

В.Х. Гильманов

КАНТ И ГАМАН  
(тезисы к докладу)

1. Кант изменил философский взгляд на мир, что признали уже его современники. Однако последствия этого изменения по-разному отразились в разных формах культуры. Так, в истории политической мысли Кант значим, прежде всего, как ригористический наставник о том, что «всякая политика должна преклонить колени перед моральным законом», особенно в межгосударственных отношениях. Ибо если не преклонит, то загонит нынешнее человечество в мертвую тишину «вечного мира» на погосте человеческого рода. В истории искусства как автор в чем-то парадоксального вывода о том, что истинная красота является символом нравственности. В истории естествознания как дерзнувший поставить вопрос о том, может ли моральный принцип воздействовать на причинную связь природных явлений. В истории богословия как отважный мыслитель, доказавший в своей логике предикатов необходимость постулатов о существовании Бога, бессмертия и свободы. Однако особую значимость Канта следует искать именно в том, из чего производны все его вышеуказанные выводы, а именно – в его критической философии как в том типе общественного сознания, который отвечает за дисциплину мышления. Основная суть философии Канта заключена в его проекте «воспроизводства бытия», для чего, по слову Декарта, «требуется вдвое больше усилий, чем для его творения». Близость этого убеждения Декарта и основных идей Канта отметил Мамардашвили, который под воздействием Канта пришел к выводу, что «онтологическое устройство бытия воспроизводит себя лишь с включением нашего усилия». Кант исключительно важен в современной культуре как главный апологет философской максимы: учиться мыслить значит учиться жить, поскольку бытие убивается ложной мыслью...

2. И.Г. Гаман в своем творчестве создает впечатление того, что он является анти-просветителем и сторонником иррационализма. Однако нет ничего ошибочнее этого утверждения, поскольку Гаман, будучи соотечественником, современником и приятелем Канта, более чем кто-либо в контексте XVIII века радикализирует основополагающие идеи Просвещения. Гаман развивает понимание того, что человеческое мышление не есть и не может быть абстрактным, поскольку находится в постоянной зависимости от нашей телесности и языка. Если выразить иначе - согласно Гаману, нет и не может быть мышления без языка, но сам язык является чем-то, что глубоко проникнуто чувственным. Этой идеей телесности языкового Гаман оказал иницирующее влияние на поэтов и мыслителей раннего романтизма. А спустя два века его подход был подхвачен, прежде всего, философами языка и семиотиками постструктурализма, став основой того, что сегодня называется «деконструкция». Гаман может быть назван первым теоретиком постструктурализма, поскольку задолго до Ницше, Хайдеггера, Гадамера, Фуко и Дерриды он понял, что язык не есть просто инструмент, которым мы пользуемся, придавая форму выражения нашим мыслям. Скорее мы, люди, оказываемся на деле инструментами языка, который использует нашу телесность для своего функционирования в речи или письме. Именно в языковом аргументе Гаман в своей «Метакритике» «Критики чистого разума» упрекает Канта, полагая, что «формой мира» является не «чистый разум», а язык. Гаман опасается, что без «опыта Бога» разум будет подвергнут «опустошающей чистке» со стороны философии. В «Метакритике пуризма разума» Гаман пишет: «Первая очистка разума философией заключалась, прежде всего, в попытке, частью незамеченной и непонятой, частью неудавшейся, сделать разум независимым от всякого предания и традиции, а также от веры в них. Вторая оказывается еще трансцендентней и представляется ничем иным, как попыткой утверждения независимости разума от всякого опыта и его

повседневной индукции <...> Для третьего высшего пуризма, достигающего огнивости Эмпирея, остается только еще язык, единственный – первый и последний – органон и критерий разума, у которого нет иного кредита, кроме как предания и узуса».

