляризації? Для відповіді на перше питання зробимо посилання на К. Ясперса, який наполягав, що крок, що його зробив Кант, є абсолютно унікальним в історії філософії, і, що починаючи з часів Платона, не було зроблено жодного кроку, який би мав аналогічні

наслідки¹. І, здається, ця теза правомірна не тільки в рамках метафізики чи епістемології, а й виглядає легітимною для розуміння можливості побудови нових стратегій конструювання соціальної реальності. І. Кант обґрунтував філософську позицію, яка відрізнялась від усіх до нього створених теорій та прокреслив межі, в яких розвивалася філософія після нього. Відповідь на друге питання вже деякою мірою представлена в першій відповіді, проте слід зазначити, що, звичайно, І. Кант не ставив собі за мету секуляризацію світу (чи можливо це в рамках філософії?) або аргументацію атеїстичної позиції. Однак пафос його філософії був спрямований на унеможливлення відношення до світу трансценденції в той спосіб, що панував до його коперніканського перевороту.

Для кращого розуміння духу епохи цікавим виглядає, здавалося б, несуттєвий біографічний факт розмови Канта-студента з професором на богословському факультеті. На питання викладача, чому той вивчає богослов'я, Кант відповів, що з допитливості. Відтак, вже тоді такий предмет можна було вивчати з таких міркувань. Це нагадує випадок Ф. Гвіччардіні, який двома століттями раніше, перебуваючи на службі у папи, відмовився вивчати канонічне право, аргументуючи тим, що воно не є універсальним і він його не потребує. Отже, очевидно, процес секуляризації відбувався і до І. Канта, однак ті філософські передумови, що були закладені його критичною філософією, важко переоцінити.

Все своє життя І. Кант шукав достовірності, причому безумовної достовірності, яка не буде підвладна часу – це головний лейтмотив і стрижень його філософії. Як, до речі, це було близьким іншому генію, але вже ХХ сторіччя, Л. Вітгенштайну. Його трактат «Про достовірність» обривається на 676 параграфі, що датується двома днями раніше дня смерті. Питання достовірності не відпускало думку філософа до самого фіналу. Так само і Кант предметно думав над цією головоломкою, намагаючись дати відповідь на покоління вперед. І, здається, вважав, що задумане йому вдалося, про що він зазначає в одному з листів до Герца, де передає відчуття того, що напише книгу, яка направить всі розробки в галузі філософії, і що викладенні в ній вчення можуть претендувати на постійність. Через п'ять років після цього листа книга насправді побачила світ. І треба наголосити, що революційна діяльність її ідей виходить далеко за межі лише професійної філософії.

Звичайно, мова йде про «Критику чистого розуму», в якій сформульовані революційні ідеї німецького філософа. Для того, щоб перейти до аналізу кантової оцінки взаємозв'язку людина-Бог та експлікації його розуміння релігії загалом, необхідно деяку увагу приділити головному відкриттю першої з «Критик». Кьонігзберзький учитель входить у метафізичний дискурс на стадії, коли він уже дуже ретельно розроблений: існують учення про предмети в собі та людину, яка адекватно або неадекватно їх пізнає. Суперечка якраз і точиться навколо питання: чи істинно ми пізнаємо речі? Дві опозиційні сторони догматиків та скептиків Кант змальовує як сторони судового процесу, де сам хоче бути суддею. Причому він наполягає, що ми повинні мислити не предмети, а мислити мислення, якщо ми хочемо щось пізнати, нам необхідно пізнавати пізнання. Так от, догматики наполягають, що існує безліч доказів з різних наук, які підкреслюють їх правоту відносно того, що світ існує, а суб'єкт здатний його адекватно пізнавати і наше пізнання має об'єктивну значимість. Їм опонують скептики, говорячи, що все це не більше ніж звички, практично корисні вірування, і не більше того.

Як не дивно, проте І. Кант виносить свій вердикт: обидві сторони неправі. Відразу постає питання: як це можливо? Походить такий висновок з того, що автор «Критики» зовсім по-іншому робить постановку питання. Він наполягає, що всі теорії пізнання застаріли, і висуває нову передумову. Людина пізнає не світ, який існує, а світ, який сама сконструювала. Згідно з К. Ясперсом, головне відкриття Канта полягає в тому, що він показав: ми пізнаємо речі, тому що спочатку «створили» їх у своїй свідомості. Людина не

¹ Більш детальну аргументацію див. Ясперс Карл. Кант: Жизнь, труды, влияние / Перевод А.К. Судакова // К. Ясперс. – М.: «Канон⁺» РООИ «Реабилитация», 2014. – 416 с. До цієї розвідки ми ще неодноразово будемо звертатися.

