

Кант и русская философия (обзор)

25–26 апреля 2014 года в Дрогобычском педагогическом университете состоялась Международная научная конференция на тему: «Рецепция философии И. Канта в философии и культуре русского Серебряного века», приуроченная к 290-летию со дня рождения и 210-летию со дня смерти родоначальника великой «немецкой классической философии» Иммануила Канта. Это была 20-я ежегодная конференция по проблематике философии и культуры Серебряного века, проводимая дрогобычской кафедрой философии.

Конференция работала два дня в чисто творческом формате: после каждого доклада или выступления – вопросы, комментарии, дискуссия. Последовательно были рассмотрены два блока проблем.

Первый: «Философия Иммануила Канта: современное состояние исследования».

Виктор Петрушенко (доктор философских наук, профессор, Львов) в докладе «**Критика чистого разума**», прочитанная в обратном порядке» отметил: создается впечатление, что И. Кант задел или активизировал в душевных глубинах представителей русской философии что-то очень важное, что-то больное, саднящее и извечное: его прикосновение к этим глубинам носило очевидно взрывной характер. Больше всего представителей российской религиозной философии Серебряного века (В. С. Соловьева, Н. А. Бердяева, Е. Н. Трубецкого, Л. Шестова) интересовали, дразнили и раззадоривали не начальные главы и разделы «Критики чистого разума» – основополагающего труда кенигсбергского философа, а как раз ее завершающие положения, т. е. это свидетельствует о том, что эти философы, условно говоря, читали «Критику чистого разума» в «обратном порядке» – совершая движение от заключительных разделов и положений к начальным. В их активном обсуждении пребывают оторванность человека от истины и истинного бытия, антиномизм разума, условия человеческой свободы, идеи И. Канта о единстве трансцендентальной апперцепции как предпосылке существования законов мира и свободы воли, наконец, мысли о бессмертии души и Боге. Общим рефреном такого рода обсуждений является неудовлетворенность кантовским подходом к вопросу о бытии Бога.

Почему и в каком смысле для упомянутых философов И. Кант одновременно и пророк свободы, и субъективист? Единое начало мира, Высший Законодатель и его устроитель действует как через человеческий дух (разум), так и через начала мироустройства, и через «вещь-в-себе». В итоге получается, что свобода (а она вырастает из недетерминированности «вещи-в-себе» и из внутренней потребности нравственного закона) дарована человеку именно Богом, вернее, действием Бога в человеке и, в то же время, непоколебимой верой человека в то, что как в познании, так и в практической сфере человек сверяет свои действия с Богом, то есть действует с опорой на Бога и Его благодать. Такое понимание свободы является традиционным для христианского богословия: об этом писали и Августин Блаженный, и Кьеркегор. Поэтому вряд ли можно считать И. Канта в полном смысле «философом свободы», но его обоснование свободы, обозначение ее предпосылок и условий можно считать вполне оригинальным.

Мысль И. Канта о том, что мир явлений не уничтожает человеческой свободы, что имеется прорыв или выход человека к миру ноуменальному, что этот ноуменальный мир с необходимостью связывается, согласно И. Канту, с высшим совершенством, – эта мысль, оказывающаяся результатом прочтения «Критики чистого разума» в обратном порядке, более всего одобряется и подхватывается многими представителями российской религиозной философии Серебряного века. Правда, в этой же самой мысли они не приемлют признаков и следов картезианства, а именно – отчетливо наблюдаемой попытки вывести Бога и потусторонний мир из внутренних субъективных потребностей человеческого существа.

Одиночество – это наш удел, наша судьба; мы обречены на одиночество. Мне кажется, что именно импульс тяги к овладению целым, вырастающий из вакуума человеческого жизненного

одинокства, находящиеся в средоточии кантовских построений, были восприняты, прочувствованы российской религиозной философией, и именно они сыграли в ней роль нарушителя спокойствия по отношению к философии И. Канта.

