

ГРАНИЦЫ ЧУВСТВЕННО ВОСПРИНИМАЕМОГО МИРА И ТРАНСГРЕССИЯ В УЧЕНИИ И. КАНТА

Предлагаемая статья посвящена анализу феномена границы в учении И. Канта. Главный тезис, разрабатываемый в статье, состоит в утверждении, что граница как онтологический феномен представляет собой фундаментальное условие возможности метафизического постижения мира. Критика традиционной, «наивной» метафизики у Канта предполагает переосмысление онтологического статуса границы и установление нового понимания метафизической конструкции «двух миров». Тем самым создаются условия для радикального преобразования онтологии вплоть до преодоления метафизики и раскрытия новых – неклассических – горизонтов философствования. В статье анализируются те тенденции кантовского критицизма, которые стали основой новой парадигмы философской мысли. Как правило, у самого мыслителя эти тенденции представлены в имплицитной форме и требуют специального анализа.

Ключевые слова: граница; трансгрессия; трансценденция; метафизика.

В философии И. Канта (как и у Г.В.Ф. Гегеля) термин «граница» используется в достаточно широком спектре значений. Наиболее узкое применение этот термин получает в отношении понятия «граница» как условия существования любого понятия. Понятие стола существует только благодаря своей отграниченности от всего, что под него не подходит. Дать определение понятию – обозначить его предел, его границы. Это, по существу, логическое понимание границы (известное, по крайней мере, еще с аристотелевской «Логики») у Канта приобретает отчетливо выраженное онтологическое значение: границы понятий суть границы предметности как онтологического феномена. Однако для нашего исследования большее значение имеют другие аспекты функционирования концепта границы в учении классика немецкой философии.

У Канта речь идет о границах нашего познания во всех его трех фундаментальных способностях: чувственного созерцания, рассудка и разума. Все эти три способности имеют свои специфические границы, которые и становятся предметом детального анализа в трех кантовских Критиках. Однако границы этих способностей не определены раз и навсегда и на все случаи жизни, поскольку отношения между ними варьируются в зависимости от того, какая из способностей выходит на передний план. У эмпирического познания свои границы, у теоретического (спекулятивного) – свои, свои – у практического применения разума и эстетической способности суждения. Это второе, значительно более широкое и глубокое употребление концепта границы у Канта. Можно выделить и третье – границы человеческой субъективности как таковой, взятой в ее фундаментальной конечности.

Сама конечность человека – особая граница, накладывающая отпечаток на все его способности и на все его существование в целом. Это граница человеческого бытия, за пределами которой для него нет ничего или есть только одно Ничто. Будучи конечным, т.е. ограниченным особыми границами, человек не имеет возможности выйти за их пределы. Однако он постоянно обнаруживает склонность к такому преодолению собственных границ – причем во всех своих способностях (в каждой – по-разному). Именно эта граница – в предельно широком смысле – выступает условием метафизики. И именно эта граница является главным предметом исследования всей кантовской философии. Границы способностей исследуются как частные случаи, обнаруживающие фундаментальную

ограниченность (конечность) человека. Человек не потому конечен, что ограничены его способности, но его способности ограничены потому, что он конечен. Границы способностей имеют своим необходимым условием границу человеческого бытия – границу, разделяющую и одновременно соединяющую его бытие и Ничто.

Обратимся к непосредственному анализу положений Канта, чтобы обосновать и развернуть сделанные выше утверждения. Кант начинает свое исследование проблем метафизики с выявления границ нашего теоретического познания – познания, основанного на применении рассудка к чувственным созерцаниям и дающего нам представление о предметах нашего опыта или о чувственно воспринимаемом мире. Собственно, у этого познания две границы: с одной стороны, чувственность, которая одна может давать категориям рассудка содержание и без которой эти категории остаются пустыми (стало быть, не являются предметами нашего опыта – явлениями); с другой – теоретическое познание ограничено тем, что выходит за пределы любого чувственного опыта как такового – ограничено сферой ноуменов, вещей в себе. На первый взгляд, такое установление границ познания близко по духу возникшему позднее классическому позитивизму. Однако смысл и цели кантовского ограничения принципиально отличаются от позитивистского.