має виходу за межі своєї свідомості, світ ноуменального залишається принципово непізнаваним (ми нічого однозначного про нього навіть не можемо помислити). Все, до чого має відношення суб'єкт, було спочатку «опрацьовано» у його мисленні. Тож судовий процес закінчується програшем обох сторін, бо після критичної філософії власне питання втрачає сенс.

Така думка ставить людину в принципово інакшу ситуацію. Тепер суб'єкт стає творцем світу і єдиним його центром. Про інші центри, знаходячись на даному рівні кантівської філософії, ми навіть не можемо несуперечливо говорити. Та достовірність, якої так прагнув І. Кант, була ним знайдена в самому ж розумі. Аналізуючи пізнавальну здатність людини, він доходить висновку, що весь світ «з'являється» в цьому розумі¹. Тепер весь універсум виявляється сконструйованим та суб'єктозалежним. Тут доречним буде згадати відкриту лекцію Х. Казанови в Йельському університеті, де він наполягав, що світське – це конструкція. Мова в нього йшла трішечки про інші аспекти сучасної соціальної реальності, проте, виходячи з такого розуміння кантівської філософії, можна сміливо наполягати, що коріння цього конструкту проростають саме з моменту його відкриття. Сучасний мирський світ не легітимований міфічним нарративом і не даний через Одкровення, а саме сконструйований у діяльності трансцендентального суб'єкта, і абсолютно очевидно, хто був його першовідкривачем.

Також необхідно відмітити, що це вже повністю людський світ, і будь-які явища в ньому мають статус виключно запрошених. Це не означає, що людина думає і вибирає кого запрошувати, а кого не треба, – ні, так сказати не можна, – однак і жоден феномен не здатний потрапити в людський світ за власним бажанням – уявити таке неможливо. Та і саме поняття феноменального чітко вказує на його явленість та сконструйованість, а не на самостійність і онтологічність. Світ став людським. К. Ясперс підмічає з цього приводу, що І. Кант завжди залишався на позиції людини, ніколи не обманюючи себе відносно її можливостей, «він не дезертував з людського буття».

Однак чи всю повноту буття можна описати, виходячи тільки з «людської точки зору»? Автор «Критики чистого розуму» має свою оригінальну відповідь. Констатуючи два світи: ноуменальний та феноменальний, маємо розуміти, що йдеться про строгу диз'юнкцію. Або в світі феноменального повинна діяти свобода, або людина ніколи не діє, виходячи з установки вільної волі. Чому саме так? Тому що феноменальний універсум підпорядковується закону причинності, і кожна наступна подія має своєю причиною якийсь попередній явище. І, якщо припустити існування свободи в цьому світі, то загальний ланцюг причин та наслідків розривається, і тоді говорити про існування причинності стане неможливим, та і сам світ відразу отримає зовсім інші форми. У свою чергу світ ноуменального (про який ми навіть не можемо стверджувати напевно) – це світ свободи, в якому нічого не відбувається за законами причини та наслідку. У свою чергу людина живе в феноменальному світі, якому невідома ця свобода, а отже, людина також змушена безкомпромісно підкоритися дії універсальної причинності. Але І. Кант так не вважає. Він наполягає на істинності наступної формули, якщо зобов'язані, значить повинна бути потенція. Якщо є обов'язок – є і можливість.

Вирішуючи цю дихотомію, німецький філософ проголошує категоричний імператив, який повинен зняти цю логічну напруженість. Відмінність цього імперативу від гіпотетичного якраз і полягає в його спрямованості на світ ноуменальний. Якщо гіпотетичний імператив «працює» в феноменальному світі причинності, та може розглядати будь-що як засіб, він принципово не здатний пробитися до сфери ноуменального. Категоричний імператив, навпаки, ніколи не розглядає людину як засіб, але тільки як ціль, і він і є каналом реалізації свободи у світі феноменального. І. Кант наполягає, що людина є ціллю природи та аргументує: в той час коли людина вперше сказала вівці: це не твоє хутро, природа зробила його для мене, зняла з неї шкуру і одягнула на себе – в цю мить людина

¹ Здається, зараз невчасно вдаватися в глибинну аналітику розуміння Кантом пізнавальної здатності людини, змальовуючи трансцендентальні умови її можливості.