Геннадий Болдыгин (кандидат философских наук, доцент, Екатеринбург) в докладе «**И. Кант о теоретическом познании**» сказал, что за прошедшие два века способы употребления многих слов существенно изменились, и теперь, читая тексты Канта, мы рискуем приписать ему решение тех проблем, которые тот вовсе не решал, и не заметить тех, которые его действительно волновали и остаются значимыми для нас. Для Канта немислимым было противопоставление *теоретического* познания *эмпирическому* и отождествление на этом основании слов *теоретическое* и *рациональное*. Скорее, наоборот. В его *критических* работах термин *теоретическое* характеризует познание исключительно *предметов опыта*, обязательным составляющим которого, по убеждению Канта, оказывается чувственное *созерцание*. И если бы не ограничения, которые накладывает различие Кантом *чистого* и *эмпирического* созерцаний, то *теоретическими* оказываются у него исключительно *эмпирические науки*. Разумеется, Кант имел в виду чувственное созерцание. Оппозиция *природа-свобода*, дополнившая античные и средневековые противопоставления *природа-искусство*, *природа-закон*, *естественное-сверхъестественное* на долгие годы становится важнейшим предметом размышлений Канта, которые положили начало *критическому* переосмыслению взаимоотношений *веры* и *разума*, важнейших понятий и терминов современной ему *метафизики*. Одним из результатов этих размышлений стало исключение *рациональных* дисциплин из *наук теоретического познания*. Кант *критически* противопоставляет *теоретическое познание* не *эмпирическому*, а *рациональному* познанию, в свою очередь, подразделяя последнее на *спекулятивное* и *практическое*.

Латинское слово *speculatio* – этот точный аналог греческого *θεωρία* – первоначально означал у римлян, как и у эллинов, чувственное *созерцание*, *наблюдение*. Даже производное от него слово *speculator* имеет сходные с греческим *теоретиком* значения – *наблюдатель*, *разведчик*, *вестовой*. Поздняя схоластика странным образом превратила *speculatio* в *умосозерцание*, отличая его от *интуиции* (*intuition*), под которой до Декарта понималось исключительно чувственное *созерцание*. Кант возрождает полузабытый схоластический термин *спекуляция* для обозначения бесплодных попыток познавать недоступные чувственному созерцанию *идеи* так, как это делают со своими *предметами опыта* математика и естествознание. По Канту, математическая и динамическая антиномии – неизбежный результат такого квазитеоретического *спекулятивного употребления разума* для познания *мира в целом* – этого недоступного чувственному восприятию, следовательно, выходящего за пределы всякого возможного опыта предмета *рациональной космологии*.

Важнейшим же в первых *критических* работах Канта является противопоставление *теоретического* познания *практическому*, причём в обоих значениях немецкого термина *Erkenntnis* – и как *знания*, и как *познавательного процесса*. Когда он говорит о *практическом познании* как о знании или совокупности знаний, Кант вполне традиционен для своего времени, когда же речь у него идёт о *практическом познании*, он – новатор.

Видимо, мы никогда не узнаем, что именно послужило толчком к открытию Кантом того, что *практические правила поведения* люди познают как-то иначе, чем *законы природы*. Можно лишь предположить, что в какой-то момент времени, размышляя над этической и правовой проблематикой, он ясно осознал, что *свобода воли* как причина наших *действий* не может быть предметом *теоретического* (созерцательного) познания, который по критериям того времени должен быть независим от чьего-либо произвола (*Willkür*). Так ли это было или как-то иначе, но Кант самым серьёзным образом изменил свои взгляды, прежде всего на объект и предметы теоретического познания, из числа которых он исключает *поведение* людей, в основе которого лежит *разумный выбор* (*arbitrium liberum*), а значит, *свободная воля*.

Единственным предметом *наук теоретического познания* остаётся теперь *природа*, или, как уточняется в «*Критике способности суждения*», «область понятий природы». *Природа* для Канта – это не *окружающая нас действительность*, легко поддающаяся изменениям и потому ранимая, с точки зрения современного экологического сознания. Наоборот, слово *природа* он чаще всего использует метафорически, в качестве символа непреодолимости и неподатливости. *Природа*, по Канту, – это совокупность достаточно разных *понятий разума*, или *идей*, которые обозначаются одним и тем же словом только лишь потому, что каждое из них на свой лад противостоит *свободе*,

исключая малейшую возможность произвольного изменения объектов, подразумеваемых этими понятиями.