В «Критике чистого разума» есть место, в котором Кант оставляет строгий понятийный язык и обращается к метафорам: «Мы теперь не только прошли всю область чистого рассудка и внимательно рассмотрели каждую часть ее, но также измерили ее и определили в ней место каждой вещи. Но эта область есть остров, самой природой заключенный в неизменные границы. Она есть царство истины (прелестное название), окруженное обширным и бушующим океаном, этим средоточием иллюзий, где туманы и льды, готовые вот-вот растаять, кажутся новыми странами и, постоянно обманывая пустыми надеждами мореплавателя, жаждущего открытий, втягивают его в авантюры, от которых он никогда уже не может отказаться, но которые он тем не менее никак не может довести до конца. Прежде чем отважиться пуститься в это море, чтобы исследовать его по всем широтам и узнать, можно ли найти что-нибудь в них, полезно еще раз взглянуть на карту страны, которую мы собираемся покинуть, и задать прежде всего вопрос, нельзя ли удовольствоваться тем, что в ней есть, или нельзя нам в силу необходимости удо-

вольствоваться ею, если нигде, кроме нее, нет почвы, на которой мы могли бы обосноваться» [1. С. 237].

Этот полупоэтический отрывок, по стилю больше напоминающий Ницше, нежели Канта, имеет принципиальное значение. Здесь мы обнаруживаем не только своеобразное лирическое и одновременно ироническое прощание с классической метафизикой (античной и средневековой), но и радикальное переосмысление метафизики в целом (в том числе и метафизики познания, основные принципы которой были заложены Р. Декартом), открывающее дорогу современной неклассической философии. В качестве царства истины теперь рассматривается не высший сверхчувственный мир, но наше теоретическое познание, которое приложимо лишь к опыту (чувственно воспринимаемому миру). Только в применении к данным чувственных созерцаний категорий рассудка мы получаем истинное познание и никак иначе. Однако эта сфера есть лишь ограниченная область – остров истины в океане не-истины. Истина вдавлена в не-истину, как скажет позднее Хайдеггер.

Граница между сверхчувственным и чувственно воспринимаемым миром в философии была установлена задолго до Канта – с момента зарождения метафизики. Кант проецирует эту границу на сферу познания и налагает запрет на ее преступание. Здесь мы имеем дело именно с запретом, поскольку возможность перехода через границу всегда остается открытой, более того, такая возможность принадлежит к склонности человеческого разума (о чем говорится и в приведенном выше отрывке). Изначально метафизика основывалась на возможности подобного перехода (трансценденции), античная и средневековая метафизика постоянно его осуществляли. В кантовской философии такой переход объявляется незаконным, несанкционированным и относится к области фантазий, иллюзий, которые отныне не могут характеризоваться как познание. Этот запрет на трансценденцию требует более детального анализа.

В цитируемом выше фрагменте Кант отмечает, что кроме сферы, доступной нашему познанию с помощью категорий рассудка, у нас нет никакой почвы, на которой мы могли бы обосноваться. Это означает, что за пределами опыта для нас нет, не существует никаких предметов и все надежды найти их там тщетны. Следует иметь в виду, что для Канта речь идет не только (и не столько) о познании предметов, но и об их бытии, а точнее – о доступности нам предметов в своем существовании. Предметы даны нам именно так, как они нам даны: чувственное созерцание и категории рассудка, их синтезы представляют собой способ данности предмета человеку. Иных способов – по крайней мере для человека как конечного существа – не существует, утверждает Кант. Реальность, в которой находит самого себя и доступное ему сущее человек, есть, по Канту, предметная реальность, т.е. сфера устойчивых себестождественных (определенных) предметов, которые только в качестве таковых доступны человеку в его бытии. Такая реальность не есть вещь в себе, но лишь способ раскрытия реальности человеку в его представлении и посредством представления. Речь, таким образом, идет не просто о реальности как таковой, но о спе-