зрозуміла власну першість у всьому царстві природи. Але в той же час вона зрозуміла, що не має права так само сказати іншій людині. Бо людина завжди може бути тільки ціллю і ніколи – засобом.

Кожного разу та кожного вчинку, коли людина діє суголосно категоричному імперативу, у феноменальний світ проривається свобода, в цю мить вона втілюється у світі, який, начебто, не терпить свободи. Виходячи з такої констатації, І. Кант виводить і свій доказ буття Бога (як відомо, «спростувавши інші п'ять та довівши їх логічну неспроможність, він обґрунтовує свій, шостий доказ», який, він думав, буде триматися віками, бо базується на незаперечній достовірності). Якщо існує світ свободи, якщо можна несуперечливо говорити про інтелігібельний світ, то повинна в ньому бути найвища істота, яка абсолютно свободна. /це звідки?/ А існування категоричного імперативу запевняє нас в існуванні цього світу свободи. Цікавий момент, який буде нам необхідний для подальшого теоретизування. Тепер вже Бог отримує буттєвий статус виключно через логічно первинний моральний закон: Бог у логічному вимірі стає похідною функцією від категоричного імперативу. Разом з тим доречно відмітити, що відомі три ідеї розуму кантівської системи – душа, світ, Бог – стають відтепер просто ідеями, причому, якщо радикалізувати цю позицію, стають ідеями без предмета, бо вони виявились принципами систематики людського пізнання: замість того, щоб людина пізнавала позначені ними предмети, вони самі формують нашу пізнавальну спроможність. При цьому ми знаємо, що досягти, та навіть повністю осягнути їх ми не здатні, однак завжди повинні прагнути до цього¹.

Для вирішення поставлених на початку статті завдань, треба ще раз зробити наголос на природі категоричного імперативу. Людинорозмірність нашого світу проступить чіткіше, коли ми осмислимо висновок, який з цього приводу робить К. Ясперс: «Відкриття Канта складає ось що: Є така умова доброї волі, яка сама безумовно може бути помічена з чистого розуму, незалежно від усіх матеріальних цілей у світі, закономірність, передумову якої складає тільки вона сама» [2, с. 154-155]. Тобто відтепер воля не потребує жодних зовнішніх детермінант, а достовірно легітимована фактом існування чистого розуму. Ба більше, все інше онтологізується через неї. За думкою К. Ясперса, Кант впевнений, що категоричний імператив звертається до людини не як чужа заповідь, якій вона повинна покійрно підкорятися. Скоріше, це є імператив, який розумна істота дає самій собі як розум взагалі. Відтак, все, що необхідно для свободи людині, виявляється вже присутнім в неї всередині, а вона сама стає єдиним законотворцем.

Для ілюстративності звернемося до текстів самого Канта. У своїй другій «Критиці» він наполягає: «Якщо б у нас перед очима постійно стояли би Бог та вічність у їх грізній величч (бо те, що ми можемо довести повністю, має для нас такий же ступінь достовірності, як і те, в чому ми переконуємося своїми очима), тоді порушень закону, звичайно не було б, і те, чого вимагає заповідь, було б виконано» [3, с. 482]. Але Канта не може задовольнити такий світ, в якому діють тільки зовнішні чинники і не потрібно вдосконалюватися, спираючись на здобутки розуму. А відтак «більшість законодапційних вчинків відбувалося б від страху, лише небагато – в надії і жоден – через обов'язок, а моральна цінність вчинків... перетворилася б просто в механізм, де, як у ляльковій виставі, всі добре жестикулюють, але в фігурах немає життя» [3, с. 482-483]. Кант наполягає на активістській позиції людини, він навіть вважає за краще вивести Бога за рамки світу, ніж втратити достовірність чистого розуму. Німецький філософ продовжує експлікувати цю поняттєву пару обов'язок-можливість. І от виходить, що на виклик морального обов'язку людина відповідає симфонією свободної волі, яка відтепер раз і назавжди фундується беззаперечним відкриттям архітектоніки чистого розуму. Людина більше не потребує жодних зовнішніх авторитетів для побудов стратегій у жодній з площин соціальної реальності.

Доречним тут буде згадати філософсько-історичні погляди І. Канта. Що дозволяє філософу з оптимізмом дивитися на історичний процес та сподіватися на «вічний мир»?