Но у *разума*, который, по Канту, *автономен*, идея *природы*, исключая *свободу воли*, не единственная. Разум, будучи сам свободным, является *автором* и других *идей*, которые с не меньшей требовательностью, чем идея *природы*, диктуют нам контуры мира, где человеческое поведение свободно, т. е. определяется, по Канту, разумными *целями* и найденными самим разумом *средствами* их достижения. О нашей практической свободе говорит наш повседневный опыт, который свидетельствует и тем самым доказывает наличие у нас способности преодолевать чем-то заманчивые, но вредные, с точки зрения разума, желания.

Кант открыл, что знания о *правилах поведения* мы получаем иначе, чем знание о *законах природы*. Мир практических поступков (*область понятия свободы*) непостижим средствами *теоретического* познания, чувственностью и рассудком, которые превращают свободное и вменяемое *лицо* (Person) в неразумную и неподсудную *вещь* (Sache), ничем не отличающуюся от *предметов опыта* физического мира, а *практические правила поведения* – в *законы природы*, с непреодолимой силой исключающие вариативность человеческих поступков.

Доклад **Геннадия Лобастова** (доктор философских наук, профессор, Москва) был посвящен **проблеме пространства в философии Канта**. Рефлексия обыденного сознания не высвечивает своей собственной работы, принимая за истину то, что дано наивности этого сознания. Именно собственную деятельность сознания Кант и ставит целью расшифровать в своей «Критике чистого разума». Это и есть прямая задача философии и психологии.

Как известно, у Канта пространство есть всеобщая форма чувственного созерцания. А поскольку в сознании, по Канту, существуют такие формы, которые этой внешней вещью не объясняются, которые из деятельности с ней не выводятся, то, следовательно, не все в составе этой внешней вещи согласуется с формами сознания. А отсюда: вещь содержит в себе то, что принципиально не может быть познано, не может быть выражено в формах субъективности. Естественно, что и, наоборот, в сознании существуют такие формы, которые не соответствуют объективным формам вещи в себе. Иначе говоря, они не есть явления, не есть то, что проявляется в сознании при взаимодействии с вещью. Из этого взаимодействия (опыта) их понять нельзя. Они имеют иную природу, которая столь же загадочна, как и сама вещь в себе. О них можно сказать, что они существуют, но откуда явилось их существование, сказать нельзя. Они априорны. В отличие от вещей в себе эти формы постигаемы только через работу человеческой субъективности, в которой они выступают как необходимые и всеобщие условия познавательной деятельности.

Кант ищет формообразующую силу сознания в его деятельности построения образа вещей. И обнаруживает (кстати, по большому счету, впервые после Аристотеля) как деятельные силы сознания категории. Отличая их от всех ставших формообразований сознания, от тех, которые выступают образами внешних вещей. Эти категории потому и не сводятся никак к характеристикам этих вещей. А обладают собственной деятельной силой. Насколько это относится к пространству? Опыт становится возможным не благодаря *представлению* о пространстве, а благодаря *пространству* как субъективной форме организации чувственного материала.

В сознание входит только то из состава внешней действительности, что не есть в себе, но что обнаруживается активностью сознания и совпадает с его формами. И ближайшей формой такого обнаружения является пространство. Все, что есть за пределами сознания, обнаруживается первоначально в чувственности, и именно в пространственных формах. И чувственное как содержание этого объективного бытия «перерабатывается» логическим составом мышления в содержательные образы вещей.

Пространство – форма равнодушного соотношения вещей, исходная форма и условие их связи в сознании. Сознание – это различие особенного и общего, противоречие. Одновременно это и форма отождествления их. Абсолютное пространство – это чистая форма тождества, вещи здесь даны сознанию (сознание фиксирует вещи) как безразличные друг другу. Сознание фиксирует различие безразличных друг к другу величин, сохраняя форму тождества, т. е. величину, пространство. Точнее сказать, фиксирует не сознание, ибо, чтобы фиксировать, оно, сознание, должно быть, а оно есть только через форму различия, противоречия. Поэтому различие должно в чем-то обнаружить себя до сознания.

