

Шутенко А. И., канд. пед. наук, ст. н. с.,
Белгородский государственный технологический университет им. В.Г. Шухова

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНО-ПРАВСТВЕННОЕ ИЗМЕРЕНИЕ САМОСОЗНАНИЯ В ФИЛОСОФСКОМ УЧЕНИИ И. КАНТА

avalonbel@mail.ru

В статье рассматривается феномен самосознания в учении И. Канта. Описывается сделанный в этом учении переход от гносеологической трактовки самосознания к морально-этической, а также понимание трансцендентной природы и содержания самосознания как источника нравственного роста субъекта.

Ключевые слова: самосознание, трансцендентальный метод познания, личность, самопознание, долг, свобода.

Судьба человека современного общества складывается в условиях глобальных изменений, затрагивающих все сферы существования. Вопрос о том, что, в конечном счете, ждет культуру в третьем тысячелетии – новое обретение духа и личности или бездуховность и обезличенность – становится центральной темой нашего времени.

Одна из ключевых проблем науки о человеке – проблема самосознания. В различной трактовке она прослеживается на основных этапах становления гуманитарного знания: от античности к средневековью, от Возрождения и Нового времени к современности. Известно, что постижение человеком мира, равно как и его собственное развитие, начинается с постижения самого себя, своего внутреннего мира. В различных направлениях социально-гуманитарного и персонологического опыта сфере самосознания придается статус живого источника построения человеком субъективной картины мира и своего «Я» в нём. Приобщение к исследованию этого уникального и интригующего опыта захватывает в последнее время всё больше ученых самых различных научных отраслей. Особое значение проблема самосознания имеет для философии, в силу её непосредственного сопряжения с предметом данной науки – сознанием и его связи с бытием, закономерностями жизни человека в природе и обществе.

Сегодня стоит вспомнить, что в европейской культуре наиболее существенный сдвиг в постижении сущностных процессов миропостроения и феномена человека был совершен немецкой классической философией, которая послужила своего рода новой «ментальной площадкой» для развития многих влиятельных направлений гуманитарной науки (марксизм, феноменология, экзистенциализм, персонализм, структурализм и пр.)

До немецкой классической философии вектор понимания проблемы самосознания представлялся линией движения от эмпирического самосознания к чистому самосознанию (как ло-

гическому принципу). Усилиями немецкой философии был открыт путь к разработке категории самосознания как сущностной характеристики самого субъекта, его собственной активности по построению себя в мире, рассматриваемой в рационально-логическом ключе.

Уже в Новое время возрождается интерес к реальной субъективности, центральным понятием становится разум (сознание) как всеобщий принцип, из которого выводятся определения «Я», а под самосознанием понимается преимущественно процесс самопознания через развертывание собственных определений «Я». «Cogito» Р. Декарта стало первым сильным утверждением реальности самосознания как мыслящей субъективности и как принципа действительности. Однако мыслительный акт представлялся им как чистый опыт, мыслящий самого себя и создающий единственно гарантируемую реальность. «Я» – это «мыслящая вещь [1, с. 345], которая замкнута у Декарта в пространстве своего мышления, причем мышления, понятого не как процесс, а как сиюминутный мыслительный акт. Д. Локк пытается преодолеть данное затруднение Декарта, вводя в круг анализа понятие метода психологического самонаблюдения. «Я» в своих сознательных представлениях само охватывает себя через акт *рефлексии*, происходящей во времени [2, с. 338]. Однако Локк ограничивается обращением лишь к единичным эмпирическим представлениям. Г.-В. Лейбниц переходит к анализу самосознания в терминах логики аналитического суждения. Он попытался представить самосознание как такой фундаментальный принцип, который несет в себе некоторую полноту предикатов и свойств «Я» как конкретной *монады*, никогда не становясь при этом предикатом [3]. Однако он не смог остаться в русле этой логической трактовки и также «соскользнул» к эмпирии, выдвинув концепцию саморепрезентируемого самосознания.

Методологические приемы рассмотрения самосознания как в русле эмпиризма, так и в

рамках рационализма сводились к некоему общему механистическому представлению о саморегистрирующем «аппарате», с той лишь разницей, что в одном случае в нем «обнаруживаются» ощущения, чувства и ассоциации, а в другом – мыслительные действия и операции.