¹ Здається, тут залишився один крок до комунікативної теорії К.-О. Апеля – Ю. Хабермаса.

Відповідь може бути тільки одна – віра в людину. Та й як могло бути інакше, якщо спочатку весь всесвіт був довіреним суб'єкту. Хто ще може бути відповідальним за цей процес, якщо діяч у світі залишився лише один – власне людина. Для того, щоб вірити в смисл історії, необхідно спочатку повірити в її рушійну силу – людину. Причому Кант не плекає ілюзій відносно конкретної історичної людини: його віра та любов стосуються ідеї людини, людини загалом, з нею ми повинні пов'язувати свої сподівання. Надія ця знову ж таки можлива, виходячи з внутрішньо-аподектичної моральності індивіда. На питання відносно того, чи гідний загалом рід людський любові, Кант відповідає, що ми можемо його любити щонайменше за його постійне наближення до доброго. Категоричний імператив і тут дає обґрунтування практичній дії.

Аналізуючи роль людини в філософській системі І. Канта, неможливо не згадати про його три питання, які стали класичними та до яких він у двох місцях своїх праць додав четвертий. Виглядають вони таким чином: Що я можу знати? Що я повинен робити? На що я можу сподіватися? І четвертий: Що є людина? – насправді, основний, бо вже сам Кант говорить про те, що він є всеосяжним, і, в принципі, перші три питання можна звести до цього одного. Дуже точно цю думку підсумував К. Ясперс. Вдаючись до певного пафосу екзистенційної філософії, він говорить: «Четверте питання означає: Кант виходить не з Бога, буття, світу, не з об'єкта, але з людини як місця, на якому тільки все це стає присутністю для нас. У нашому власному існуванні ми повинні – досвідом чи дією – перевірити достовірність всього істинного» [2, с. 229]. Філософська концепція видатного німця, а за ним і сам світ віднині, як від базової несумнівності, виходять з людини: ось де тепер зосереджені альфа і омега /буття?/.

Тож самий час подивитися на місце, яке в цій системі відведено світу релігійності, що можна сказати про вимір трансцендентності, та яку роль у ньому відводиться Богу. Цілком очевидно, що в цьому людському світі становище Бога зовсім не першорядне, бо він сам повинен шукати своєї легітимності в структурі чистого розуму. Аналізуючи цю ситуацію, Кант у своїй третій «Критиці» припускає, що якщо людина «погоджується, з тим, що Бога немає, то вона, тим не менш, у своїх власних очах буде людиною негідною, якщо забажає через це вважати закони обов'язку тільки уявними, що не мають сили, не обов'язковими» [4, с. 487]. Виходячи з такої візії, можна сміливо констатувати, що Бог у цій теорії зовсім не виглядає безумовно необхідним. Дуже легко теоретично припустити його відсутність, при цьому загальна будівля не зазнає жодних змін. Тому вже в першій «Критиці» її автор констатує впевненість у моральній вірі, і в тому, що її неможливо спростувати, бо тоді і самі основи моральності були б заперечені (а це неможливо, виходячи з достовірності чистого розуму). А відтак, не можна правдоподібно сказати, що Бог існує, проте він зазначає, що «я морально впевнений, що це так». Існування Бога стає повністю залежним від людини, трапляється так, що після такого розуміння світобудови Бог опиняється немовби запрошеним у світ тотальної іманентності.

Подальший розвиток цієї тенденції дуже влучно підсумував бельгійський соціолог, автор теорії про три рівні секуляризації, К. Доббеларе. Аналізуючи сучасний світ, він наполягає, що тепер не світ підлаштовується під релігійні цінності та уявлення, а релігійні уявлення під світ. Т. Лукман назвав цей процес «внутрішньою секуляризацією», оскільки він зачіпає структури релігійних організацій та груп, і робить релігійне життя світським зсередини. Саме так світ релігійного втрачає свою самостійність і змушений прилаштовуватися до нових «правил гри», що зовсім по-іншому описують роль світу божественної трансцендентності. Правила ж ці походять від законів самого розуму, які з такою завзятістю експлікує І. Кант у своїй критичній філософії. Тож можна з впевненістю констатувати, що він конструює зовсім новий, до нього нікому невідомий світ, повновладним володарем якого є суб'єкт, що спирається на власний розум.