Гаман представляет герменевтику веры, дающей разуму способность истинного понимания, в том числе природы. В споре с Кантом о соотношении разума и природы в контексте проекта Канта об учебнике по физике для детей Гамана в письме Канту от 1759 года пишет: «Отчего Вы ко мне столь робки и сдержанны? И отчего я столь дерзок в обращении с Вами? Может, оттого, что я более дружелюбен к Вам, чем Вы ко мне? Или, может, оттого, что я глубже проник в суть нашего дела, чем Вы? Или, может, Вы боитесь предать самого себя и разоблачить передо мной нечистоту Ваших намерений или нехватку Ваших сил? Вспомните о ручье, показывающем свое илистое дно каждому, кто в него смотрится. **Я верую, и поэтому я говорю**».

Для Канта вера, не соотношенная с моральным принципом трансцендентальной субъектности, грозит опасностью игры со стороны другого, в которой индивид никогда не обретет необходимой свободы на основе синтетического единства всех возможных апперцепций.

3. В письме Герцу от 1789 года Кант пишет: «...вполне можно показать, что если мы способны выносить синтетические априорные суждения, то это касается лишь предметов созерцания только как чистых явлений... Как, однако, само возможно такое чувственное созерцание, как форма нашей чувственности, или такие функции рассудка, как те, которые выводит из него логика, или, как получается, что одна форма согласуется с другой в одном возможном познании, - это нам совершенно невозможно объяснить, иначе нам **нужно было бы иметь еще и другой вид созерцания**, отличный от того, который нам свойствен... Однако мы можем судить о любом рассудке только с помощью нашего рассудка и о любом созерцании - только с помощью нашего созерцания. И отвечать на этот вопрос нет никакой нужды. Потому что если мы можем показать, что наше *познание вещей*, сам опыт возможны лишь при этих условиях, и не только все другие понятия о вещах для нас пусты и не могут привести нас ни к какому познанию, но также и все данные чувств для возможного познания без этих условий никогда не могли бы представить объекта, то мы не приобрели бы даже такого единства сознания, которое требуется **для познания меня самого**. Я бы тогда ничего не мог узнать о том, есть ли они у меня, а, следовательно, они для меня, как познающего существа, просто-напросто не существовали бы. При этом они в качестве представлений, которые по эмпирическому закону ассоциаций были бы связаны, также влияли бы во мне на чувство и способность желания, не зная о моем существовании (!) – допустим при этом, что я даже знал бы каждое отдельное представление, но не их отношение к единству представлений об объекте **посредством синтетического единства их апперцепции**, - и они всегда могли бы продолжить **свою игру** (!), а я ничего и никогда не узнал бы об этом своем состоянии» (Кант И. Трактаты и письма. М: Наука, 1980. С. 566.)

Что же в разуме, по Канту, мы должно принять и ясно увидеть это принимаемое, потому что это принимаемое не просто эмпирический факт? В «Разрозненных листочках» Кант, обобщая то, что уже не раз подчеркивал в других своих работах, пишет, что категорический императив есть синтетическое суждение априори, без которого мы никогда не узнали бы нашей цели, ибо мы должны предполагать такую цель, которую мы априорно узнаём, - априорно, а не эмпирически! (подчеркивает Кант). Здесь парадоксальный ключ к герменевтике Канта: Поскольку эта цель – а это свобода! – относится к сверхчувственному, или невидимому, постольку понятие этой цели

должно априори предшествовать его видению в моей априорной способности идей и лежать в его основе.

Здесь «герменевтический круг», который в свое сути основан на классической тавтологии категории «понимания», или открытия: Кому открывается, или кому понимается? – Тому, кому уже открылось, или пред-понялось! Это - фундаментальный герменевтический в целом и философский принцип, в котором задана когерентная связь существования и понимания. То есть, то, что мы несомненно открываем разумом в пределах только способности разума, есть плодотворная тавтология, образующая к Канта его герменевтику свободы и одновременно основу его телеологии. И в «последней битве» за свободу от этой телеологии никому никуда не деться – ни религиям, ни искусствам, ни политике, ни экономикам, ни естествознанию, хотя все они все время куда-то хотят деться, спрятаться в виртуозные формы собственных несовершенностей.