Стремление продвинуться к осмыслению активного начала в самосознании обусловило выход философского поиска в сферу этики, к изучению не эмпирических или логических свойств «Я», а тех нравственных принципов, которым индивид следует и которые реализует в своих деяниях. Так, Б. Паскаля волнует не то, как человек познает свои свойства, а то, в чём проявляется и какую ценность имеет его индивидуальность, а Лейбниц предлагает особое, третье измерение «Я» – моральное тождество личности, подразумевая под ним «...способность понимать смысл совершаемых поступков и принимать ответственность за них, таким образом, на этой ступени сознание превращается в сознательность» [3, с. 105-106].

Гносеологическая развязка проблематики самосознания стала возможна благодаря учению **И. Канта** о *трансцендентальном субъекте*, ставшим новой вехой в становлении методологического корпуса философии. В одном из последних разделов «Критики чистого разума» Кант определяет три основных вопроса разума как основополагающие вопросы для философии: «1. Что я могу знать? 2. Что я должен делать? 3. На что я могу надеяться?» [4, с. 661].

Как видно, основная задача философии у Канта напрямую формулируется языком самосознания, а поиск ответов подразумевает выход к единому проблемному узлу – «Что есть человек?».

Первый вопрос решается Кантом в учении о трансцендентальном методе познания, сыгравшего роль «Коперниковского переворота» в гносеологии. «Я называю трансцендентальным всякое познание, занимающееся не столько предметами, сколько видами нашего познания предметов, поскольку это познание должно быть возможно a priori» [4, с. 121]. Познание исходит из самопознания, заключается в изначальном обращении и постижении способов функционирования нашего сознания. Это чистое самосознание, т.е. имеющее дело с первичной данностью нашего мышления, его форм, приемов и операций. Здесь самосознание выступает у Канта в качестве некоторого исходного принципа логики так, что формы, законы и категории чистой логики должны быть уже изначально выведены из самосознания, которое объявляется философом принципом логического единства вообще. В процессе познания самосознание как

чистая апперцепция обеспечивает единство двух основных и противоположных по сути ветвей познания: чувственности (восприимчивости) и рассудка (спонтанная активность). Синтезирующее действие рассудка (наложение категорий на чувственный опыт) еще не приводит их к полному единству. Оно достигается из осознания принадлежности чувств и мыслей единому познавательному действию субъекта, который рассматривает это действие как свою собственную активность. Кант подчеркивает, что такое отношение синтеза возникает «...благодаря тому, что я могу связать многообразное (содержание) данных представлений в одном сознании, имеется возможность того, чтобы я представлял себе тождество сознания в самих этих представлениях» [4, с. 192].

Таким образом, именно в сфере самосознания Кант усматривает единство познавательной жизни человека, признавая за ним активную роль субъекта в процессе познания. Самосознание понимается философом не только как синтез, но и как осуществляющийся синтез. Оно обнаруживается «как длительное обозрение и собирание, прохождение, восприятие и связывание...» [5, с. 49], т.е. может справедливо характеризоваться как *процесс*.

Рассматривая второй вопрос, Кант пытается философски осмыслить отношенческий вектор самосознания и те экзистенциальные следствия, которые неизбежны из обращения человека к самому себе. Этому вопросу Кант целиком посвящает свое знаменитое этическое учение, поскольку он обнаруживает невозможность решить данный вопрос в гносеологическом ключе, через эмпирическое самопознание, ограниченное природными явлениями. Он ищет решение в области «практического разума» – обширной культурно-исторической сфере опыта. Осознание человеком себя в этой сфере, ведет его к свободе, поскольку такой способ самопостижения выполняет конституирующую, законодательную функцию, означающую способность человека делать свою судьбу зависимой только от самого себя.