Тому будь-який горизонт буття повинен шукати своєї легітимності саме в рамках цього розуму. Навіть Бог та віра тепер стають розумоворозмірними: «Будь-яка віра, навіть та, що відноситься до історії, насправді, повинна бути розумною (бо останнім пробним каменем

істини завжди є розум); однак, одна тільки віра розуму є вірою, що не ґрунтується ні на яких інших даних, окрім тих, які містяться в чистому розумі» [5, с. 217]. Та й на цьому І. Кант не збирається зупинятися: «вчення християнства, – пише він у другій своїй «Критиці», – дає ... розуміння вищого блага (Царства Божого), єдине, що задовольняє найстрогішу вимогу практичного розуму» [3, с. 460-461], а Ю. Габермас так підсумовує кантівську революцію, спираючись на «Релігію в межах тільки розуму»: «Одкровення лише скорочує відстань до розповсюдження істин розуму. Воно робить доступним у доктринальній формі ті істини, до яких люди могли б прийти і без авторитарного керівництва, «завдяки простому застосуванню свого розуму... самі собою» [6, с. 211]. Отже, можемо сміливо констатувати, що в межах кантівської філософії про існування Бога можна казати, виходячи зовсім не з аподиктичної модальності: він ще є елементом системи, проте вже зовсім необов'язковим елементом. Кант ще залишає його при конструюванні теоретичних схем, однак вимоги логічної необхідності для цього вже не існує. І вже наступне покоління мислителів з легкістю, не руйнуючи загальної системи, відмовляється від цієї «деталі».

Отже, з викладеного стають зрозумілими і висновки. Перше, що слід відмітити, то це те, що спочатку можливість виключно іманентного світу постала тільки в рамках філософської теорії, що зробила єдиним центром всесвіту людину, яка спирається на внутрішні здібності, ґрунтовані архітектонікою чистого розуму. Друге – кантівська концептуалістика з різних сторін детермінувала народження нового суб'єктозалежного світу, який відтепер не потребував ніяких зовнішніх легітимацій, напрочуд, сам міг обґрунтовувати будь-які суголосні йому соціальні практики. І, третє, – у такому світі Богу залишилося місце лише теоретичної абстракції, без жодних особистих рис та необхідних функцій, але вже згодом і від такої його ролі стало дуже легко відмовитись. Тож Ф. Ніцше нічого іншого не залишалось, як констатувати його смерть, а людству взагалі – намагатися побудувати та втримати детрансцендентований світ.

РЕЗЮМЕ

Данная статья посвящена анализу возникновения современного детрансцендентированного мира. Главное внимание сосредоточено на философии Канта, которая рассматривается как фундамент развития имманентной философии и секулярного сегмента социальной реальности. Автор приходит к выводу, что благодаря критической революции трансцендентное измерение сущего становится зависимым от разумной деятельности человека и теряет онтологический статус, что дает возможность уже следующему поколению философов с легкостью отказаться от него как от теоретического конструкта.

Ключевые слова: *имманентность, познавательная способность субъекта, современный разум, детрансценденция.*

SUMMARY

This article analyzes the emergence of modern de-transcendent world. The main focus is on Kant's philosophy, which is regarded as the foundation of the philosophy of immanence and the secular segment of social reality. The author concludes that due to the critical revolution transcendent dimension of existence becomes dependent on a reasonable human activity and loses the ontological status, that enables the next generation of philosophers easily abandon it as the theoretical construct.

Keywords: *immanence, cognitive ability of the subject, the modern mind, detranscendent.*

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

1. Ницше Ф. Веселая наука / Ф. Ницше // Ницше Ф. Сочинения в 2 т. Т. 1. Литературные памятники. – М. : Мысль, 1990. – С.491-719.

2. Ясперс Карл. Кант: Жизнь, труды, влияние / Перевод А.К. Судакова // К. Ясперс. – М.: «Канон⁺» РООИ «Реабилитация», 2014. – 416 с.
3. Кант И. Сочинения в шести томах. Т.4, ч.1. / И. Кант. – М. : Мысль, 1966. – 544с.
4. Кант И. Сочинения в шести томах. Т.5. / И. Кант. – М. : Мысль, 1966. – 564с.
5. Кант И. Что значит ориентироваться в мышлении? // Кант И. Сочинения на немецком и русском языках. – Т.1. – М. : ИФ АО «КАМИ», 1993. – 586с.
6. Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи / Ю.Хабермас. – М.: Издательство «Весь Мир», 2011. – 336с.