

ISSN 2078-6999
e-ISSN 2664-6129

Львівський національний університет імені Івана Франка

Lviv University Journal of Philosophy

ВІСНИК
ЛЬВІВСЬКОГО
УНІВЕРСИТЕТУ

СЕРІЯ
ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

Випуск 31

*Special issue «Kant and the
Western Philosophical
Tradition», dedicated to the
300th anniversary of the
thinker's birth*

*Спецвипуск «Кант і
західна філософська
традиція», присвячений 300-
річчю від дня
народження мислителя*

Збірник наукових праць

Виходить з 1999 р.

Львів – 2024

Реєстрація суб'єкта у сфері друкованих медіа: Рішення Національної ради України з питань телебачення і радіомовлення № 1877 від 30.05.2024 року. Ідентифікатор медіа R30-04907

Вісник внесений до Переліку наукових фахових видань України (категорія Б)
зі спеціальності В10 «Філософія» (033)

(на підставі Наказу МОН України від 10.12.2024 р. № 1721).

Друкуються за ухвалою Вченої Ради Львівського національного університету імені Івана Франка
протокол № 75/12 від 17 грудня 2024 р.

У *Віснику* публікують статті, присвячені актуальним філософським та історико-філософським питанням розвитку духовного світу людини, її свободи і самовираження в динамічній дійсності.

The *Visnyk* publishes articles on topical philosophical and historico-philosophical issues of the development of the spiritual world of a person, human freedom and self-expression in a dynamic reality.

Редакційний штат:

д-р філос. н., проф. В. Глухман – головний редактор (Пряшівський університет, Словаччина); д-р філос. н., проф. А. Синиця – співгол. редактор і голова редакційної колегії (Львівський національний університет імені Івана Франка, Україна); д-р філос. н., проф. Н. Гапон – заступник головного редактора (Львівський національний університет імені Івана Франка, Україна); канд. філос. н. О. Сарабун – відповідальний секретар редколегії (Львівський національний університет імені Івана Франка, Україна); члени редакційної колегії – д-р габіл. філос. н., доц. М. Глухманова (Технічний університет у Кошицях, Словаччина), д-р габіл. філос. н., проф. А. Гняздовські (Інститут Філософії і Соціології Польської Академії Наук, Польща), д-р філос. н., проф. О. Гомілко (Інститут філософії імені Г. С. Сковороди НАН України), д-р габіл. філос. н., проф. П. Ємелка (Університет Масарика, Чехія), д-р габіл. філос. н., доц. Я. Калайтцідіс (Пряшівський університет, Словаччина), д-р філос. н., проф. А. Карась (Львівський національний університет імені Івана Франка, Україна), д-р габіл. філос. н. К. Коменска (Пряшівський університет, Словаччина), д-р габіл. філос. н., проф. П. Макарієв (Софійський університет Святого Климента Охридського, Болгарія), д-р філос. н., проф. В. Сагуйченко (Дніпровська академія неперервної освіти, Україна).

V. Glukhman – Editor-in-Chief

A. Synytsia – Co-Editor-in-Chief and Head of the Editorial Board

N. Hapon – Deputy Editor-in-Chief

O. Sarabun – Executive Secretary

Адреса редколегії: Львівський національний університет імені Івана Франка, філософський факультет,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000
Тел.: (032) 239-41-50
E-mail: dfiles@lnu.edu.ua

Editorial office address:

Ivan Franko National University of Lviv, Faculty of Philosophy,
Universytetska Str., 1, Lviv, 79000
Tel.: (032) 239-41-50
E-mail: dfiles@lnu.edu.ua

Упорядники випуску *А. Дахній, А. Синиця*

**АДРЕСА РЕДАКЦІЇ, ВИДАВЦЯ І
ВИГОТОВЛЮВАЧА:**

Львівський національний університет
імені Івана Франка
вул. Університетська, 1, 79000, м. Львів, Україна
E-mail: vydavcentr@lnu.edu.ua

Свідцтво про внесення суб'єкта видавничої справи до Державного реєстру видавців, виготівників і розповсюджувачів видавничої продукції. Серія ДК № 3059 від 13.12.2007 р.

Підписано до друку: 17.12.2024.

Формат 70×100/16

Ум. друк. арк. 7,8.

Тираж 100 прим. Зам.

© Львівський національний університет імені Івана Франка, 2024
© Автори статей, 2024

ЗМІСТ

Переднє слово	5
КАНТ З ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ПЕРСПЕКТИВИ	
<i>Андрій Синиця</i> КАНТ І ЛЬВІВСЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ	7
<i>Ігор Карівець</i> КРИТИЧНЕ ПРОСВІТНИЦТВО КАНТА: ЗНАННЯ ВЛАСНИХ МЕЖ	20
<i>Ігор Пасічник</i> ДО ПРОБЛЕМИ ВПЛИВУ ФІЛОСОФІЇ ВОЛЬФА НА КАНТА	28
КАНТ ІЗ ТЕОРЕТИКО- ЕПІСТЕМОЛОГІЧНОЇ ПЕРСПЕКТИВИ	
<i>Валерій Терещенко</i> ТЕОРІЯ ДОСВІДУ КАНТА І ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНА ЄДНІСТЬ АПЕРЦЕПЦІЇ	38
<i>Андрій Кадикало</i> КАНТ ТА ПАРАДИГМА КЛАСИЧНОЇ НАУКИ	46
<i>Михайло Ковальчук</i> МОЖЛИВІСТЬ ІСНУВАННЯ МЕТАФІЗИКИ ЯК НАУКИ У ПОГЛЯДАХ КАНТА	54
КАНТ ІЗ ЕТИЧНО-ПОЛІТИЧНОЇ ПЕРСПЕКТИВИ	
<i>Ігор Вдовичин</i> КАТЕГОРИЧНИЙ ІМПЕРАТИВ КАНТА У ПОЛІТИЧНОМУ СЬОГОДЕННІ	62
<i>Андрій Дахній</i> КАНТОВА КОНЦЕПЦІЯ «ВІЧНОГО МИРУ» ПЕРЕД ВИКЛИКОМ «ВІЧНОЇ ВІЙНИ»: АКТУАЛІЗАЦІЯ ЧИННИКА ЗІТКНЕННЯ ЦИВІЛІЗАЦІЙ	72
<i>Андрій Гарбадин</i> ПРОТИ БАНАЛЬНОСТІ ЗЛА: КАТЕГОРИЧНИЙ ІМПЕРАТИВ ЯК ОБОВ'ЯЗОК	83