Нравственность у Канта выступает в качестве содержания самосознания индивида, прислушивающегося к некоей внутренней инстанции – *автономной доброй воле*. Последняя существует как «встроенный» определитель назначения человека, Кант сравнивает ее с компасом, «который помогает человеку ориентироваться среди бурь и волнений житейского моря, видеть, куда ведут его поступки – к добру или злу» [6, с. 159]. Рост самосознания связан с нравственным совершенствованием человека. Отсутствие нравственности есть, по сути, потеря способно-

сти самосознания. Кант говорит о том, что когда пути знания и пути блага могут разойтись, то наука может оторваться от нравственности. Ученый или наставник (учитель) становится своего рода одноглазым чудовищем, если у него отсутствует «...второй глаз – это самопознание человеческого разума, без чего у нас нет мерила величия наших знаний» [цит. по 6, с. 71].

Нравственные понятия априорно заложены в самосознании и не выводятся из опыта. По Канту, повседневный опыт противостоит моральности, не дает примеров, и моральный поступок выглядит как результат некоего внутреннего императива (повеления), идущего порой вразрез с аморальной практикой окружающей действительности. Моральный поступок – следствие *категорического императива*, человек при этом не стремится достичь цели, его поступок не обусловлен целью и не предписывается как некое средство (гипотетический императив), поступок необходим сам по себе. Источником категорического императива является *долг*, а не какой-либо другой мотив или склонность: «Поступай так, чтобы максима твоей воли, могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства» [7, с. 347]. «Собственное совершенство и чужое счастье» – такова окончательная формула долга [8, с. 386].

Предупреждением от крайностей в следовании долгу Кант считает здравый смысл и человечность. «Человек и вообще всякое разумное существо существует как цель сама по себе, а не только как средство для любого применения той или другой воли: во всех своих поступках, направленных как на самого себя, так и на другие существа, он всегда должен рассматриваться также как цель» [7, с. 269].

Осознание и понимание человеком себя как цели выступает у Канта в понятии «достоинство». Здесь философ говорит о некоторых максимах (принципах), необходимых для «класса мыслителей»: 1) Думать самому; 2) Мысленно ставить себя на место другого; 3) Всегда мыслить в согласии с самим собой» [6, с. 161].

Решение *третьего вопроса* («На что я могу надеяться?») вытекает у Канта из нравственного образа мыслей и поведения. Кант настаивает на том, что *надежда не является основанием морали*. Мы должны быть моральными только из уважения к закону, диктуемому разумом. Но разумному существу присуща потребность в счастье. В связи с этим Кант вводит понятие *высшего блага* как единства моральности и счастья [7]. Высшее благо – это счастье, распределенное в точной соразмерности с нравственностью как достоинством личности и ее достоинством быть счастливой. В высшем благе нрав-

ственность, достоинство быть счастливым, обладает первенствующим значением, оно не может вытекать из стремления к счастью. Но и из нравственности непосредственно не вытекает счастье человека. Так может ли человек надеяться на счастье? Причем, на такое счастье, которое было бы составляющей частью высшего блага? По Канту, в качестве основания для такой надежды следует предположить существование Бога. Только Бог может обеспечить необходимую связь между нравственностью и счастьем, если не в этом, так в другом мире.

Таким образом, Кант видит основу надежды на счастье человека в его подчинение моральному долгу. При этом долг только устанавливает закон, который проникает в душу и находит там уважение к себе, перед ним замолкают все склонности. Источник долга, его благородного происхождения Кант усматривает в *личности* как особом качестве, возвышающем человека над самим собой (как части чувственно-воспринимаемого мира). Если человеческий индивид у Канта олицетворяет принцип «Я мыслю», то личность есть нечто большее, чем носитель сознания, последнее в личности становится самосознанием. Быть личностью значит быть свободным, реализовывать свое самосознание в поведении.

В кантовском учении о человеке раскрывается противоречивость природы самосознания. Структура самосознания моделируется философам в характерной для него манере методологической дизъюнкции. Так, сознание самого себя уже включает в себе некий «разрыв», двойное «Я»:

1) Я как субъект мышления, т.е. чистая апперцепция (чистое рефлектирующее Я)...

2) Я как объект восприятия, ...которое содержит в себе многообразие определений, делающих возможным внутренний опыт» [9, с. 365].

