

но, как людей расточительных и ленивых, а также безынициативных. Таким образом, белорусские студенты, которые имеют опыт общения с китайскими студентами, приписывают им не только положительные характеристики, но отмечают и некоторые негативные качества. На наш взгляд, в данной ситуации уместно говорить о такой форме предубеждения, как предубеждение «длинной руки», когда позитивное отношение наблюдается в ситуации общения, которая носит случайный, формальный, поверхностный характер, а в случае более близкого контакта приобретает негативное отношение [1].

Также нами были выявлены различия в социальных установках белорусских студентов в зависимости от протяженности социальной дистанции и в зависимости от пола. В целом, большинство респондентов допускают достаточно близкую социальную дистанцию и готовы принять студентов из Китая как соседей и как лучших друзей. Белорусские студенты, считающие приемлемой более протяженную социальную дистанцию, также оценивают китайских студентов достаточно позитивно, несмотря на некоторую отстраненность в отношении с ними. Женская часть выборки оценивает китайских студентов как простодушных, вежливых и уважающих другие народы. Мужчины склонны оценивать китайских студентов как ленивых, с преобладанием материальных ценностей.

Таким образом, присутствие некоторых негативных характеристик в образе типичного китайского студента может свидетельствовать о наличии этнических предубеждений в их адрес. Это может создать серьезные препятствия на пути развития межэтнических контактов в студенческих группах и требует проведения дальнейших исследований в данной области. В целом же у белорусских студентов по отношению к студентам из Китая доминируют позитивные социальные установки, доброжелательное отношение, в общении допускается минимальная по протяженности социальная дистанция.

Литература

1. *Смирнова Ю. С.* Современные формы предубеждений / Ю.С. Смирнова // «Философия и социальные науки». – 2008. – №4. – С. 72–75
2. *Стефаненко Т. Г.* Этнопсихология. Практикум: Учебное пособие для студентов вузов / Т. Г. Стефаненко. – М: Аспект Пресс, 2008.– 208 с.

КАНТОВСКАЯ ДЕСТРУКЦИЯ МЕТАФИЗИКИ

И. В. Байдаков, Т. Г. Румянцева

Прежде чем обратиться к вопросу о трансформации И. Кантом метафизики, следует выяснить, что же такое представляет из себя метафизи-

ка. А. Баумгартен, по учебнику которого Кант читал лекции, даёт следующее описание: «Метафизика есть первая наука в человеческом познании первопричин. К метафизике относятся онтология, космология, психология и естественная теология» [4, р.2]. А. Шопенгауэр, как послекантовский философ, даёт следующую дефиницию метафизики: «Под *метафизикой* я понимаю любое предполагаемое знание, выходящее за пределы возможного опыта» [3, с.207]. У И. Канта в «Критике чистого разума» мы можем найти два, несколько несовместимых друг с другом, представления о метафизике. С одной стороны, он определяет метафизику в широком смысле слова, как *научное учение* о системе чистого разума [1, с.612], а с другой стороны, в узком смысле слова, под метафизикой он понимает метафизику спекулятивного разума, подлинными предметами которой являются Бог, свобода и бессмертие души [1, с.612]. Отметим, что понятия метафизики у А. Баумгартена, А. Шопенгауэра и И. Канта в узком смысле слова в принципе можно назвать эквивалентными.