цифически человеческой реальности – реальности, как она дана (представлена) человеку. Такая реальность в понимании Канта конституируется сознанием, что при этом не означает, что она – лишь вымысел, продукт воображения. Хотя и имеется в виду реальность для человека, отсюда не следует, что это реальность, сделанная человеком, его сознанием. Напротив, она именно противостоит человеку и сознанию как нечто, от него отличное. Сознание здесь – не источник бытия, не высшее сущее, становящееся на место Бога-Творца. Канта не следует путать с субъективными идеалистами (в том числе и с Э. Гуссерлем), на что он сам неоднократно указывал. Сознание – бытийная сфера, обеспечивающая возможность единства и тождественности данных на основе созерцаний представлений: «В самом деле, многообразные представления, данные в некотором созерцании, не были бы все вместе *моими* представлениями, если бы они не принадлежали все вместе одному самосознанию» [1. С. 128–129]. «Оно есть самосознание, порождающее представление *я мыслю*, которое должно иметь возможность сопровождать все остальные представления и быть одним и тем же во всяком сознании» [1. С. 128]. Сознание – сфера себестождественности, а субъект – полюс, коррелятивный себестождественной предметности в представлении.

Теперь становится понятно, о какой почве говорит Кант в конце рассматриваемого нами фрагмента из «Критики чистого разума». Имеется в виду человеческая реальность как область устойчивых и себестождественных предметов, или реальность конечного человеческого представления. Опираясь на постструктуралистские концептуальные разработки, такую реальность можно определить как особый вид дискурса – дискурса представления. Предметность и субъектность составляют противоположные полюса этого дискурса, а сознание или представление – его сферу. Организованная во времени и пространстве и посредством рассудочных категорий реальность представляет собой, по Канту, коррелятивную человеку, взятому в его конечности, бытийную сферу. Это, по существу, единственная *позитивная* сфера бытия человека – сфера налично-данного, присутствующего. Все, что за пределами этой сферы – по отношению к человеку и в его бытии – только негативно.

В этом плане положения классического позитивизма, согласно которым метафизические знания суть негативные знания, обнаруживают близость кантовскому учению. Однако позитивизм исчерпывается отрицанием и отбрасыванием этой негативности. Кант же, напротив, подчеркивает онтологическую неизбежность и необходимость присутствия негативности как того, что является условием позитивности, как того, что очерчивает границы любой предметности и любого возможного знания о предметности. Сверхчувственный мир в учении Канта сохраняется, однако лишается какой-либо позитивной определенности (и определяемости), становится пустым пространством, пустотой, Ничто. Идеи чистого разума (идеи чистых умопостигаемых сущностей) в определенном смысле выполняют функцию мифологического стража порога: они обозначают высшую границу позитивной человеческой реальности, за пределами которой открывается зияющая

бездна, пустота. Поскольку идеи имеют форму рассудочных понятий, они обращены к нашему миру (по крайней мере, формально), но поскольку их содержанием не является ничего позитивного (никакой опыт им не соответствует), они обращены к потустороннему. Идеи – это понятие плюс Ничто. Они ставят нас на границу, но не обеспечивают выхода за пределы границы: «Если дело идет об *определении* природы этих умопостигаемых сущностей, то эта сфера есть для нас пустое пространство, и постольку если иметь в виду догматически определенные понятия, мы не можем выйти за пределы возможного опыта» [2. С. 121]. Тем не менее Кант усматривает нечто положительное для нашего познания в таком ограничении: «Однако *ограничение* сферы опыта чем-то в ином отношении неизвестным разуму есть все же познание, еще остающееся разуму в этом положении, – познание, посредством которого разум, не замыкаясь в чувственно воспринимаемом мире, но и не фантазируя за его пределами, ограничен так, как это свойственно представлению о границе, а именно ограничен отношением того, что лежит вне границы, к тому, что содержится внутри нее» [2. С. 121].