CONTENTS

Foreword	5
KANT FROM THE HISTORICO- PHILOSOPHICAL PERSPECTIVE	
<i>Andrii Synytsia</i> KANT AND LVIV UNIVERSITY	7
<i>Ihor Karivets</i> KANT'S CRITICAL ENLIGHTENMENT: KNOWING ONE'S OWN LIMITS	20
<i>Ihor Pasitschnyk</i> ON THE PROBLEM OF INFLUENCE OF WOLFF'S PHILOSOPHY ON KANT	28
KANT FROM THE THEORETICO- EPISTEMOLOGICAL PERSPECTIVE	
<i>Valerii Tereshchenko</i> KANT'S THEORY OF EXPERIENCE AND THE TRANSCENDENTAL UNITY OF APPERCEPTION	38
<i>Andrii Kadykalo</i> KANT AND THE PARADIGM OF CLASSICAL SCIENCE	46
<i>Mykhailo Kovalchuk</i> THE POSSIBILITY OF THE EXISTENCE OF METAPHYSICS AS A SCIENCE IN KANT'S VIEWS	54
KANT FROM THE ETHICO-POLITICAL PERSPECTIVE	
<i>Ihor Vdovychyn</i> KANT'S CATEGORICAL IMPERATIVE IN THE POLITICAL PRESENT	62
<i>Andrii Dakhnii</i> KANT'S CONCEPT OF «PERPETUAL PEACE» IN THE FACE OF THE CHALLENGE OF «PERPETUAL WAR»: ACTUALISATION OF THE CLASH OF CIVILISATIONS FACTOR	72
<i>Andrii Harbadyn</i> AGAINST THE BANALITY OF EVIL: THE CATEGORICAL IMPERATIVE AS A DUTY	83

Переднє слово

У представленому випуску *Вісника* вміщено результати кантівських студій, проведених у часі святкування 300-річного ювілею від дня народження видатного європейського мислителя. Авторами цих студій стали науковці кафедр історії філософії, теорії та історії культури, теорії та історії політичної науки Львівського національного університету імені Івана Франка, а також кафедри філософії Національного університету «Львівська політехніка». Отримані ними результати детально обговорили в межах Круглого столу, що відбувся 22 квітня 2024 року в Читальному залі Наукової бібліотеки Львівського національного університету імені Івана Франка. Згодом автори, врахувавши результати наукової дискусії, представили їх у формі наукових статей, які тепер винесені в систематизованому вигляді на розсуд вельмишановного Читача.

Перед тим як перейти до змісту відповідних статей треба зауважити, що творчість Канта надзвичайно різноманітна. За кілька десятиліть активних наукових досліджень, проведених у Кьонігсберзькому університеті, йому вдалося досягти низки вагомих результатів у питаннях вивчення метафізичних основ буття, теорії пізнання, етики, естетики, політичної філософії, філософської антропології тощо. Розроблені ним проекти критичної філософії, система трансцендентального ідеалізму, міркування про категоричний імператив, співвідношення аналітичного і синтетичного, природу естетичних суджень і багато інших питань, які він порушував у своїх творах, суттєво надихали європейські інтелектуальні кола ще за життя філософа. Завдяки тому, що його праці активно друкували, висловлені в них ідеї швидко ставали надбанням освіченої громадськості. Не випадково й у книгозбірні Львівського університету наявні кілька десятків творів Канта, опублікованих наприкінці XVIII – на початку XIX ст. З його поглядами дискутували, з ними непогоджувались, до них повертались (як було в неокантіанстві), їх намагались переосмислити за нових історичних реалій, як є зокрема і зараз.

Тематика статей, уміщених далі, охоплює три головні перспективи вивчення творчого спадку Канта: історико-філософську, теоретико-епістемологічну й етично-політичну. В контексті історико-філософської перспективи представлено особливості рецепції ідей Канта ученими Львівського

університету, досліджено специфіку наведеної ним інтерпретації завдань Просвітництва і вплив на нього філософського вчення Вольфа. З позицій теоретико-епістемологічної перспективи розглянуто запропоновану Кантом теорію досвіду і трансцендентальної єдності аперцепції, значення його науково-філософських ідей щодо простору, часу, причинності для формування парадигми класичної науки, охарактеризовано його погляди на можливість існування метафізики як науки. В етично-політичній перспективі творчий спадок Канта досліджено, зважаючи на сьогоденні політичні трактування категоричного імперативу, його концепцію «вічного миру» перед викликом «вічної війни», а також критичне осмислення ідеї банальності зла у контексті ідей моральної і політичної філософії. Кожне з наведених питань детально вивчене у межах відповідних наукових статей далі. Сподіваємося, що ознайомлення з їхнім змістом і загалом порушені в них питання не лише привернуть увагу наукової громадськості до філософії цього мислителя, а й продовжать традицію українських кантознавчих студій.

Андрій Синиця

КАНТ З ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКОЇ ПЕРСПЕКТИВИ

УДК 378.4(477.83-25):141(430)(092)Кант І.
DOI <https://doi.org/10.30970/vps.2024.31.01>

КАНТ І ЛЬВІВСЬКИЙ УНІВЕРСИТЕТ

Андрій Синиця

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
кафедра історії філософії,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна
e-mail: andrii.synitsia.edu@gmail.com
ORCID ID 0000-0002-0983-7187*

У статті досліджено особливості рецепції філософських ідей І. Канта ученими Львівського університету. Зауважено, що вперше ідеї німецького мислителя стали відомими у Львові ще за життя філософа. Спершу до них ставилися дещо насторожено. Це можна пояснити тим фактом, що філософські погляди Канта йшли в розріз із провідною на той час в академічному середовищі раціоналістичною системою т. зв. ляйбніце-вольфівської філософії, яка напередодні змінила провідну для освітніх осередків схоластичну філософію. Як результат, професор Львівського університету В. Фреха навіть на початку XIX ст., коли кантівська філософська система набула популярності в Європі, нею фактично нехтував, а П. Лодій, професор теоретичної і практичної філософії у *Studium Ruthenum*, неодноразово критикував Канта з огляду на логіко-метафізичні неточності його філософської системи. Зауважено, що під впливом зростання популярності ідей неокантіанства з другої половини XIX ст. інтерес до кантіанської філософії зріс, результатом чого стала поява конверсаторію «Кантова “Критика чистого розуму”», який проводив у Львівському університеті К. З. Барах-Раппапорт у 1870–1871 н. р., а згодом курси, присвячені аналізу філософії І. Канта, запропонували багато інших професорів у Львівському університеті, а саме А. Скурський, В. Рубчинський, Ф. Рупф, М. Вартенберг, К. Твардовський, Р. Ингарден. До того ж, саме завдяки діяльності К. Твардовського і представників заснованої ним у Львові філософської школи, ідеям Канта присвятили дисертації Б. Борнштейн, К. Айдукевич, Ж. Шпіннер, а завдяки перекладам представників університетського середовища П. Хмельовського, Ф. Керського, М. Вартенберга і Б. Борнштейна з’явилися переклади Канта польською. Зі свого боку, такі учені як І. Франко, С. Балей, І. Мірчук привернули увагу громадськості до філософських поглядів Канта, які критикували у своїх творах, а останній з них також здійснив перший переклад праці Канта «Пролегомени до кожної майбутньої метафізики, яка зможе виступати як наука» українською. Констатовано, що за умов ідеологічної цензури в 40–80-х роках XX ст. ідеї Канта у Львівському університеті досліджували мало й без доступу до ґрунтовних наукових розвідок, це було неможливо. Стверджено, що сьогодні інтерес до філософії Канта у

Львівському університеті найбільше розвивають у політико-правовій площині, у зіставленні його окремих філософських ідей з поглядами тогочасних мислителів, у питанні її рецепції представниками новітніх напрямів філософської думки.