4. Подчеркнём еще раз основу герменевтики Канта: что значит для него понимать? Значит - принимать, а точнее чётко определиться в том, что имманентно моим способностям души – познавательной (рассудок в применении к природе), «чувству удовольствия» (в способности суждения) и способности желания (в разуме) («Критика способности суждений», т. 5, с. 38). Этой основой является высшая независимая от знания и мышления достоверность и очевидность, которой Кант замучил всех своих потомков – моральный закон во мне, который приказывает категорически императивно поступать не по природе или по религиозному вождению, а по совести, беря на себя в своем лице всю ответственность за человечество. При этом не планах какого-либо облегчающего жизнь эгоизма – логического, эстетического, морального, разумного, о чем Кант предупреждает в «Антропологии», а в захватывающем дух плане моей принадлежности к двум бесконечностям с примечательной Кантовой интуицией об их соотносительности друг с другом, как пишет об этом Кант в «Заключении» «Критики практического разума»:

***«Две вещи наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, - это звездное небо надо мной и моральный закон во мне.»***

И то и другое мне нет надобности искать и только предполагать как нечто окутанное мраком или лежащее за пределами моего кругозора; я вижу их перед собой и непосредственно связываю их с сознанием своего существования. Первое начинается с того места, которое я занимаю во внешнем чувственно воспринимаемом мире, и в необозримую даль расширяет связь, в которой я нахожусь, с мирами над мирами и системами систем, в безграничном времени их периодического движения, их начала и продолжительности. Второй начинается с моего невидимого Я, с моей личности, и представляет меня в мире, который поистине бесконечен, но который ощущается только рассудком и с которым (а через него и со всеми видимыми мирами) я познаю себя не только в случайной связи, как там, а во всеобщей и необходимой связи. Первый взгляд на бесчисленное множество миров как бы уничтожает мое значение как животной твари, которая снова должна отдать планете (только точке во вселенной) ту материю, из которой она возникла, после того как эта материя короткое время неизвестно каким образом была наделена жизненной силой. Второй, напротив, бесконечно возвышает мою ценность как мыслящего существа, через мою личность, в которой моральный закон открывает мне жизнь, независимую от животной природы и даже от всего чувственно воспринимаемого мира, по крайней мере поскольку это можно видеть из целесообразного назначения моего существования через этот закон, которое не ограничено условиями и границами этой жизни».

5. Герменевтика Канта – это парадоксальная укорененность индивида в этих двух бесконечностях, прорывающихся в его самосознание и *вызывающих* его нескончаемое удивление и благоговение. Или *вызывавшие и больше не вызывающее?* – «конец субъекта» (у Фуко)?

Если так, то из трех возможных «концов всего сущего» - 1) естественный; 2) сверхъестественный – по причине вне нашего понимания; 3) противоестественный – наш удел, по меланхолично-ироническому намёку Канта, противоестественный. Чрезвычайно актуальным представляется то, что эта эсхатологическая противоестественность может быть обусловлена не только предательством морального закона в политическом праксисе: о необходимости согласия политики с моралью в статье «К вечному миру». Герменевтика Канта в ее телеологии содержит серьёзное предупреждение об опасности «темных представлений» и их роли в творческом процессе человечества: «темные представления» - это те, которые вне контроля со стороны разума, прежде всего, морали. Не только в «Антропологии», но и в большинстве своих работ Кант прямо или косвенно обозначает опасность «темных представлений», которые тем более опасны, что они не играют скрыто, а нередко осознаются рассудком, но поработают его, даже если рассудок считает их нелепыми и пытается противодействовать им.