Итак, в отношении метафизического познания у нас остается только одна перспектива – соотношение с Ничто на границе. Положительным в такой метафизике является то, что человек «не замыкается в чувственно воспринимаемом мире», но осознает, что его мир, мир, как он дан ему в его представлении, это еще не все, что этот мир имеет свои границы. Осознание границ, как будет показано ниже, имеет значение, возможно, куда более существенное, чем их переход (трансценденция). Благодаря просветленности Иным мир начинает раскрываться в своей конечности и ограниченности, другими словами – в своей *ничтожности*, в своей фундаментальной недостаточности, требующей восполнения. В игре восполнений, согласно концепции Ж. Деррида, и заключается суть всякой метафизики [3]. Однако в кантовской философии восполнение утрачивает какое-либо позитивное содержание: ничтожность и недостаточность мира восполняются с помощью Ничто, что приводит к более радикальной (по сравнению с классической метафизикой) онтологической девальвации мира. Если в учении Платона чувственный мир был копией постоянно пребывающего в наличии, доступного постижению высшего мира царства идей, то в метафизике Канта чувственный мир как явление репрезентирует лишь чистую негативность. Но возможна ли репрезентация негативности? Не означает ли это, что явленный мир лишается своего основания, своего метафизического референта, превращаясь в *симулякр*, копию без оригинала (или с безвозвратно потерянным и не подлежащим восстановлению оригиналом)? Для ответа на эти вопросы необходимо обратиться к двум другим «Критикам».

Возможен такой вариант разрешения проблемы: потустороннее Ничто является ничем только в отношении к нашему конечному, ориентированному на предметы и могущему иметь дело только с предметами познания. Оно Ничто для нас, но не в себе и не для себя. Однако даже осознав это, мы не можем выпрыгнуть из своей конечности и видеть мир так, как если бы мы были

бесконечными существами, как если бы мы были Богом. Для нас находящееся за границей всегда будет только Ничем, поскольку сфера доступного нам строго очерчена. Однако у нас есть другая возможность: в практическом применении разума обнаруживается, что, будучи конечными и приговоренными к чувственно воспринимаемому миру существами, мы, тем не менее, обладаем свободой. А именно человек может определять волю, основанную на одном только разуме, в качестве причинности в отношении предметов (а не наоборот – определять предметы как причины представлений, которые, в свою очередь, будут определять волю) [4. С. 300]. Такая свобода предполагает, что человек в любой момент способен выпрыгивать из ряда обусловленного и произвольно начинать новый ряд, т.е. способен вести себя как не находящийся во времени или, точнее, как не зависящий от времени, не определяемый им в качестве формы чувственного созерцания. Это, в свою очередь, означает, что человек по своему существу принадлежит не только чувственно воспринимаемому, но и сверхчувственному умопостигаемому миру. В этом тезисе Кант не усматривает никакого противоречия, поскольку, мысля человека таким образом, я, «с одной стороны, в объяснении происходящих в мире событий стало быть, также в объяснении поступков разумных существ, воздаю должное механизму естественной необходимости – восходить до бесконечности от обусловленного к условию, а с другой стороны, оставляю спекулятивному разуму не занятым пустое для него место, а именно умопостигаемое, чтобы перенести туда необусловленное. <...> Чистый практический разум заполняет теперь это пустое место определенным законом причинности в умопостигаемом мире (через свободу), а именно моральным законом; хотя от этого спекулятивному разуму проникательности не прибавляется, но зато приобретает больше *достоверности* его проблематическое понятие свободы, которому здесь дается *объективная* и хотя только практическая, но несомненная *реальность*» [4. С. 305–306].

Приведенный выше отрывок имеет чрезвычайное значение в виду его неисчерпаемой глубины. Здесь Кант непосредственно и с поразительной ясностью раскрывает механизм конституирования умопостигаемого мира, в котором человек может мыслиться в качестве ноумена, способного реализовать проблематичную для спекулятивного разума идею свободы, т.е. способного привести к реальности, осуществить потустороннее.