После того, как мы дали формальные дефиниции метафизики, обратимся к содержанию докантовской метафизики. Старая *онтология* была первой метафизической дисциплиной, которая содержала все первые и самые общие понятия сущего, родовые и изначальные понятия, которые должны были фигурировать во всех последующих доказательствах. Таким образом, в ней давались понятия сущности и бытия вообще, возможности, случайности и необходимости, понятия причины, множества и единства, конечности и бесконечности. Как отмечает Ф. Шеллинг [2, с.441], этот список можно было бы продолжить словами «и так далее», так как старая онтология не была системной, что, в свою очередь, обусловило её неупорядоченность и отсутствие полноты содержания. В этом смысле её можно было считать чем-то вроде общефилософского словаря. *Рациональная космология*, как метафизическая дисциплина, занималась исследованием вопросов о сотворении мира (творил ли Бог от века или лишь в определённое время), о конечности или бесконечности мира в пространственном отношении, о механизме природы – может ли он прерываться чудесами или нет, о ряде всеобщих законов природы, законе экономии, непрерывности и всеобщих законах движения. *Рациональная психология* на основании того, что душа не есть композит, состоящий из различных частей, факта, понимаемого как абсолютная простота души, делала вывод об абсолютной нерушимости души. Но вскоре стали ощущать голую абстрактность такого доказательства бессмертия души, ведь бессмертие – это наименьшее, что можно сказать о продолжающемся существовании души после смерти, и в результате стали допускаться эмпирические доказательства (например, основанное на совершенстве че-

ловеческого духа и т.п.). Вершиной метафизики была *рациональная теология* (или натуральная теология), в которой осуществлялась дедукция бытия Бога через посредство онтологического, космологического и физико-теологического (телеологического) доказательства.

Проследим, как трансформировал эти метафизические дисциплины Кант. «Гордое имя онтологии, – писал он, – ... должно быть заменено скромным именем аналитики чистого рассудка» [1, с.239]. Онтология трансформируется Кантом в гносеологию и становится научной, самостоятельной дисциплиной. Многие исследователи отмечают гносеологическое звучание всей кантовской критической философии. Поэтому мы приведём схему познания Канта, для того чтобы через неё проанализировать все осуществлённые им изменения в области метафизики. Вся сфера познания подразделяется на эмпирическую и неэмпирическую. Эмпирической сферой знания Кант не занимается, так как знание в ней не аподиктично. Неэмпирическая сфера делится на трансцендентальную и трансцендентную области. Трансцендентная область претендует на объектность (то есть отвечает на вопрос «что?»), но так как интеллигибельным предметам из этой области в принципе не может быть поставлено в соответствие никакое созерцание, то её корректно будет назвать чем-то вроде «сферы фантазии чистого разума», то есть в пределах которой невозможны никакие *знания*. Трансцендентальная область отвечает на вопрос «как?», то есть исследует сами познавательные функции субъекта, и по модусу делится на конститутивную и регулятивную подобласти, в которых все познавательные функции носят аподиктически-конструктивный и системообразующий характер.

Попробуем применить полученную матрицу к *рациональной психологии*. Трансцендентная психология, по Канту, несостоятельна как доктрина и может породить лишь паралогизмы. К положениям трансцендентально-конститутивной психологии мы относим единственное положение о трансцендентально-синтетическом единстве апперцепции как высшем условии объективности опыта вообще. У трансцендентально-регулятивной психологии также вобщем-то одно положение : «по возможности свести основания для объяснения в этом субъекте к одному принципу» [1, с.508]. Эмпирическая же психология не относится к философии вообще.

Аналогичным образом Кант поступает и с *рациональной космологией*. Трансцендентная космология несостоятельна, так как способна породить лишь антиномии чистого разума. К области трансцендентально-конститутивной космологии относятся аналогии опыта; а трансцендентально-регулятивная космология предписывает нам никогда не останав-

ливаться перед безусловным, имеется в виду бесконечность регресса в ряду условий явлений. Что касается свободы, то Кант почти открыто говорит, что это не более чем продукт фантазии чистого спекулятивного разума.

Очевидно, что Кант также поступает и с *рациональной теологией*. Таким образом, он «раскалывает» исходное целое поле старой метафизики на область морали и теорию научного познания. При этом утрачиваются некоторые исконно метафизические понятия. Наиболее рельефно это видно на пример Бога: в теории познания Канта он известен в качестве рекомендации «сообщать рассудочным понятиям наибольшее единство наряду с наибольшим расширением» [1, с.483], а в теории нравственности Бог становится, точнее постулируется, чем-то вроде гаранта счастья в бесконечной перспективе.