Чувственная деятельность, представленная у Канта как процесс созерцания, на самом деле есть деятельность предметно-пространственная. Сам субъект, человек, находит себя в пространстве, находит себя действующим и чувствующим. Рефлексия чувственности обособляет ее, эту чувственность как некую объективную характеристику, от реальной деятельности и начинает мыслить под формой объекта. Обособляет точно так же, как рефлексия рядоположенности вещей, как предметных обстоятельств реально-чувственной деятельности субъекта, обособляет пространство – как некое *безразличное* взаимоотношение их, изменяемое *безразличным* интересом действующего субъекта. Как пластично поддающееся субъективному воздействию, как податливо модифицируемая рядоположенность предметного содержания.

Великая сила кантовского мышления заключается именно в том, что он высветил чистую форму работы сознания и тем самым открыл проблему соответствия этого сознания, его чистой формы, действительности, в объективном наличии которой, конечно же, Кант ничуть не сомневается. Эта проблема и стоит перед Кантом: объяснение сознания в его чистом образе, в его природе, форме деятельности, возможностях и пределах. И без ссылок на какие-либо внешние обстоятельства. Ибо этих обстоятельств нет, если их нет в сознании, они уже должны быть даны сознанию и только через сознание. В этом отношении Кант – чистый психолог. И его философия есть теоретическая психология. И надо пройти школу его «Критики чистого разума», чтобы адекватно войти в собственно теоретическое содержание любой психологической концепции. Ибо Кант – это еще и строгая логика. То есть развернутый в действии ум.

В докладе **Сергея Мареева** (доктор философских наук, профессор, Москва) «**Идеальность чувства красоты**» проанализированы понятия «красота», «идеальность», «целесообразность». Кант определяет красоту как *целесообразность без представления о цели*. Если судить об объектах только по понятиям, замечает Кант, всякое представление о красоте исчезает. В понятии мы схватываем причину и назначение объекта, а это уже утилитарная сторона дела, это уже *ratio*, а красота – это чувство. Действительность отражается в произведении искусства, а не в восприятии человека непосредственно. Человек воспринимает произведение, а не действительность, которая в нем отразилась, но, тем самым, и действительность. Искусство *открывает* человеку глаза. Искусство исторически родилось из труда, но теперь искусство учит человека чувствовать красоту, в том числе красоту девушки и кобылицы, а красоту горшка видит человек, который никогда в жизни не прикасался к глине. Искусство, как очень верно заметил Лев Семенович Выготский, есть общественная технология чувств.

Воображение – деятельная способность и в том отношении, что оно формируется в деятельности, и проявляет себя как некая внутренняя деятельность, когда наше воображение *рисует* нам некоторый предмет. Оно «работает» симультанно, но эта моментальность, вспышка фантазии, всегда результат некоторого *процесса*. Идеальное отражение – это отражение *через другое*. Это обобщение через уникальную конкретность, минуя форму абстрактно-всеобщего, а потому и рассудка. Пошлое рассудочное сознание, наоборот – опускает конкретное всеобщее и требует дать ему «понятие» красоты. Красота коренится не в природе, а в *общественной* природе – в материальной практике, которая сама есть искусство и порождает из себя все особенные виды искусства, в том числе все виды духовного производства. Средневековые скульпторы не зря относились к тому же ремесленному цеху, что и каменотесы. Ведь скульптор берет ту же самую глыбу мрамора и, по словам Родена, отсекает все лишнее. То же делает каменотес, только у него, когда он убирает лишнее, получается круглая колонна, а у скульптора получается Давид, который только что убил Голиафа. Но здесь и существенная разница. Каменотесу заданы параметры будущей колонны, – диаметр, высота и т. п., – и он действует как бы по шаблону. У скульптора нет *образца*, он сам творит образец, скажем, эталон мужской красоты. Потому сверять то, что делает, он может только с образом, который рисует своим собственным воображением. Способность изображать, говорит Кант, есть воображение. Воображая, мы изображаем, а изображая – воображаем. Каменотес руководствуется *внешним* образцом, а скульптор – образцом *внутренним*, который есть *идея* и *идеал*, без чего невозможно искусство.