Поскольку потустороннее рассматривается лишь как граница сферы человеческого познания и существования (в спекулятивном применении разума), постольку оно не может быть, строго говоря, миром: оно выступает лишь в качестве пустого места, в котором конечный разум должен лишь проблематически предполагать безусловное (как ограничивающее ряд обусловленного). Но это безусловное, как было показано выше, для человека есть Ничто. Однако в практическом применении разума происходит отсылка к этому Ничто человека: теперь он должен мыслить потустороннее не как чуждую и противостоящую ему область, но как сферу, в которой находится его сущность (поскольку ничто из чувственного воспринимаемого мира не в со-

стоянии представить сущность человека – здесь он предстает лишь в качестве коррелятивного предметности полюса, образованного в том же представлении (или дискурсе), что и сама предметность). Чтобы мыслить и реализовывать себя в качестве ноумена (сущности, а не явления), человек должен найти себя в Ничто. Но как такое возможно? В классической метафизике сущность человека позитивно присутствовала в умопостижаемом мире, например, в качестве бессмертной души. В кантовской метафизике возможность наличия в потустороннем какой-либо позитивности радикально устраняется. Душа – только идея чистого разума, возникающая в результате применения рассудочной категории к тому, что выходит за пределы опыта. Как таковая душа может (и должна) лишь предполагаться в качестве регулятивного принципа разума, но не полагаться в качестве самостоятельной сущности, некоего сверхчувственного предмета. В практическом применении разума человек не находит нечто позитивное (предметное) в негативном (потустороннем), но реализует саму негативность, привносит ее в чувственно воспринимаемый предметный мир. В ряд обусловленного (предметный мир) проникает отрицательный элемент – нечто, что одновременно и находится в этом ряду на правах его члена, но при этом способно разрывать этот ряд, выпадать из него, т.е. представляться в качестве *не* обусловленного этим рядом, или *свободным* от него.

Свобода в кантовском понимании отрицательна, негативна: она есть независимость человека от предметности чувственно воспринимаемого мира. Способность определять волю не из предметного мира, но из самого себя, из своей сущности, т.е. из умопостижаемого мира. Однако эта сущность, этот мир лишены позитивного содержания (в приводимом выше отрывке Кант это подчеркивает неоднократно). Практическая реальность, которую идея свободы получает в практическом применении разума, есть реальность сугубо отрицательная – речь идет об отрицании связанной с предметами чувственности в качестве определяющего основания воли: «Практическое правило чистого разума... стало быть, есть практический закон, и при том не закон природы в силу эмпирических оснований определения, а закон свободы, по которому воля должна быть определяема независимо от всего эмпирического (только через представление о законе вообще в его форме)» [4. С. 327]. Чувственный мир остается для человека первичной данностью, в отрицании которой он получает реализацию идеи свободы, ее практическое подтверждение.

Сказанное о свободе относится к идеям и души, и Бога – в своем практическом применении они не получают никакого содержания, не становятся предметами феноменального мира. Их достоверность чисто практическая, т.е. отрицательная. Мы должны допускать их, но одновременно отдавать себе отчет, что они есть «пустое место для возможных умопостижаемых сущностей» [4. С. 369], при том что сами сущности отсутствуют. Так же и умопостижаемый мир в кантовской метафизике – лишь пустое место. Позитивное содержание, которое когда-то заполняло это место, Кантом было устранено, объявлено заблуждением, последствием незаконного расширения разума в своем спекуля-

тивном применении. С установкой кантовского запрета на несанкционированное пересечение границ остается только сфера сверхчувственного, лишенная доступного нам содержания. Однако благодаря сохранению этого места сохраняется и метафизика, хотя и подведенная к границе собственного исчезновения. Ницше в свойственной ему лаконичной форме дает следующее резюме кантовской метафизики: «Истинный мир, недостижимый, недоказуемый, немогущий быть обетованным, но уже, как мыслимый, утешение, долг, императив. (Старое солнце, в сущности, но светящее сквозь туман и скепсис: идея, ставшая возвышенной, бледной, северной, кенигсбергской.)» [5. С. 575]. И тут же отмечается оборотная сторона подобного переосмысления метафизики: «Истинный мир – недостижимый? Во всяком случае недостижимый. И как недостижимый, также неведомый. Следовательно, также не утешающий, не спасающий, не обязывающий: к чему может обязывать нас нечто неведомое?.. (Серое утро. Первое позевывание разума. Петуший крик позитивизма.)» [5. С. 575].