Для полноты картины о соотношении кантовской философии и метафизики перейдём к вопросу о соотношении практического и спекулятивного разума. У Аристотеля, как известно, этика по сравнению с метафизикой занимала второстепенное место; у Канта же этот вопрос решался в пользу практического разума. Столетие спустя О. Шпенглер в своём знаменитом труде «Закат Европы» заметит, что такое смещение акцентов философии в сторону практического, то есть от абстрактного к конкретному, от спекуляции к действию, к вопросу о том, как жить, является признаком упадка культуры [4, с.43]. Конечно, от «чисто философского атлетизма» Канта до философии жизни ещё достаточно далеко, тем не менее, в свете отрицательного ответа на вопрос «Возможна ли вообще метафизика *чего-то?*» и утверждённого им приоритета практической философии над теоретической, мы вынуждены заметить, что расстояние между «Метафизикой нравов» и «Метафизикой половой любви» не так уж и велико как это принято считать.

Следовательно, разрушая дисциплины старой метафизики, Кант тем самым уничтожает метафизику как таковую, предлагая взамен теорию научного познания и теорию морального поведения.

Литература

1. *Кант И.* Критика чистого разума / Кант И. Сочинения в 8-ми т. Т.3. М.: ЧОРО, 1994. – 741 с.
2. *Шеллинг Ф.* К истории новой философии (Мюнхенские лекции) / Ф. Шеллинг. Сочинения в 2 т.: Пер. с нем. Т.2. – М.: Мысль, 1989. – С. 387–560.
3. *Шопенгауэр А.* Мир как воля и представление: в 2 т. Т. 2. – Мн.: Поппури, 1999. – 832 с.
4. *Шпенглер О.* Закат Европы: в 2 т. Т. 1 – М.: Айрис-пресс, 2004. – 528 с.

5. Baumgarten A. G. *Metaphysica* / A. G. Baumgarten. – Halae Magdeburgicae: Impensis Carol. Herman. Hemmerde, 1757. – 370 p. – Режим доступа: <http://www.ikp.uni-bonn.de/Kant/agb-metaphysica/auditori-benevolo.html>.

МАКС ШЕЛЕР: ОТ ФЕНОМЕНОЛОГИИ РЕЛИГИИ К ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Н. В. Бедрицкая

В одной из своих работ известный немецкий философ 20 века – Макс Шелер – признавался, что «еще никогда в истории человек не становился настолько проблематичным для себя, как в настоящее время» [1, с.32], а в другой работе указывал, что человека можно понять только в свете идеи Бога. Как представляется, оба утверждения не утратили своей актуальности в современных условиях: непрестанные социокультурные изменения, включая своеобразный «религиозный ренессанс», вынуждают к постоянному пересмотру системы мировоззренческих ориентиров, что принципиальным образом связано с осмыслением сути собственной личности.

Целью этой небольшой работы является реконструкция свойственного М. Шелеру *видения человека – в аспекте его отношения со сферой трансцендентного* (Божественным). При этом в центре внимания будут находиться *два этапа творческого пути* М. Шелера: период феноменологии религии («О вечном в человеке» (1921 г.)) и период философской антропологии («Положение человека в космосе» (1927 г.)).

На протяжении обоих рассматриваемых периодов для М. Шелера *центральной характеристикой человеческого существа* является наличие в нем некоторого *избытка* (Überschuß). В определенном смысле адекватным немецкому «Überschuß» был бы также перевод «излишек», так как речь идет о «силах и способностях», которые, во-первых, являются совершенно необъяснимыми и ненужными с точки зрения «посюсторонней» прагматики, а, во-вторых, не могут быть в полной мере реализованы при осуществлении не только повседневной трудовой, но и познавательной деятельности [2, с.552]. Поэтому, по мнению немецкого философа, этот «излишек сил и способностей» ясно доказывает, что у человека есть предназначение (Bestimmung) бесконечно выводящее его за пределы этой жизни.

От этого утверждения, сделанного на этапе разработки «сущностной феноменологии религии», М. Шелер не отказывается и при обращении к философской антропологии, связывая теперь эту «избыточность» человеческого существа с присутствием в человеке некоего «Х», для имено-