Нина Гусева (доктор философских наук, профессор, Усть-Каменогорск) рассмотрела как методологическую **проблему истоков кантовского априоризма** – сперва в историко-философском ключе, а затем в концептуальном. Момент формальности реализации всеобщего как редуцирован-

ного к рассудочному, применяемому, существенно искажает предполагаемый смысл наличия уровня всеобщности в априорных формах. Это означает что искомый методологический уровень процесса реализации априорных форм не подтверждается. Напротив, он оказывается сведенным к процедурно-действенному уровню, на котором всеобщность перестает существовать. В то же время кантовский априоризм со всей очевидностью поставил вопрос о значимости философского всеобщего знания и для познания в целом, и для научного познания в частности. Во-первых, кантовский априоризм возникает в качестве необходимого следствия фиксации точки отсчета рассмотрения познавательного процесса, в качестве которой (точки отсчета) выделяется факт включения в познание уже ставшего субъекта. Речь идет об отношении субъекта к познаваемому, которое фиксируется на момент начала познания в каждом данном акте. Во-вторых, усматриваемый субъективизм в кантовской философии обусловлен признанием инструментального характера использования известных форм всеобщего философского знания. Разумное отношение к решению познавательно-практических проблем на основе методологического подхода означает, во-первых, отказ от попыток редуцирования всеобщего философского знания к любым формам матрично-методического его использования. Во-вторых, это означает для познающего необходимость «погружения» в логику исследуемого объекта или процесса.

На природе *кантовского априори* сосредоточили свои выступления **Валентина Дротенко** (кандидат философских наук, Дрогобыч) и **Степан Возняк** (кандидат философских наук, Ивано-Франковск). **Владимир Возняк** (доктор философских наук, профессор, Дрогобыч) попытался выделить *рациональный смысл кантовского учения о непознаваемости вещи-в-себе*. Человек как «вещь в себе» – свободен. «Вещь в себе» и есть «независимый мир или мир всех возможных миров». Именно здесь и возможен особый опыт – опыт свободы, опыт сверхчувственного, метафизический опыт, «где всегда есть место для меня» (М. К. Мамардашвили), где человеческая свобода ни из чего не выводима, где всё происходит каждый раз заново, где человек должен *само-определяться*, а не дедуцировать (и оправдывать) свои поступки из каузальных цепочек. Кант обосновывает недопустимость применения обычного *объектного мышления* (рассудка) к *собственно человеческой реальности*. Средствами такого мышления и свобода, и душа (равно как и мир как целое, и Бог) – *непознаваемы*. Кант не принимает традиционный тезис предыдущего европейского рационализма: порядок идей соответствует порядку вещей. По Канту это – принципиально *различные порядки*. Вот почему у Канта «вещь-в-себе» остается непознаваемой, поскольку наш интеллект имеет собственное (априорное) устройство. Гегель же, учитывая достижения кантовской критики и результаты философских размышлений Фихте и Шеллинга, как бы утверждает: если, действительно, порядок идей не соответствует порядку вещей, *так приведите*, в конце концов, «порядок идей» (то есть, способ работы интеллекта) в соответствие с «порядком вещей», точнее, с *движением сути, сущности вещей*, с образом саморазвертывания и саморазвития сущего. Другими словами, осознайте *радикальную ограниченность* формальной логики и перейдите к логике высшего порядка – к диалектике. У Канта разум – не просто способность к познанию. Скорее всего, он выступает синонимом самой сущности человека как свободного, самостоятельного и вменяемого существа. По Канту, быть разумным существом – значит быть свободным и ответственным субъектом, творящим свой мир. Разум есть человеческий *способ бытия в мире*. Ноуменальный мир – не просто «постигается умом», но и *полагается* им как мир, могущий быть созданным разумными деяниями людей. Однако для этого следует основательно ограничить права и сферу применения объектного (рассудочного) мышления, иначе мы ничего не поймём ни в диалектике человеческой души (значит, в психологии и педагогике), ни в содержательности свободы и будем обречены на такую «трансцендентальную иллюзию» по поводу собственной свободы, что раз за разом неизбежно будет литься кровь – не трансцендентальная, а эмпирическая, чувственная.