Предвидел ли Кант поворот, к которому приведет его коперниканская революция с появлением позитивизма? Можно предположить, что он, скорее, хотел предотвратить гибель метафизики как фундаментального метанарратива. В любом случае перед нашим исследованием сейчас стоит другой вопрос: как Канту удалось осуществить обоснование и сохранение метафизики после тотального опустошения сферы сверхчувственного, столь мастерски приведенного в исполнение им же самим? Именно в этом пункте в полной мере проявился весь метафизический гений Канта – сделанное им подобно сложнейшей и виртуозно исполненной органной фуге Баха.

В «Критике чистого разума» и «Критике практического разума» исследуются два различных дискурса или, если использовать более традиционный онтологический язык, два различных среза (способа) бытия, которые условно могут быть обозначены как Природа и Свобода. В первой Критике рассматривается природная реальность, которая раскрывается как соответствующая конечному бытию человека бытийная область. Это предметная реальность или реальность представления. Она же – чувственно воспринимаемый, феноменальный мир. Во второй Критике Кант обращается к царству Сознания, Разума, Духа, Свободы, образующему сверхчувственный умопостижаемый мир. Эта бытийная область конституируется на границе посредством Идей, обращенных одновременно к чувственному миру и к потустороннему Ничто, к чистой форме потустороннего без позитивного содержания. Однако заслуга Канта не только в тщательном анализе этих дискурсов, но и в выявлении точек их взаимопересечения, особых зон, в которых оба дискурса сходятся, накладываются друг на друга, проходят сквозь друг друга. Более того, Кант показал, что оба дискурса могут существовать только в подобном взаимопересечении, что именно оно выступает условием их бытия, именно в нем обе бытийные сферы образуются, реализуются. Первая сфера представлена уходящим в бесконечность рядом обусловленного, который находит свою границу только в выходящем за его пределы и в нем не представляемом

безусловном. Собственно, это основной вывод «Критики чистого разума»: феноменальный мир упирается в границы сверхчувственного, за пределом которого для него есть только Ничто.

Если теперь сменить перспективу (встать на позиции другого дискурса), то мы вместе с Кантом обнаружим, что налично-данная предметная реальность пересекается потусторонним: в ряду обусловленного обнаруживается парадоксальная зона спонтанного самопорождения, самоначинания, отрицающая этот ряд, но при этом не уничтожающая его. Предметная реальность оказывается просветленной реальностью непредметной, ускользающей от любой фиксации, от приведения к себестождественности. С другой стороны, непредметная реальность могла проявиться только на почве предметной, только проходя сквозь ее сферу и превращая ее в область симулякров. Без предметной (природной, феноменальной) сферы потустороннее Ничто оставалось бы только чистым Ничто и никогда не получило бы возможности реализации (пусть и лишь негативной). В качестве точки схождения обоих дискурсов и порождаемых ими перспектив у Канта выступает человек как сущее, принадлежащее сразу обоим дискурсам.

Таким образом, наложив запрет на преступание (трансценденцию) границы, Кант открыл возможность для ее трансгрессии и сам осуществил эту возможность, продемонстрировав подвижность, смещаемость и взаимопроницаемость границ разных бытийных сфер. Однако эта по существу уже неметафизическая тенденция у Канта представлена лишь имплицитно. Эксплицитно же Кант стремится удержаться в горизонте трансценденции вопреки всему и сохранить метафизическую форму даже после исчезновения того, что выступало ее содержанием. Поэтому кантовская философия и приходит к выводу, что потустороннее суть Ничто, пустое место. В позитивизме это Ничто будет отброшено, а в экзистенциализме составит фундамент Новой метафизики. Основы этой метафизики заложены Кантом. Сейчас рассмотрим отдельные положения «Критики способности суждения», чтобы подтвердить и уточнить уже сделанные выводы.