Сегодня в ситуации «герменевтического Армагеддона» самая большая опасность порождается «темными представлениями» в попытке естественнонаучного моделирования на основе последнего детерминизма с его идеалом мира как объективного механизма. Кант – против, доказывая, что никакие достижения и открытия естествознания на основе идеала механики объективных связей мироздания и де-антропоморфизации природы не могут снять с нас «проклятие и счастье» телеологии, имманентной нашей способности суждений. Неизбежность телеологических представлений обусловлена самой спецификой «познавательной способности» человека, не позволяющей доверить телеологическую рефлексию целиком и полностью во власть несвободы объективного механизма. Современная философия науки, нередко подчиняясь диктату естественнонаучного идеала, побаивается Канта, предавая его принцип целеполагания в модусе свободы, соответственно, морального закона, и в отношении природы (!)

6. В параграфе 84 «Критики способности суждения» «О конечной цели существования мира» Кант пишет: «Конечная цель не есть цель, для способствования достижению и возникновению которой соответственно ее идее **достаточно природы**, поскольку эта цель не обусловлена. В природе (в качестве чувственно воспринимаемой сущности) нет ничего, определяющее основание которого, находящееся в ней самой, не было бы в свою очередь обусловлено; и это относится не только к природе вне нас (материальной), но и в нас (мыслящей); конечно, я рассматриваю в себе только то, что есть природа. Вещь же, которая в силу объективного свойства **необходимо** (! – эссенциально – В.Г.) должна существовать **как конечная цель разумной причины**, должна быть такой, чтобы зависеть в ряду целей только от одного условия – от своей идеи.

Мы имеем в мире лишь один род существ, чья каузальность телеологична, т.е. направлена на цели, и вместе с тем так устроена, что закон, по которому эти существа должны определять себе цели, представляется им самим как безусловный и независимый от природных условий, а необходимый сам по себе. Такое существо – человек, но рассмотренный как ноумен, единственное существо природы, в котором мы можем, **исходя из его собственных свойств, познать сверхчувственную способность (свободу – Кант выделяет свободу)** и даже закон каузальности вместе с объектом, который это существо может ставить себе как высшую цель (высшее благо в мире).

О человеке (как и о каждом разумном существе в мире) как существе моральном уже нельзя спрашивать, для чего (*quem in finem*) он существует. Его существование несет в себе самую высшую цель, которую он в меру своих возможностей может подчинить всю природу; во всяком случае, ему не следует считать себя подчиненным влиянию природы, противоречащему этой цели. – Если вещи в мире в качестве зависимых в своем существовании нуждаются в высшей, действующей по целям причине, то человек есть конечная цель творения; ибо без него цепь подчиненных друг другу целей не была бы полностью завершена; только в человеке, и в нем только как субъекте моральности, мы **находим необусловленное законодательство** в отношении целей, что только и делает его способным быть конечной целью, которой телеологически подчинена вся природа. (КСС т. 5. С. 277 – 278)

Вот почему в конце творческой судьбы в 90-х гг. Кант все время возвращается к философскому мониторингу человека, обостряя проблематику трех основных вопросов, поставленных уже в «Каноне чистого разума», доводя перспективу правильного или неправильного решения этой проблематики до эсхатологического накала уже в «Критике способности суждения», но особенно в «Споре факультетов», «Антропологии», в статьях «К вечному миру» и «Конец всего сущего». В двух последних статьях Кант опасно ироничен, в том числе с опасностью для себя, что осознает, снабжая свои работы письмами к издателю «Берлинского ежемесячника» Бистеру иронично-апокалиптическими заметками, например в отношении работы «Конец всего сущего» типа – опубликовать «прежде чем наступит конец Вашей и моей писательской деятельности». Сама Кантова ирония – стилистический знак, свидетельствующий о его ясном сознании участия в онтологической «игре» между Жизнью и Смертью. И победить жизнь можно только при одном условии – при условии того, что человек осуществит возможность свободы.