Ключові слова: Кант, Львівський університет, неокантіанство, епістемологія, кантівські студії.

Вступ

Ставлення до постаті Канта у різні періоди розвитку філософської думки у Львівському університеті змінювалося. Кант насторожував допоки з його ідеями ще не були добре ознайомлені в другій половині XVIII – на початку XIX ст. Кант надихав як тільки в другій половині XIX – на початку XX ст. відродився інтерес до його філософії у працях низки європейських інтелектуалів, що проголосили заклик «Назад до Канта!» й сьогодні відомі як неокантіанці. Філософію Канта в середині XX століття в умовах ідеологічної цензури легше було «забути», аніж досліджувати. Сьогодні ж, у незалежній Україні в умовах вільного розвитку наукової думки й історико-філософських студій, ми знову вертаємо до Канта, щоб рухатись далі. Кант як наш сучасник зі сторінок своїх праць, перекладених українською мовою, стає цікавим для дослідників своїми роздумами в політико-правовій площині, у зіставленні зі своїми сучасниками і з огляду на рецепцію його поглядів представниками новітніх напрямів філософської думки. В будь-якому разі його ідеї затребувані, хоча їхня рецепція ученими Львівського університету не є системно вивчена. Тому **метою** цього дослідження буде аналіз того, як вони впливали на поступ філософської думки у Львівському університеті.

Кант, який насторожував

Допоки Львівський університет був освітньою інституцією єзуїтів, питань щодо того, якої філософії навчати студентів, не виникало. Вивчення філософських трактатів Аристотеля, доповнене ідеями томізму й лише на пізніх порах суарезіанства – були наріжним каменем єзуїтських викладів з філософії упродовж століть [Синиця, 2012, с. 68–76]. Й лише поява десь на рубежі XVII і XVIII століть критики картезіанства, яку віднаходимо у працях професорів-єзуїтів Львівського університету – вказувала на те, що є й інші філософські системи. Із заборонаю ордену єзуїтів (1773) й подальшим відкриттям австрійцями свого університету (1784) навчання схоластичної філософії замінили вивченням філософсько-раціоналістичної системи т. зв. ляйбніце-вольфівської філософії, серед прибічників якої зокрема Й. Г. Г. Федер, Ф. Х. Баумейстер – мислителі, ідеї яких були визначальними для німецькомовних університетів того часу. За підручником Федера «Нарис філософських наук» («Grundriss der philosophischen Wissenschaften») у Львівському університеті філософії навчав прибулий із Відні до Львова на запрошення австрійської влади професор В. Фреха [Finkel, 1894, s. 64], а для задоволення навчальних потреб українського студентства у нововідкритому 1787 року *Studium Ruthenum* професор теоретичної і практичної філософії П. Лодій переклав другу частину посібника з філософії Баумейстера «Elementa philosophiae recentioris». Й здавалося в університетських викладах філософії запанувала визначеність і стабільність...

Однак у тих же 80-х роках XVIII століття на філософському небосхилі зійшла нова зоря – із виходом у світ «Критики чистого розуму» Канта (1781 рік, друге видання – 1787) його ідеї стрімко заповнили інтелектуальні простори Європейських університетів. Кант ще за життя опублікував чимало творів, створивши оригінальну і цілісну філософську систему, що відповідала кращим зразкам філософії Просвітництва й своєю глибиною, як не парадоксально, виводила філософську думку на нові висоти. Втім, для того б довелося відкинути те, що було до Канта й відповідно відійти від ідей т. зв. ляйбніцевольфівської філософії. Отак майже одразу після того, як ідеї цієї філософії набули популярності в університетах Європи. Тому не випадково, що Кант із своїм «коперніканським переворотом» у філософії насторожував. Це вилилося в ігнорування його філософських ідей, а то й у їхню послідовну критику навіть на початку XIX століття, коли більшість з них уже прийняли й возвели на п'єдестал провідної філософської системи. Тож, коли до Львова завітав австрійський натураліст і письменник-мандрівник Й. А. Шультес, то в своїх «Листах з Галичини, 1806–1808» не надто схвально занотував, що «львівський професор Фреха виступає *contra diabolicum Cantium*» [Schultes, 2007, S. 417]. Зі свого боку, П. Лодій у своїх навчальних курсах з метафізики та логіки, що згодом визначили зміст його «Логічних настанов» не полишав нагоди, щоб покритикувати учення Канта – і за неправильне трактування споглядання (*Anschauung*), і за невизнання одиничних понять, і за некоректне обґрунтування поділу на аналітичні і синтетичні судження, і за неповноту поділу суджень за модальністю, і за некоректне потрактування причинності тощо [Лодій, 2010, §§ 18, 67, 108, 127–128, 165, 176]. Кант насторожував...

Кант, який надихав

Зрештою, лише з відходом у засвіти В. Фрехи 1809 року (Лодій ще 1802 року відправився викладати філософію до Кракова) сама австрійська влада стала шукати викладачів обізнаних із новими філософськими системами, зокрема й філософією Канта. Не в останню чергу з огляду на це, до Львова 1810 року прибув доволі прогресивний мислитель В. М. Фойгт. Саме він першим запровадив у Львівському університеті виклади з педагогіки (1812). Надаючи вагомого значення в навчанні молоді філософській складовій, Фойгт у питанні формування світогляду особи акцентував увагу на поєднанні духовних практик класичної грецької філософії, етики стоїків, релігії з ідеями моральної філософії Канта. І хоча ближче до середини XIX століття у Львівському університеті викладали І. Я. Гануш (1839–1847), прибічник гегельянської методології, і М. Ліпінський (1849–1870), творець сцієнтистської системи психічної антропології, створеної значною мірою під впливом ідей позитивізму, та все ж у наступні роки, коли відбулося відродження інтересу до філософії Канта, що вилилося в рух *неокантіанців*, легко запримітити, як і у Львівському університеті зацікавлення філософією Канта знову стало важливим чинником формування філософсько-світоглядних запитів академічного середовища.