Эта противоречивость объясняется И. Кантом в принадлежности человека к *двум мирам*. Принадлежность к чувственно-воспринимаемому или *феноменальному миру* делает человека игрушкой внешней причинности, здесь он подчинен посторонним силам – законам природы и установлениям общества. Здесь «нет места» самосознанию, человек поглощен окружающим. Но как член интеллигибельного или *ноуменального мира*, как «вещь в себе», человек наделен свободой, обретает самосознание. Стоит отметить, что человек как *вещь в себе* отнюдь не означает у Канта закрытость или недоступность самоосознаванию, напротив, в данном понятии Кант усматривает возможность безграничного самопостижения и внутренней работы над собой. Интеллигибельный

мир содержит основания чувственно-воспринимаемого, в силу чего здесь человеку открывается онтологическая раздвоенность его «Я», но при этом он сохраняет тождественность. Более того, Кант указывает, что «человек может сознавать эти изменения только потому, что в различных состояниях он представляет себя как один и тот же субъект» [9, с. 365].

Ноуменальный характер человека лежит в основании его феноменального характера и должен, по мнению Канта, главенствовать в жизни. В этой связи задача воспитания состоит в том, чтобы человек целиком руководствовался бы своим ноуменальным характером, т.е. исходил бы исключительно из повеления долга. Отсюда, педагогика Канта – это педагогика умения, заключающаяся в культивировании в себе поступков, сообразно долгу, достоинству и высочайшему назначению человека.

Для того, чтобы феноменальный характер соотносился и подчинялся ноуменальному и не совершалось обратного, человек наделен *совестью* – удивительной способностью самоконтроля. Механизм совести, по Канту, устраняет раздвоенность человека, связывает воедино мышление и поведение, убеждения и поступки. «Внутренний суд», чинимый совестью над человеком, предполагает присутствие в его сознании другого лица, оно «...может быть действительным или чисто идеальным лицом, которое разум создает для самого себя» [8, с. 377]. Таким образом, проблема самосознания приобретает у Канта не только нравственный, но и социально-нравственный аспект.

В целом, обращение к проблеме самосознания просматривается в разработке основных позиций философии Канта: начиная с гносеологии и заканчивая этикой. В своей философии И. Кант положил начало новому, глубоко научному видению человека и природы его самосознания на основе разработанной им модели трансцендентального субъекта деятельности в познании (чистый разум) и в культуре (практический разум); он впервые использовал решение пробле-

мы субъекта и объекта в описании структуры самосознания, приблизив осмысление самосознания как процесса; ввел наряду с самоотражением функцию спонтанной творческой активности (самоконструирование) самосознания; выдвинул этическую концепцию развития самосознания как плана нравственного самосовершенствования человека.

Вместе с тем, в рамках трансцендентального идеализма Канта подлинность существования человека определяется лишь областью духовного, ноуменального развития, противопоставленной реальному плану действительности. Поэтому в решении проблемы самосознания Кантом не предусматривается выход к возможности спонтанного самопроявления и самореализации человека, чья свобода видится философом в освобождении от окружающего повседневного мира и в подчинении себя долгу.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Декарт Р. Избр. произв. М.: Политиздат. 1950. 712 с.
2. Локк Д. Избр. филос. произв. В 2-х томах. Т.1. М.: Мысль. 1960. 736 с.
3. Лейбниц Г.В. Новые опыты о человеческом разуме. М.-Л.: Соцэргиз. 1936. 484 с.
4. Кант И. Сочинения. В 6-ти томах. Т. 3. М.: Мысль. 1964. 799 с.
5. Бур М., Ирриц Г. Притязания ума. Из истории немецкой классической философии и литературы. М.: Прогресс. 1978. 326 с.
6. Гулыга А. Кант. М.: Молодая гвардия. 1981. 303 с.
7. Кант И. Сочинения. В 6-ти томах. Т.4. Ч. I. М.: Мысль. 1965. 544 с.
8. Кант И. Сочинения. В 6-ти томах. Т.4. Ч. II. М.: Мысль. 1965. 478 с.
9. Кант И. Сочинения. В 6-ти томах. Т.6. М.: Мысль. 1966. 743 с.