Парадоксальным образом Гаман близок к кантовской телеологии в отношении природы, утверждая в своем письме к Канту от 1759 года: «Природа – это книга, послание, басня (в философском смысле), или назовите, как хотите. Предположим, мы знаем все буквы в этой книге так хорошо, как только возможно; мы можем читать по слогам и выговаривать все слова этой книги; мы даже знаем язык, на котором она написана. Но достаточно ли этого, чтобы понять книгу, чтобы судить о ней, определить ее особенный характер или сделать выжимку из нее? Чтобы излагать суть природы, нужно нечто большее, чем физика. Физика есть лишь букварь. Природа есть Aequation неизвестной величины, древнееврейский текст, написанный одними согласными, в котором рассудок должен поставить нужные точки». Гаман считает, однако, что автономный рассудок поставит ненужные точки, поскольку слеп без веры. Кант тоже не считает человека изначально преформированным (в духе генетического принципа Гердера или монадологии Лейбница) для правильного целеполагания в отношении природы, но...

7. В письме к Шиллеру от 19 декабря 1798 Гете, хваля Кантову «Антропологию с прагматической точки зрения», пишет: «...но в целом, что в ней написано, совсем не радует. По Канту, человек видит себя только тогда, когда видит себя как находящимся **в патологическом состоянии**». Гёте заметил то, о чём Кант предупреждал давно, уже с «Грёз ясновидца», и без чего вряд ли возможно правильное понимание Канта. Кантова честность парадоксальна: Я начинаюсь в моем совершеннолетии только при условии осознаваемого ощущения, в котором осознаю себя в качестве субъекта собственных изменений моего состояния. В этой точке прерывается «леность и трусость» по собственной вине, но и начинается испытание мужества проверки способности остаться в точке отсчета, в общем-то – предельного одиночества, без

руководства со стороны другого, но именно в этой точке предельного обострения моей индивидуальности, моей психологической атомарности, возникает возможность открыть меня как связанного со всем человечеством в моей свободе. Кажущийся парадокс этой точки начала, однако, ощущение моего исходного патологического состояния, которое я должен изменить, согласно максиме моей воли.

Без этой, по Канту, необходимой точки начала, в которой, на первый взгляд, немного странным образом перемешаны патология меня и возможность меня как морального законодателя, мне грозит опасность раствориться в патологических продуктах моей исходной патологии, но более того – растворить в них весь реальный мир. Именно об этой опасности растворения мира в призраке иллюзии и воображения по причине патологии индивидуально-психологического устройства Кант прямо пишет в «Основах метафизики нравов». Кант указывает на опасность растворов – идеологических, псевдорелигиозных, сциентистских, культурно-массовых и т.п., поскольку в них грозит окончательно раствориться моя Свобода, суть которой в предельно индивидуализированном осознании моей а-томарной ответственности за человечество как в моем лице, так и в лице каждого другого. И это – всегда и везде, несмотря на «концентрацию раствора», поскольку «разум себе самому и независимо от всех явлений предписывает то, что должно происходить», даже если не происходит в моем опыте мира. Ведь, по Канту, просто обосновывать всё на опыте, в том числе и нравственность, - это значит растворить себя как возможность **необходимого обоснования бытия** в призраке какого-либо другого. «...долг вообще, - пишет Кант в «Основах метафизики нравов», - заключается, до всякого опыта, в идее разума, определяющего волю априорными принципами».

8. Но насколько это Кантово «обоснование» сегодня необходимо, тем более, что нравственность, по Канту, это – то, что не находимо в качестве предмета в эмпирическом мире? Предмет нравственности – интеллигибелен, и интеллигибельный предмет нравственности – это пространство в его «чистой форме», в каковом только и возможно созерцание. А если все же Кантово обоснование необходимо, то возможно ли? Жив ли Кант в современном мире или просто мумифицирован или идолизирован как «джокер» современных «игр в бисер»? Не растворен ли мир уже окончательно в глобализированном растворе «приятной несвободы», которая все время пытается декларировать идеал свободы нахождения в этой приятности несвободы? Возможно ли сегодня вообще продуктивное и конструктивное философствование, способное на аутентичный диагноз положения дел в мире? Или оно тоже уже давно растворено в симмулятивных гиперреальностях, порожденных тем, что Кант в «Грезах ясновидца» назвал «химерой излишества»? Есть ли сегодня герменевтическая способность различить между тем, что эссенциально и тем, что акцидентально, достигнув при этом такой уровень интерсубъективности, на каковом было бы возможно конституировать нечто вроде всеобщего принципа для цивилизационного праксиса?