В третьей Критике Кант показывает, что не только категории рассудка могут выходить за сферу своего возможного применения в опыте и образовывать идеи разума, но и чувственное созерцание может само обращаться к сверхчувственному, образуя эстетические идеи. Такие идеи суть идеи разума, ставшие *определенным образом* наглядными, получившие выражение в чувственном созерцании [6. С. 1177], возможность чего полностью отсутствует как в спекулятивном, так и в практическом применении разума. Ведь идеи разума есть понятия, которым не соответствует никакое созерцание, поскольку они обращены на потустороннее, выходящее за границы любых созерцаний. Практическая реализация этих идей не дает им никакого позитивного содержания в этом плане. Однако в чувстве возвышенного перед нами открывается другая возможность: вместо того чтобы не соотноситься с созерцаниями категории направлять на сверхчувственное (т.е. образовывать идеи разума), можно, оставаясь в рамках чувственно воспринимаемой природной (предметной) реальности, восходить к сверхчувственному: «Возвышен-

ное состоит только в отношении, где чувственно воспринимаемое в представлении о природе рассматривается как пригодное для возможного сверхчувственного применения его. <...> Возвышенное можно описать так: оно есть предмет (природы), *представление о котором побуждает душу мыслить недостижимость природы в качестве изображения идей*» [6. С. 1123]. Недостижимость идей, проявляющаяся в чувстве возвышенного и в эстетических идеях, свидетельствует о том, что сверхчувственное применение чувственно воспринимаемого (предметного), как и в практическом применении идей разума, снова не приводит к позитивному наполнению идей, речь по-прежнему идет о негации чувственного, на этот раз – непосредственно в самой чувственности. Тем не менее Кант усматривает в этом и нечто положительное: «Нечего опасаться, что чувство возвышенного потеряет от такого отвлеченного способа изображения, который становится совершенно негативным в отношении чувственного, ведь воображение, хотя за пределами чувственного оно не находит ничего такого, на чем бы оно могло удержаться, тем не менее чувствует себя безграничным именно благодаря такому устранению границ чувственности, и указанная отвлеченность есть, следовательно, такое изображение бесконечного, которое, правда, именно поэтому может быть только чисто негативным, однако расширяет душу» [6. С. 1130–1131].

Если к воображению (чувственному созерцанию), расширенному до сверхчувственного, присоединить понятие (таким способом и образуются эстетические идеи [6. С. 1179]), то обнаружится, что оно не может быть адекватным такому созерцанию: само понятие начинает расширяться до невыразимого. Однако в данном случае имеется непосредственное созерцание, отсутствующее в идеях разума. Эстетические идеи суть негативные созерцания, поскольку они представляют невозможность позитивного изображения сверхчувственного, являются изображением отсутствия. Однако такое присутствие отсутствия в созерцании равнозначно присутствию бесконечного в конечном, безусловного в обусловленном, сверхчувственного в чувственном. Происходит совмещение чувственной и сверхчувственной сферы бытия, их взаимоналожение и взаимопросветление, их трансгрессия. Чувственный мир, просветленный сверхчувственным, не остается при этом прежним, он преобразуется – это уже другая перспектива, другой дискурс, другой план бытия: «Воображение (как продуктивная способность познания) очень сильно в созидании как бы другой природы из материала, который ему дает действительная природа. ...мы хотя и получаем от природы материал, но этот материал может быть нами переработан в нечто совершенно другое, а именно в то, что превосходит природу» [6. С. 1176–1177].

Таким образом, благодаря эстетическим идеям обусловленное (предметное, чувственно воспринимаемое) не упирается в безусловное как в свой предел и тупик, но появляется возможность изображения (хотя и негативного) бесконечного в конечном. Сверхчувственное осуществляется через чувство возвышенного, через эстетические идеи в чувственно воспринимаемом мире. Тем не менее здесь происходит нечто большее, чем простая негация чувственности, как в практическом