Второй проблемный блок был посвящен теме «Иммануил Кант и русская философия».

Михаил Громов (доктор философских наук, профессор, Москва) в докладе «**Иммануил Кант и русская мысль**» рассмотрел отдельные аспекты воздействия Канта и его учения на русскую мысль и некоторых её представителей, которое осуществляется уже два с лишним века. При этом можно выделить: 1) непосредственное знакомство с философом, слушание его лекций, беседы и переписку с ним; 2) изучение его трудов – как на языке оригинала, так и в переводах; 3) распространение учения

Канта в России немецкими и отечественными преподавателями; 4) слушание лекций в немецких университетах, где излагались идеи Канта, российскими студентами и стажерами; 5) изучение исследовательских трудов европейских специалистов, посвященных философу, включая прокантовскую и антикантовскую литературу; 6) рассмотрение российского кантоведения и разнообразных точек зрения на Канта и его учение; 7) оценка современного интереса к Канту и его трудам в России.

Геннадий Аляев (доктор философских наук, профессор, Полтава) в докладе «**Философия культа против лицемерия философии (П. Флоренский vs И. Кант)**» утверждал, что во многих случаях *догматическая критика* философии Канта, имеющая место в русской философии, всё-таки уступает место *критической, философской* критике, философскому восприятию (хотя и не всегда признаваемому) и философскому преодолению (как минимум, попыткам такового). Докладчик рассмотрел это на примере отношения к Канту Павла Флоренского, в частности, выраженному в его работе «Философия культа». Очевидно, что у Флоренского есть аргумент *веры*, к которому Кант мог обратиться только в сфере практического разума, но никак не в сфере разума теоретического, в то время как для русского религиозного философа этот аргумент основной и изначальный. В наличии этого «аргумента веры», очевидно, – отличие религиозной философии от философии, для которой религия может находиться «в пределах только разума». Таким образом, за внешними, часто достаточно эмоциональными обвинениями то ли в безбожии и лицемерии, то ли в нефилософичности и догматизме, лежит различное решение ряда кардинальных *философских* вопросов – о соотношении трансцендентного и имманентного, о природе человеческого опыта, о правах веры и пределах разума, о природе антиномичности. В данном случае – в противостоянии Флоренского Канту – мы, безусловно, имеем эту плоскость *философского дискурса*, которую дискурс межконфессиональный (точнее, *конфессиональные* обвинения) заслоняет, но не заменяет.