В логике свойство Р для носителя А эссенциально (= сущностно, первично) если А без Р не может быть в своей истинной сути.

Если Р есть свойство носителя А und А может без Р быть в своей истинной сути, то Р для А акцидентально (= вторично по своей значимости).

Необходимый и контингентный

Положение дел *p* является необходимым, если в тот же самый момент времени *не-p* невозможно. Положение дел *p* является контингентным, если в тот же самый момент времени возможно также *не-p*.

Возможно ли или мы все так изменились, не заметив этого, что уже давно не может воспринимать тех изменений, каковые несут в себе глобальные опасности?

Уже в «Мыслях об истинной оценке живых сил» (1746) Кант пишет, что восприятие обусловлено началом взаимодействия, которое ведет не только к опыту изменения вещей в пространстве, но и к изменению состояния самого сознания. При чем важно, чтобы я (и всякий индивид) знал об этих изменениях как об изменениях моего состояния. Ведь легко не знать, что тематизировал Хайдеггер в концепции безличного «тап», дирижирующего историей. То есть изменения происходят, но они – вне поля моего восприятия, и индивиды не знают, что они изменяются. Поздний Кант писал об этом, как об игре представлений в нашем сознании, что фактически является игрой нами. С этой игрой смирились или даже согласились многие – и Ницше, и Фрейд, и многие постструктуралисты, и теоретики человека как homo oeconomicus.

9. Опасность игры тематизирована многими мыслителями. Среди наших, например, Мамардашвили: в «Формах и содержания мышления» он писал об опасности «вторичных, превращенных форм» сознания, зло-упребляющих исходными структурами и становящихся доступными для технологизации, тиражирования, массового производства. Следствия «превращения» сознания – его фрагментаризация, его разрывы с генеративными структурами и возникновение «ложных герменевтических кругов», каковые тематизированы постмодерном в метафорике «кругов смерти». Подобно Канту, Мамардашвили настаивает на необходимости «обоснования» бытия на основе «обязательности формы», заключающейся в постоянном усилии по выполнению полных и целостных актов мысли, воспроизводящих интеллигибельную форму мышления в целях воспроизводства и сохранения её в культуре. И это, как и во времена Канта, остается проблемой, грозящей «антропологической катастрофой». Суть проблемы еще и в нарастающей трудности диагноза «ситуации нашего времени», поскольку ситуации, поддающиеся осмысленной оценке и решению (например, на основе «категорического императива»), не даны изначально: их надо воспроизводить каждый раз (!), что требует серьёзных, прежде всего, образовательных усилий по осуществлению «актов мировой вемистости», относящихся к кантовским интеллигибиям.

10. В письме Герцу от 24 ноября 1796 года Кант о разуме: «Вы ведь знаете, что сфера разума, выносящего свои суждения независимо от каких бы то ни было эмпирических принципов, то есть сфера чистого разума должна быть доступна нашему умственному взору, т.к. она априорно находится в нас самих и не связана с какими то ни было открытиями, полученными посредством опыта».

Кант из-за этого часто – повод для возмущения (Гаман), но, по Канту, нет никаких знаний вне опыта, есть лишь акты понимания в знании (!), в том числе, понимание необходимости, которое не есть знание содержания, каковому приписывается признак необходимости. (Что эссенциально, т.е. необходимо, а что акцидентально, т.е. контингентно?)