применении разума. Практическая реализация идеи свободы обеспечивает только возможность определения воли без опоры на чувственность, без опоры на налично-данное. Обеспечивается возможность выхода из ряда обусловленного и самоопределения не на основании этого ряда. Две бытийные сферы пересекаются, проходят сквозь друг друга, но сохраняют свою автономность: человек свободен как ноумен, реализующий отрицание чувственности (становящийся ноуменом в этом отрицании), но как принадлежащий чувственному миру он подчинен всем его законам и обусловлен уходящим в бесконечность рядом условий. Трансгрессия в данном случае относительна. В свою очередь в эстетическом дискурсе происходит не пересечение, но именно наложение двух сфер: оставаясь в предметном мире, мы соотносимся с чем-то абсолютно большим. Предметный мир не отрицается, но, взяв на себя роль представителя и выразителя сверхчувственного, неизбежно терпит поражение, вскрывая свою несостоятельность в этом плане. Однако это поражение не отбрасывает нас назад к дискурсу предметности, не замыкает в нем, но делает его прозрачным. Потерпев неудачу в притязании на изображение сверхчувственного, чувственный мир обнаруживает свою собственную ничтожность, несамодостаточность и открывается сверхчувственному – подобно тому, как свет уличных фонарей постепенно тускнеет и становится совсем незаметным с наступлением утра. «Таким образом, внутреннее восприятие несоответствия всякого чувственного масштаба с определением величин разумом есть согласие с законами разума и неудовольствие, возбуждаемое в нас чувством нашего сверхчувственного назначения, согласно которому целесообразно, стало быть представляет собой несоразмерным с идеями разума» [6. С. 1111].

Чувственный мир начинает выражать *отсутствие* первоначала (сверхчувственного), его недостижимость

и невыразимость. Однако поскольку само сверхчувственное в кантовской философии становится лишь пустым местом для возможных, но отсутствующих сущностей, постольку, выражая отсутствие, феноменальный мир выражает именно сверхчувственное как таковое: как то, что отсутствует в предметной сфере, как неприсутствие в присутствии, как Ничто *этого* мира. В этом пункте содержится возможность выхода за пределы метафизического способа мышления: сверхчувственное обнаруживает себя в предметной сфере, оно всегда *здесь* как изначальная неполнота этой сферы и как невозможность прийти к полноте путем восхождения к первоначалу, поскольку первоначала нет. Это означает, что нет и потустороннего, нет другого мира. Но есть имманентные способы бытия, перспективы и дискурсы, которые пересекаются друг с другом, накладываются друг на друга, дополняют и корректируют друг друга, вместе образуя сложный, неоднородный и многообразный план бытия.

Однако Кант продолжает держаться за метафизическую форму, несмотря на явное устранение метафизики в ее содержательном аспекте. Поэтому философ продолжает полагать высший сверхчувственный мир в горизонте трансценденции, продолжает искать *следы* проявления этого мира в нашем мире. В определенной степени метафизические поиски Канта сопоставимы с центральным пунктом учения Ницше – тезисом о смерти Бога (взятым, прежде всего, в метафизическом аспекте своего содержания [7]). Ницше принимает это событие и продумывает (и переживает) его до конца, Кант не принимает, оставаясь служителем того, чего больше нет. Вместе с тем именно в кантовской философии метафизика достигает высшей степени саморефлексии, открывающей пути самопреодоления. Уже в учении Гегеля мы находим открытую критику метафизики не только по содержанию, но и по ее форме – критику теории двух миров.

ЛИТЕРАТУРА

1. Кант И. Критика чистого разума. М. : Эксмо, 2008. 736 с.
2. Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, могущей появиться как наука // Основы метафизики нравственности. М. : Мысль, 1999. С. 3–147.
3. Деррида Ж. О грамматологии. М. : Ad Marginem, 2000. 512 с.
4. Кант И. Критика практического разума // Основы метафизики нравственности. М. : Мысль, 1999. С. 247–461.
5. Ницше Ф. Сумерки идолов // Сочинения. М. : Рипол Классик, 1998. Т. 2. 864 с.
6. Кант И. Критика способности суждения // Основы метафизики нравственности. М. : Мысль, 1999. С. 945–1375.
7. Хайдеггер М. Слова Ницше «Бог мертв» // Ницше и пустота. М. : Алгоритм ; Эксмо, 2006. С. 9–79.

Статья представлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 20 июня 2012 г.