Професор Львівського університету неокантіанець К. З. Барах-Раппапорт, попри те, що викладав у Львівському університеті лише рік (1870–1871) одразу ж запровадив *конверсаторій* «Кантова “Критика чистого розуму”» [AB, 1870, S. 24]. На цих заняттях, форма яких передбачала діалог-дискусію викладача зі студентами, можна було сповна зануритися в основи філософії Канта, філософії, яка справила на самого Бараха-Раппапорта таке враження, що той визначав філософію як науковчення, основним питанням у філософії, питанням з якого починається філософування, вважав питання «Як можливе знання?» («*Wie ist Wissen möglich?*») [Barach, 1869, S. 72].

Звісно, не тільки епістемологічна складова кантівського вчення впливала на напрям розвитку філософської думки у Львові. Так, І. Франко, який став студентом Львівського університету за кілька років по тому як Барах-Раппапорт виїхав до Інсбрука, зацікавився саме теорією естетики Канта. У праці «Із секретів поетичної творчості» (1898) Франко виступив з критикою цієї теорії. Зокрема, він писав: «Візьмімо прим. Канта. По його думці краса – се тільки форма... Думка без сумніву глибока і вірна, та тільки на жаль неясна для самого Канта...» [Франко, 1979, с. 115]. Й додавав: «В чім лежить краса змісту – Кант не пояснює і не може пояснити, бо ж по його словам краса є виключно прикметою форми. А в чім лежить краса форми? “Die Form ist nur schön als unbeabsichtigte, unwillkürliche Darstellung und Versinnlichung der Ideen”. І знов блиск дуже мудрої думки в тумані пустих слів» [Франко, 1979, с. 115]. Критичність інтерпретації Каменяра можна пояснити його зацікавленням ідеями позитивізму, філософського напрямку, який відстоював ідеали наукового пояснення природи речей й критично ставився до будь-яких метафізичних побудов, значною мірою характерних для Канта.

Неабиякому інтересу до вчення Канта в другій половині XIX – на початку XX ст. сприяв розвій ідей неокантіанства, про що можна зробити висновок уже з аналізу навчальних програм для студентів Львівського університету. Зокрема курси, присвячені вивченню вчення Канта, у Львівському університеті читали А. Скурський – «Про “Критику чистого розуму” Канта» (1896/1897, I), «Критична філософія Канта як вступ до філософських студій» (1896/1897, II), «Про етику Канта» (1897/1898, I); В. Рубчинський – «Спільне читання окремих розділів з твору Канта “Kritik der Urteilskraft” і розгляд його естетики» (1906/1907, II), «Нарис історії новітньої естетики від Канта» (1910/1911, I); правник Ф. Рмель – «Кантова теорія права» (1866/1867, I); М. Вартенберг – «Життя і твори Канта, частина I» (1903/1904, II), «Життя і твори Канта, частина II» (1904/1905, I), «Про етику та естетику Канта» (1904/1905, II, 1905/1906, I), «Про філософію Канта» (1910/1911, I), «Ставлення Канта до метафізики», (1912/1913, II, 1917/1918, II, 1925/1926), «Три критики Канта» (1922/1923, I, II, 1931/1932, I, II), «Кантова наука про паралогізми і антиномії чистого розуму» (1923/1924, III), «Філософський семінар: “Критика чистого розуму” Канта» (I, II, III) (1927/1928, I, II, III) тощо, К. Твардовський – «Вищий філософський семінар: читання та інтерпретація “Пролегоменів” Канта. Письмові роботи» (1901/1902, II), «Вищий філософський семінар: читання та інтерпретація розділів з “Критики чистого розуму” Канта. Письмові роботи»

(1903/1904, I), й аналізу цих творів Канта присвячував філософські семінари в наступні роки, а феноменолог Р. Інгарден – «Критика Канта» (1935/1936, I), «Філософський семінар. Вправи на підставі читання “Пролегомен” І. Канта» (1935/1936, I, II, III) [AB, 1866, S. 26; SUPW, [1896–1936]].

Треба зауважити, що інспірація питаннями ідеалістичної епістемологічної традиції, розвинутої у працях Канта, не обмежувалася винятково читанням філософських курсів.

Дванадцятого лютого 1904 року виповнилося 100 років з дня смерті Канта. Саме в цей день професор філософії Львівського університету К. Твардовський разом зі своїми учнями вирішив заснувати *Польське філософське товариство*, яке визначило організаційну структуру *Львівської філософської школи*, що після Першої світової війни, у зв'язку з переїздом багатьох філософів зі Львова до Варшави для викладів у місцевому університеті набула обрисів *Львівсько-Варшавської школи*, як її стали іменувати надалі й сьогодні погляди її представників відомі в усьому світі. Й хоча йдеться насамперед про їхні досягнення в царині символічної логіки, незнані в часи Канта, власне філософське вчення цього німецького філософа відіграло у межах школи Твардовського вагомую роль власне у розвитку епістемологічних, метафізичних і етичних ідей. Так аналізу філософських ідей Канта, присвятили свої дисертації учні Твардовського, а саме: Б. Борнштейн – «Преформована трансцендентна гармонія як основа теорії пізнання Канта» (1907), К. Айдукевич – «Апріоризм простору у Канта і питання генезису просторового характеру образів» (1912), П. Шпіннер – «Математичні судження і традиційна логіка» (1928) [Spinner, 1927; Vožek, Honcharenko, Ivanyk, Kur, Moroz, 2018; Woleński, 1985].

Навіть більше, саме викладачі і студенти Львівського університету долучилися до появи перших перекладів Канта польською мовою. Так, 1904 року опублікували переклад польською мовою «Критики чистого розуму» [Kant, 1904], який виконав професор Львівського університету, завідувач кафедри історії польської літератури П. Хмельовський. А 1911 року у Львові докторант Твардовського Ф. Керський видав переклад польською «Критики практичного розуму» [Kant, 1911]. Це видання прорецензував і написав до нього передмову саме М. Вартенберг, який з Львівських професорів чи не найбільше доклався до популяризації ідей Канта, як у своїх навчальних курсах, докторській дисертації «Теорія каузальності Канта з особливим акцентом на основні принципи його теорії досвіду: історико-критичне дослідження епістемології» («*Kants Theorie der Kausalität mit besonderer Berücksichtigung der Grundprinzipien seiner Theorie der Erfahrung: eine historisch-kritische Untersuchung zur Erkenntnistheorie*»), захищеній 1898 року в Єнському університеті, так і творах, написаних у Львові – зокрема, таких як «*Kantowska argumentacja przeciwko idealizmowi*» [Wartenberg, 1905], «*Kants Theorie der Kausalität mit besonderer Berücksichtigung der Grundprinzipien seiner Theorie der Erfahrung: eine historisch-kritische Untersuchung zur Erkenntnistheorie*» [Wartenberg, 1899], «*O kantowskiej krytyce praktycznego rozumu i jej stosunku do krytyki czystego rozumu*» [Wartenberg, 1911], «*Obrona metafizyki: krytyczny wstęp do metafizyki*» [Wartenberg, 1902]. У Науковій бібліотеці Львівського універси-

тету зберігається досі неопублікований рукопис Вартенберга «Filozofia Kanta», що містить детальний аналіз філософських поглядів німецького мислителя [Wartenberg, 1900].