Спор Гамана с Кантом – это спор разных герменевтик: богоцентрической и автономно-рационалистической. Разность герменевтик ведет к разным онтологиям, а, соответственно, к разным проектам бытия, поскольку оба – Гаман и Кант – оказываются фактически единокорны в выводе о том, что «бытие есть функция от понимания», что в целом соответствует основным идеям современных герменевтических поисков, то есть бытие есть производное от того, как «мир явился», с одной стороны, в восприятии, но, с другой, в синтетическом единении аналитических «пояснений». У Канта – это априорный синтез, у Гамана – это диалектика антропоморфоза и апофеоза в его сложной герменевтике человека как «образа и подобия» Бога. Как видим, бытие у обоих есть производное от разнородных субстанций. Однако у Гамана и Канта «мир является» по-разному. Кант важен для «мира», который

явился в Новое время, Гаман – для того, каковой для многих ушел, однако его герменевтика языка сохраняет в целом ряде идей, актуальных для научной парадигмы до сих пор.

Эта «разноявленность мира» обусловлена разностью «герменевтических кругов», хотя у обоих эти «круги» задаются метафизикой (!), силой духовных субстанций, по Канту, той «первичной силой», которую нельзя найти посредством умозаключений. Об этой первичной силе, то есть первом основном отношении причины и действия, Кант пишет уже в 1766 году в письме Мендельсону. Уже тогда он думает о главном вопросе своей критики - о том, как возможны априорные синтетические суждения, итогом чего становится величественная идея моральной онтологии, основанная на возможности политического, эстетического, интересубъективного праксиса практического разума, который, однако, на грани скандала для современного сциентизма пытается навязать свой моральный закон самой природе (!).

11. И все же, подчеркнем еще раз, несмотря на разность «герменевтических кругов», Кант и Гаман едины в отношении главной идеи Просвещения о необходимости развития условий для «выхода из состояния собственного несовершеннолетия». Гаман, как и Кант, - за «совершеннолетие ума», однако, в духе первого послания апостола Павла к Коринфянам: «Братия! не будьте дети умом: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолетни» (1 Коринфянам 14, 20).

Гаман, не успевший проследить развитие Канта в его «критический период» по причине своей ранней смерти в 1788 году, сумел бы, наверняка, оценить и понять во всей полноте совершенно особую уникальность Кантовой честности в поиске его ответов на заглавные вопросы, поставленные уже во втором разделе «Канона чистого разума» в «Критике чистого разума»: «Все интересы моего разума (и спекулятивные и практические) объединяются в следующих трех вопросах:

1. Что я могу знать?
2. Что я должен делать?
3. На что я смею надеяться?»

В конечном итоге Гаман, познакомившись с «Критикой практического разума» и «Критикой способности суждения», понял бы то, что у него и у Канта есть общий знаменатель, несмотря на разность пути к нему. Этот общий знаменатель на границе веры и знания есть твердая «уверенность в невидимом» (Евреям 11, 1). У Канта эта уверенность дается идеей свободы, что он не раз подчеркивает, в том числе в «Критике практического разума»: «Одно только понятие свободы дает нам возможность не выходить за пределы самого себя, чтобы для обусловленного и чувственного находить безусловное и интеллигибельное. Ведь именно сам наш разум познает себя через высший и безусловный практический закон и [познает] существо, которое сознает этот закон (нашу собственную персону), как принадлежащее к чистому интеллигибельному миру, и притом даже с определением того способа, каким оно такое существо может быть деятельным. Так становится понятным, почему во всей способности разума только практическое в состоянии вывести нас за пределы чувственно воспринимаемого мира и дать познание о сверхчувственном порядке и связи, которое, однако, именно поэтому может быть расширено лишь настолько, насколько это необходимо как раз для чистой практической цели». При этом Кант открывает необусловленную причинность максимы воли, на которой основан его категорический императив, однако, в отличие от Гамана, не экзистенциально, а интеллектуально. В «Критике практического разума» Кант утверждает: «Моральный закон в предыдущем анализе вел к практической задаче, которая предписывается только чистым разумом без всякой примеси чувственных мотивов, а именно к необходимой полноте первой и самой главной части высшего блага – *нравственности* и, так как эта задача может быть полностью разрешена лишь в вечности, моральный закон вел к постулату *бессмертия*.