Тематике «**Н. А. Бердяев и Кант**» было посвящено два доклада. **Татьяна Суходуб** (кандидат философских наук, доцент, Киев) сказала: чувство горечи поднимается в душе из ощущения *невостребованности* бердяевской «философии духа», из-за неукоренённости выработанной им культуры метафизического мышления в практиках, способах понимания и действия современного человека. Немалую долю боли привносит и то беспомощство, с которым «не замечают» эту уникальнейшую человеческую личность соотечественники, как будто важнее становится в нашем неустойчивом мире не опереться на самую мощную из духовных сил – память, а, напротив, «не вспомнить» сложные натуры, идеи, смыслы, образно говоря, «разъять» времена и забытья. Отношение к философии было у Н. А. Бердяева как к жизненному делу («акту жизни»). Отсюда и тревога мыслителя по поводу недостаточного внимания общества к формированию культуры философского мышления. Сколь не были бы идейно далёкими традиции русской и «германской» философии, Бердяев видит в них близость, исходящую, пожалуй, из ментального настроя, характеризующегося, говоря словами героя Достоевского, страстным желанием «мысль разрешить». **Вера Лимонченко** (кандидат философских наук, доцент, Дрогобыч) раскрыла **кантовские мотивы в философии Николая Бердяева**. Н. А. Бердяев в определённом свете выступает русским наследником мысли Канта, как ни парадоксально это звучит. По словам самого Николая Александровича философия Канта вошла в его жизнь очень рано – он говорит, что прочитал «Критику чистого разума» в четырнадцать лет. Если ранний Бердяев сознательно и целенаправленно (может быть, даже послушно) следует за Кантом, то на следующем этапе отношение Бердяева к философии Канта резко полемично: философия Канта предстаёт теперь воплощением секуляризма и автономии, ставших причиной кризиса в философии. И всё же Бердяев остаётся верен кантовскому зачину философии – поискам основоположений разума, которыми пользуется разум и которые выходят за пределы всякого опыта, и в этом основание его перехода с позиций критицизма на позиции экзистенциального философствования. Можно сказать, что он уличает критическую философию в недостаточной критичности – в исследовании познания и познавательных возможностей она останавливается на собственной критичности как неразложимой первичности, но не распространяет критичность на саму себя. Сама возможность метафизики свободы названа Бердяевым «метафизическим истолкованием Канта». И Кант, и Бердяев исходят из критики ложного объективизма, смешивающего логические предикаты с реальностью, идеи бытия с бытием – пока всё чисто логично, разум имеет дело с самим собой и в этом он предельно убедителен и достоверен, но неизменно возникает крушение логики и перерыв, когда разум наталкивается на нетождественное мысли бытие.

Основания своего отличия от позиции Канта Бердяев видит в различном понимании природы основоположений разума. Он исходит из того, что трансцендентальное сознание подвижно, но подвижность трансцендентального сознания не означает отрицания того, что в нем просвечивает Логос. Степень проникновения Логоса в сознание зависит от духовного состояния людей; различие между явлением и вещью в себе лежит не в отношении между субъектом и объектом, а в самих вещах в себе, в качественном состоянии того, что называют бытием. И это радикально проблематизирует не только эмпирически-психологическое сознание (мир мнений) – выдвигая эмпирического индивида из его привычного мира в измерение трансцендентального сознания, упреждая, отвлекая человека от впадения в мир-миф, но лишает и трансцендентальное сознание в его конституирующей значимости самоданной первичности. Острое осознание себя и своего пути в философии происходит у Н. А. Бердяева через признание себя продолжателем Канта: он не эхо Канта и не комментатор его, но очевидно, что философия Канта вошла в сердцевину и саму пластику его мысли. Он постоянно пытается возвратиться к самому Канту, возвратиться от книжно-академического Канта к Канту живому, выявляя и удерживая его мыслительную страсть.

Рецепция *нравственной философии Канта* в русской философии Серебряного века была рассмотрена в выступлениях **Веры Мовчан** (доктор философских наук, профессор, Дрогобыч), **Виктории Ларионовой** (доктор философских наук, профессор, Ивано-Франковск), **Людмилы Обловой** (кандидат философских наук, Киев), **Сергея Симоненко** (кандидат философских наук, доцент, Львов), **Тараса Клока** (аспирант, Луцк), **Светланы Рымарович** (кандидат философских наук, доцент, Курск), **Андрея Миргородского** (аспирант, Киев). **Александра Стебельская** (аспирант, Львов) проанализировала проблему истины через сопоставление идей Канта и Льва Шестова. Эстетические идеи Канта в сопряженности с философией Серебряного века были рассмотрены **Еленой Величко** (кандидат философских наук, доцент, Киев) и **Людмилой Волотко** (преподаватель, Дрогобыч). **Георгий Панков** (доктор философских наук, профессор, Харьков) представил доклад «Онтологическое доказательство Бога в аспекте критики И. Канта и в апологетике православно-академической мысли XIX–XX вв.».

Участники конференции определили тему следующей встречи в Дрогобыче (апрель 2015 г.): «Творчество Н. О. Лосского в философии и культуре русского Серебряного века».

Статья поступила в редколлегию
28.11.2014 г.