Окрім того, 1918 року у Варшаві вийшов переклад польською мовою праці Канта «Пролегомени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука», який здійснив ще один докторант Твардовського – Б. Борнштейн [Kant, 1911].

Що важливо зауважити, саме у Львові *вперше* вийшов переклад цієї праці Канта й *українською мовою*. У видавництві «Неділя» 1930 року завдяки І. Мірчуку побачила світ праця «Пролегомена до кожної майбутньої метафізики, яка зможе виступати як наука» [Кант, 1930]. Цей український учений був знаним фахівцем у царині філософії Канта, який, зокрема, присвятив докторську дисертацію «Кантівська теорія простору та неевклідова геометрія», захищену у Відні 1915 року і дослідження «Метагеометрія та її значення для теорії простору у Канта: Критично-історична студія», видане 1924-го [Мірчук, 2006]. Попри те, що тоді він працював в освітніх осередках Праги і Берліна, та все ж підтримував наукову комунікацію з ученими з Львівського університету, зокрема Твардовським [Іваник, 2011].

Того ж таки 1924 року в газеті «Діло» у Львові д-р філософії С. Балей з метою популяризації ідей німецького філософа серед широкого кола читачів цього провідного галицького часопису опублікував критичну замітку «Іммануель Кант (з нагоди 200-тих уродин німецького філософа)», в якій зокрема висловився так: «Мало є постатей, які на шлях розвитку філософії кидали б таку довгу та гостру тінь, як Кант. Тінь – не світло. Бо від постаті Канта йшло вправді одно й друге. Безпосередні Кантові наслідники виділи навіть тільки світло. Однак чим більше постать відходила у минувшину, тим виразнішою ставала тінь, яка ще й нині залягає шлях філософської думки» [Балей, 1924, с. 2]. Своє критичне міркування щодо філософії Канта Балей пояснив так: «... коли Кант думав, що замикаючи нашому розумові одну дорогу, вказав йому іншу, по якій він може дійти до самозаспокоєння і рівноваги, то він помилився. І тому я сказав, що від постаті Канта паде на шлях філософії більше тіни як світла» [Балей, 1924, с. 3]. Звісно, Балей чітко розумів, що подібного роду закид може бути зроблений щодо кожної філософської системи, якщо аналізувати її з позицій тих напрямів філософської думки, які їй суперечать. Втім, це аж ніяк не применшує заслуг видатних мислителів в історії людства й серед них, безперечно, Канта.

Тож упевнено можна ствердити, що Кант на правду надихав не одне покоління інтелектуалів, що пов'язали свою долю з Львівським університетом і місцевим інтелектуальним середовищем...

«Забутий» Кант

Втім, з приходом радянської влади, в умовах ідеологічної цензури, нехтування свободою думки й слова, політичних репресій, критики західного демократичного устрою, Кант і його філософська система опинилися у вимушеному «забутті». Професійно досліджувати творчість Канта було практично неможливо: видання українською мовою філософської класики не

заохочувалися, тож переклад Мірчука надовго залишався єдиним перекладом Канта українською, хоча й роздобути його було непросто. Для неупередженого вивчення філософської системи Канта попросту не вистачало відповідної наукової літератури. Лише видання польською «Історії філософії» В. Татаркевича, другий том якого (у ньому йшлося про Канта) з'явився 1931 року, давало змогу на рівні лекцій для студентів формувати у них неупереджене ставлення до цього філософа. Цим виданням послуговувався професор А. Пашук у викладах навчальної дисципліни «Історія філософії». Втім, ідеологічна система і близько не сприяла появі провідних західних видань у бібліотеці Львівського університету й тим більше не заохочувала до їхнього вивчення в ідеологічно неугодних наукових осередках й головно у Львові.

Зв'язки із західними інтелектуальними осередками були на десятиліття перекриті залізною завісою. Тож про Канта довідувалися хіба зі сповнених ідеологією підручників з філософії, написаних на замовлення партійних еліт. Яким у них поставав цей західний філософ зрозуміло – Кант ставав об'єктом критики, який, з одного боку, був ідеалістом, а з іншого – метафізиком, у той час як єдиною утверджуваною в умовах тогочасного авторитаризму філософською системою був діалектичний матеріалізм, повна протилежність ідеалістичній метафізиці Канта. Єдиним, що рятувало Канта від тотальної і нищівної критики, було те, що він жив ще до Маркса, тож його ідеалістичне філософське вчення можна було розглядати як просто нерозуміння суті і завдань філософії, зумовлене слабким розвитком тогочасної природничої і соціальної науки. Як наслідок, про Канта у наукових публікаціях тоді, до часів незалежності України, або воліли взагалі не згадувати, або згадували вкрай мало. У першому випадку для розвитку філософської думки залишався хоча б якийсь простір у дослідженні творчості не західних, а саме українських інтелектуалів, того ж таки І. Франка, досліджувати яких у Львові, в Україні, було цілком слушним і нагальним запитом освічених кіл. Або ж у вивченні ідей логіки чи філософського природознавства, які найменше мали справу з ідеологією, що власне й приваблювало чимало університетських викладачів. Тому й аналіз ідей Канта можна було швидше віднайти в дослідженнях з логіки, які становили переважно історико-філософський інтерес, ніж у дослідженнях з епістемології, метафізики чи етики, в яких він був визнаним філософом. Що ж стосується другого – питання того, як все ж таки згадувати Канта в науково-навчальній літературі, то робили це здебільшого побіжно – згадували про нього не стільки як про видатного філософа, скільки як про одного з-поміж інших. Так у «Нарисах історії філософії» (1967) А. Брагінця (1903–1963), завідувача кафедри філософії у Львівському університеті, головному підручнику, за яким навчали історії філософії у той час, Канту як суб'єктивному ідеалісту присвячено заледве кілька сторінок одного з розділів [Брагінець, 1967, с. 221–225]. Й він просто розчиняється на фоні інших. Він був, але не надихав...