<...>

Моральный закон как закон свободы повелевает через определяющие основания, которые должны быть совершенно независимыми от природы и ее соответствия с нашей способностью желания (как мотивами); <...> Значит, высшее благо в мире возможно, лишь поскольку признают высшую причину природы, которая имеет причинность, сообразную моральному убеждению. А существо, которое по своим поступкам способно иметь представление о законе, есть Интеллигенция (разумное существо), и причинность такого существа по этому представлению о законе есть его *воля*. Таким образом, высшая причина природы, поскольку ее необходимо предположить для высшего блага, есть сущность, которая благодаря *рассудку* и *воле* есть причина (следовательно, и творец) природы, т.е. **Бог**». По Гаману, максима этой *воли* дается милостью Божьей, по Канту, открывается разуму в его предельной способности самопознания как максима моей воли, задающая в категорическом императиве необходимость морального закона для все видов интерсубъективности.

Важно, однако, то, что эта максима, движущая волю, оказывается действенной, чем все другие воления, чем опыт познания прошлого и настоящего, чем сознательная и бессознательная память. По Канту, именно совершеннолетний разум ведет к этой максиме, достигая в своей критике той границы, на которой вступает в действие свобода морального закона, что, собственно, и есть воля веры, возвышающаяся над всем обусловленным и чувственно аффицированным мышлением и дирижирующая этим мышлением в своей способности возвышенных желаний. И именно эта воля веры более всего желает моральную онтологию. По Гаману, сам Бог призывает быть по уму совершеннолетним (1 Коринфянам 14, 20).

То есть, Кант открывает (или переоткрывает) то, что, безусловно, оценил бы Гаман: Кант открывает в каждом мыслителе Высокого Мыслителя всех мыслей, стоящего над причинно-следственной обусловленностью индивидуальных экзистенций и способов мышления, то есть того, кто по истине свободен и кто постулирует в этой свободе бытие Божье и бессмертие души – трансцендентальное абсолютное Я. В «Критике практического разума» Кант пишет: «Так моральный закон через понятие высшего блага как объект и конечную цель чистого практического разума ведет к *религии*, т.е. к познанию всех обязанностей как божественных заповедей, не как санкций, т.е. произвольных, самих по себе случайных повелений чуждой воли, а как неотъемлемых законов каждой свободной воли самой по себе, которые, однако, необходимо рассматривать как заповеди высшей сущности, потому что высшего блага, которое моральный закон обязывает нас полагать предметом наших стремлений, мы можем ожидать только от морально совершенной (святой и благой) и вместе с тем всемогущей воли, следовательно, благодаря соответствию с этой волей».

12. Сегодня нам всем необходимо измениться! И необходимым минимумом начала этого изменения является именно Кант, который указывает на эссенциальную необходимость всякой коммуникации – межличностной, межнациональной, межконфессиональной и т.д. - на основе свободы, суть которой в «чуде» необусловленной специфики морального принципа во мне. Это касается и внутриличностной коммуникации, поскольку каждый индивид должен решить проблему напряжения между собственным несовершеннолетием в разных формах несвободы и свойственной ему возможности совершеннолетия, основанной на свободе. Вот почему БФУ имени И. Канта должен в кантовской парадигме морального долга инициировать процесс реабилитации практического разума на основе нового качества образовательного усилия и интенсификации своего воздействия на все дискурсы современной цивилизации, проявляющей самоубийственный иммунитет против самых сокровенных идей Просвещения и доверившейся «веселой науке» технократической идеи. Гаман же, которого Гете назвал «самой светлой головой своего времени», мог бы содействовать тому, что в кантовской терминосфере именуется «пояснением» на основе интенсификации опыта, прежде всего, опыта культуры и истории, с тем, чтобы

«расширение», а именно - «априорный синтез», в своей практической реализации всегда заканчивалось необходимостью в категориальном окружении между возможностью и действительностью: и эта необходимость - развитие моральной онтологии, и эта необходимость задается ни кем иным, кроме как каждым, то есть Тобой и мной...