Кант – наш сучасник

У незалежній Україні західну філософію й зокрема філософію Канта довелося фактично відкривати для себе заново. Довший час вона була річчю в собі: ті незначні здобутки у викладах П. Лодія і перекладах І. Мірчука й

окремих представників з інших науково-філософських осередків ще не робили її річчю для нас, українців, не робили її чимось відомим і зрозумілим. Перший крок, який треба було зробити, з якого й починається філософування, полягав у підготовці перекладів українською мовою творів Канта. Один з таких перекладів праці Канта «Відповідь на запитання: Що таке Просвітництво?» здійснив доцент кафедри філософії О. Фешовець. Цей переклад з'явився у книзі «Мислителі німецького романтизму», виданій в Івано-Франківську 2003 року [Кант, 2003]. На початку XXI століття з'явилися також україномовні переклади інших творів Канта – «Критики чистого розуму» (Київ, 2000), «Критики практичного розуму» (Київ, 2004), «Рефлексій до критики чистого розуму» (Київ, 2004), здійснені І. Бурковським, «Естетики» (Львів, 2007) – Б. Гавришківим, «Пролегомен до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука (Харків, 2018) й «Критики сили судження» (Київ, 2022) – В. Терлецьким. Поява цих перекладів засвідчує як мінімум три речі. По-перше, що україномовний читач уже може ознайомитися зі значною кількістю творів Канта. По-друге, він уже може вибрати між різними перекладами того самого твору, а отже, вочевидь неминучим є прагнення досягти перекладацької точності у викладі думки Канта українською. По-третє, творчість Канта цікава і в інших науково-філософських осередках, доробок яких доводиться постійно враховувати, щоб розуміти, в якому напрямі розвиваються кантознавчі студії в Україні і в якому напрямі їх заодно з іншими розвивати далі.

Наприклад, *твори Канта цікаві в політико-правовій площині*. Її стаття В. Денисенка, професора кафедри теорії та історії політичної науки, вміщена у «Політичній енциклопедії» (Київ, 2011), це вкотре доводить. Як пише В. Денисенко: «Кант при тлумаченні думки, що правдива політика не може зробити кроку, не віддавши належного моралі, вказував, що головним є ще й те, що право людини мусить визнаватися священним, хоч би яких жертв це коштувало панівній владі» [Денисенко, 2011, с. 314].

Кант може бути цікавий у зіставленні його окремих філософських ідей з поглядами тогочасних мислителів. Власне цьому питанню присвячена кандидатська дисертація нині доцента кафедри теорії та історії культури І. Пасічника «Поняття естетики у філософських концепціях Александра Баумгартена та Іммануеля Канта», захищена у Львівському університеті [Пасічник, 2012].

До того ж *творчість Канта цікава у питанні її рецепції представниками новітніх напрямів філософської думки*. Під таким кутом її зокрема досліджують на кафедрі історії філософії Львівського університету. Зокрема, А. Дахній у статті «Гайдегерове “довільне” прочитання Канта: подолання неокантіанства і темпоралізація трансцендентального схематизму» проаналізував вплив теоретичної філософії Канта на феноменологічну інтерпретацію темпоральної проблематики М. Гайдегером [Дахній, 2015], а А. Синиця у статті «Рецепція логіко-епістемологічних ідей І. Канта в аналітичній філософії» («Reception of I. Kant's Logico-Epistemological Ideas in Analytic Philosophy») дослідив вплив логіко-епістемологічних ідей Канта на поступ аналітичної філософії й відповідно особливості їхньої рецепції Л. Вітгенштайном, А. Папом, П. Ф. Стросоном, В. Селларсом [Synytsia, 2019].

Примітно, що завдяки англомовним публікаціям українських дослідників, долучитись до яких можна через провідні освітньо-наукові інформаційні ресурси, відбувається зворотня рецепція – уже читачі з інших країн в усьому світі мають змогу довідатися не лише про новітні здобутки кантознавчих студій в Україні, а й про українську філософську думку.

Висновки

Отже, творчий доробок Канта привертав увагу дослідників, як у попередні епохи, так і, безперечно, сьогодні, що вказує на затребуваність його ідей. На інтерпретації його поглядів могли впливати як внутрішньофілософські (популярність окремих філософських напрямів, актуальність певних ідей), так і зовнішні чинники (ідеологічні, соціокультурні тощо). Це позначалося на характері відповідних досліджень кантівської філософії: хтось вивчав її в історико-філософському ключі, комусь більше імпонували його епістемологічні ідеї, іншим – політичні міркування. Мало кому вдавалося охопити всі аспекти його творчості й охарактеризувати їх цілісно. Але і в такому разі легко запримитити, як дослідження науковців Львівського університету відбувалися в контексті дискусій у межах тих філософських напрямів, які були популярними у відповідний час в інших європейських освітньо-наукових осередках. Цей факт вкотре засвідчує як значущість філософії Канта, так і вагомість тих філософських досліджень, які є здобутком учених Львівського університету.

Список використаних джерел

1. Балей С. Іммануель Кант (з нагоди 200-тих уродин німецького філософа). *Діло*. Львів, неділя 20 квітня 1924, Ч. 88 (10181). С. 2–3.
2. Брагінець А. С. Нариси історії філософії (домарксівський період). Львів : Вид-во Львів. ун-ту, 1967. 268 с.
3. Дахній А. Гайдегерове «довільне» прочитання Канта: подолання неокантіанства і темпоралізація трансцендентального схематизму. *Sententiae*. 2015. No. 1 (XXXII). С. 72–87.
4. Денисенко В. Кант Іммануїл. *Політична енциклопедія* / редкол.: Ю. Левенець (голова), Ю. Шаповал (заст. голови) та ін. – Київ : Парламентське видавництво, 2011. С. 313–314.
5. Іваник С. Іван Мірчук і Казімеж Твардовський: з історії наукової співпраці. *Філософська думка*. 2011. № 6. С. 90–97.
6. Кант І. Відповідь на запитання: Що таке Просвітництво? / пер. з нім. О. Фешовець. *Мислителі німецького романтизму* / упорядники О. Фешовець, Л. Рудницький. Івано-Франківськ : Лілея-НВ, 2003. С. 158–161.
7. Кант І. Прологомена до кожної майбутньої метафізики, яка зможе виступати як наука / пер. з нім. І. Мірчука. Львів : Вид-во «Неділя», 1930. 132 с.
8. Лодій П. Логічні настанови... : підручник / переклад на сучасну укр. мову Кирика Д. П. ; упорядкування Д. П. Кирика та А. В. Сініциної. Львів – Івано-Франківськ, 2010. 380 с.
9. Мірчук І. Метагеометрія та її значення для теорії простору у Канта: Критично-історична студія. Мірчук І. *Філософські студії* / за ред. М. Шафовала і Р. Яремка. Мюнхен, 2006. С. 103–180.

10. Пасічник І. Поняття естетики у філософських концепціях Александра Баумгартена та Іммануеля Канта / дис. ... канд. філос. наук: 09.00.05. Львів: нац. ун-т ім. Івана Франка, Львів, 2012. 192 с.
11. Синиця А. Історія викладання філософії у Львівському університеті (XVII – перша половина XX ст.). *Соціогуманітарні проблеми людини*. 2012. № 6. С. 68–82.
12. Франко І. Из секретів поетичної творчості. [1898]. *Іван Франко. Зібрання творів у п'ятдесяти томах*. Київ : Наукова думка, 1979. Т. 31. С. 45–119.
13. Akademische Behörden an der K. K. Universität zu Lemberg: sammt der Ordnung der Vorlesungen an derselben... [= AB]. Lemberg : Aus der k. k. galizischen Aerial – Staats – Druckerei : [(1866/1867, I). 36 S. ; (1870/1871, I). 42 S]. URL: <https://www.wbc.poznan.pl/dlibra>.
14. Barach C. S. Die Wissenschaft als Freiheitsthat. Wien : Wilhelm Braumüller, 1869. II, 83 S.
15. Finkel L., Starzyński S. Historia Uniwersytetu Lwowskiego. Lwów : Drukarnia E. Winiarza, 1894. XVI, 351; 442 s.
16. Kant E. Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki która będzie mogła wystąpić jako nauka / z oryg. przeł. oraz wstępem i przypisami opatrzył Benedykt Bornstein. Wyd. 2. Warszawa: nakł. Księgarni F. Hoesicka, 1928. 249 s.
17. Kant I. Krytyka czystego rozumu / przełożył ... P. Chmielowski. Pod redakcją H. Struvego, etc. Warszawa, 1904. XL, 782 s.
18. Kant I. Krytyka praktycznego rozumu / przekładu dokonał F. Kierski; przekład przejrzął i wstępem zaopatrzył Prof. dr. M. Wartenberg. Lwów : Polskie Towarzystwo Filozoficzne, 1911. 226 s.
19. Schultes J. A. Listy z Galicji, 1806–1808 / tłum. S. Schnür-Peplowski. *Grodziska K. Miasto jak b Grodziska K. Miasto jak brylant... Księga cytatów o Lwowie*. Kraków: TAIWPN Universitas, 2007. S. 417.
20. Skład Uniwersytetu i program wykładów. Uniwersytet ... we Lwowie: [1896–1936] [= SUPW]. URL: <https://fbc.pionier.net.pl/>.
21. Spinner P. Matematyczne rozumowania a logika tradycyjna [manuscript]. Lwów, 1927. 111 p.
22. Synytsia A. S. Reception of I. Kant's Logico-Epistemological Ideas in Analytic Philosophy. *Modern Philosophy in the Context of Intercultural Communication: collective monograph* / Z. M. Atamaniuk, Ye. R. Borinshtein, N. P. Hapon, Yu. A. Dobrolyubskaya, etc. Lviv–Toruń : Liha-Pres, 2019. P. 157–174. DOI: <https://doi.org/10.36059/978-966-397-173-5/157-174>.
23. *Teoria sądów w Lwowskiej Szkole Filozoficznej. Antologia* / H. Bożek, O. Honcharenko, S. Ivanyk, R. Kur, J. Moroz (red.). Lwów : Wydawnictwo Lwowskiego Towarzystwa Filozoficznego im. K. Twardowskiego, 2018. 592 s.
24. Wartenberg M. Filozofia Kanta. [1900]. *Naukowa biblioteka LNU. Vidділ рукописних, стародрукованих та рідкісних книг ім. Ф. П. Максименка*. Рукопис. Од. зб. 1505.II. 146 арк.
25. Wartenberg M. Kantowska argumentacja przeciwko idealizmowi. *Przegląd Filozoficzny*. 1905. R. 8, z. 2. 111–126.
26. Wartenberg M. Kants Theorie der Kausalität mit besonderer Berücksichtigung der Grundprinzipien seiner Theorie der Erfahrung: eine historisch-kritische Untersuchung zur Erkenntnistheorie. Leipzig : H. Haacke, 1899. VIII, 288 s.
27. Wartenberg M. O kantowskiej krytyce praktycznego rozumu i jej stosunku do krytyki czystego rozumu. Lwów : Polskie Towarzystwo Filozoficzne, 1911. 32 s.
28. Wartenberg M. Obrona metafizyki: krytyczny wstęp do metafizyki. Kraków : nakładem Księgarni Wydawnictwa D. E. Friedleina, 1902. 158 s.

29. Woleński J. *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*. Warszawa : Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1985. 347 s.

References

- Akademische Behörden an der K. K. Universität zu Lemberg: sammt der Ordnung der Vorlesungen an derselben... [= AB]. (1866; 1870). [1866/1867, I ; 1870/1871, I]. Lemberg: Aus der k. k. galizischen Aerial – Staats – Druckerei. <https://www.wbc.poznan.pl/dlibra>
- Balei, S. (1924). Immanuel Kant (z nahody 200-tykh urodyn nimetskoho filosofa [Immanuel Kant (on the occasion of the 200th birthday of the German philosopher)]. *Dilo*, 88(10181), 2–3. [In Ukrainian].
- Barach, C. S. (1869). *Die Wissenschaft als Freiheitsthat*. Wien: Wilhelm Braumüller.
- Bożek, H., Honcharenko, O., Ivanyk, S., Kur, R., & Moroz, J. (eds.). (2018). *Teoria sądów w Lwowskiej Szkole Filozoficznej. Antologia*. Lwów: Wydawnictwo Lwowskiego Towarzystwa Filozoficznego im. K. Twardowskiego.
- Brahinets, A. S. (1967). *Narysy istorii filosofii (domarksivskyi period)* [Essays on the history of philosophy (pre-Marxian period)]. Lviv: Lviv University Press. [In Ukrainian].
- Dakhnii, A. (2015). Haideherove «dovilne» prochyttannia Kanta: podolannia neokantianstva i temporalizatsiia transtsendentalnoho skhematyzmu [Heidegger's «Arbitrary» Reading of Kant: the Overcoming of NeoKantianism and Temporalization of Transcendental Schematism]. *Sententiae*, 32, 1, 72–87. <https://doi.org/10.22240/sent32.01.072> [In Ukrainian].
- Denysenko, V. (2011). Kant Immanuel. *Politychna encyclopediia* [Political Encyclopedia] (pp. 313–314) / Redkol.: Yu. Levenets (holova), Yu. Shapoval (zast. holovy) ta in. Kyiv: Parlamentske vydavnytstvo. [In Ukrainian].
- Finkel, L., Starzyński, S. (1894). *Historia Uniwersytetu Lwowskiego*. Lwów: Drukarnia E. Winiarza.
- Franko, I. (1979, [1898]). Iz sekretiv poetychnoi tvorchoosti [From the Secrets of Poetic Creativity]. In Ivan Franko. *Zibrannia tvoriv u piatdesiaty tomakh* [Collected works in fifty volumes] (Vol. 31, pp. 45–119). Kyiv: Naukova dumka. [In Ukrainian].
- Ivanyk, S. (2011). Ivan Mirchuk i Kazimierz Twardowski: Z istorii naukovoï spivpratsi [Ivan Mirchuk and Kazimierz Twardowski: From the history of scientific cooperation]. *Filosofska dumka*, 6, 90–97. [In Ukrainian].
- Kant, E. (1928). *Prolegomena do wszelkiej przyszłej metafizyki która będzie mogła wystąpić jako nauka / z oryg. przeł. oraz wstępem i przypisami opatrzył Benedykt Bornstein*. Wyd. 2. Warszawa: nakł. Księgarni F. Hoesicka.
- Kant, I. (1904). *Krytyka czystego rozumu / przełożył ... P. Chmielowski. Pod redakcją H. Struvego, etc*. Warszawa: nakł. Księgarni E. Wende i Ska.
- Kant, I. (1911). *Krytyka praktycznego rozumu / przekładu dokonał F. Kierski; przekład przejrzął i wstępem zaopatrzył Prof. dr. M. Wartenberg*. Lwów: Polskie Towarzystwo Filozoficzne.
- Kant, I. (1930). *Prolehomena do kozhnoi maibutnoi metafizyky, yaka mohtyme vystupaty yak nauka* [Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Present Itself as a Science] / transl. from German by I. Mirchuk. Lviv: Vydavnytstvo «Nedilia». [In Ukrainian].

- Kant, I. (2003). Vidpovid na zapytannia: Shcho take Prosvitnytstvo? [Answer to the Question: What is Enlightenment?] / transl. from German by O. Feshovts. In O. Feshovets, L. Rudnytskyi (eds.), *Myslyteli nimetskoho romantyzmu* [Thinkers of German Romanticism] (pp. 158–161). Ivano-Frankivsk: Lileia-NV. [In Ukrainian].
- Lodii, P. (2010). *Lohichni nastavovy... : pidruchnyk* [Logical Guidelines...: A Textbook] / transl. into modern Ukrainian by Kyryk D. P.; ed. by D. P. Kyryk and A. V. Sinitsyna. Lviv–Ivano-Frankivsk. [In Ukrainian].
- Mirchuk, I. (2006). Metaheometriia ta yii znachennia dlia teorii prostoru u Kanta: Krytychno-istorychna studiiia [Metageometry and its significance for Kant's theory of space: A critical and historical study]. In I. Mirchuk, *Filosofski studii* [Philosophical Studies] (pp. 103–180) / M. Shafoval, & R. Yaremko (eds). Munich, 2006. [In Ukrainian].
- Pasichnyk, I. (2012). *Poniattia estetyky u filozofskykh kontseptsiiakh Aleksandera Baumgartena ta Immanuelia Kanta* [Concept of Aesthetics in the Alexander Baumgartens and Immanuel Kants Philosophical Conceptions] / Candidate of Philosophical Sciences dissertation: 09.00.05. Ivan Franko National University of Lviv. Lviv. [In Ukrainian].
- Schultes, J. A. (2007). Listy z Galicji, 1806–1808 / tłum. S. Schnür-Peplowski. In *Grodziska K. Miasto jak b Grodziska K. Miasto jak brylant... Księga cytatów o Lwowie* (S. 417). Kraków: TAIWPN Universitas.
- Skład Uniwersytetu i program wykładów. Uniwersytet ... we Lwowie: [1896–1936] [= SUPW]. <https://fbc.pionier.net.pl/>
- Spinner, P. (1927). *Matematyczne rozumowania a logika tradycyjna* [manuscript]. Lwów.
- Synytsia, A. (2012). Istoriiia vykladannia filosofii u Lvivskomu universyteti (XVII – persha polovyna XX st.) [A history of philosophy teaching at Lviv University (XVIIth – first half of the XXth century)]. *Sotsiohumanitarni problemy liudyny*, 6, 68–82. [In Ukrainian].
- Synytsia, A. (2019). Reception of I. Kant's Logico-Epistemological Ideas in Analytic Philosophy. In Z. Atamaniuk, Ye. Borinshtein, N. Hapon, Yu. Dobrolyubska, et al., *Modern Philosophy in the Context of Intercultural Communication*: collective monograph (pp. 157–174). Lviv–Toruń: Liha-Pres. <https://doi.org/10.36059/978-966-397-173-5/157-174>
- Wartenberg, M. (1899). *Kants Theorie der Kausalität mit besonderer Berücksichtigung der Grundprinzipien seiner Theorie der Erfahrung: eine historisch-kritische Untersuchung zur Erkenntnistheorie*. Leipzig: H. Haacke, 1899.
- Wartenberg, M. (1900). *Filozofia Kanta*. Naukova biblioteka LNU. Viddil rukopysnykh, starodrukovanykh ta ridkisykh knykh im. F. P. Maksymenka. Rukopys. Od. zb. 1505.II.
- Wartenberg, M. (1902). *Obrona metafizyki: krytyczny wstęp do metafizyki*. Kraków: nakładem Księgarni Wydawnictwa D. E. Friedleina.
- Wartenberg, M. (1905). Kantowska argumentacja przeciwko idealizmowi. *Przegląd Filozoficzny*, 8, 2, 111–126.
- Wartenberg, M. (1911). *O kantowskiej krytyce praktycznego rozumu i jej stosunku do krytyki czystego rozumu*. Lwów: Polskie Towarzystwo Filozoficzne.
- Woleński, J. (1985). *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

KANT AND LVIV UNIVERSITY**Andrii Synytsia**

*Ivan Franko National University of Lviv,
Department of History of Philosophy,
1, Universytetska Str., Lviv, 79000, Ukraine
e-mail: andrii.synytsia.edu@gmail.com
ORCID ID 0000-0002-0983-7187*

The article examines the peculiarities of the reception of Kant's philosophical ideas by scientists of Lviv University. It was noted that for the first time the ideas of the German thinker became known in Lviv during the philosopher's lifetime. At first, they were treated somewhat cautiously. This can be explained by the fact that Kant's philosophical views were at odds with the leading rationalist system in the academic environment at the time, that is, the so called Leibniz-Wolffian philosophy, which had shortly before replaced leading scholastic philosophy for educational centers. As a result, Lviv University professor W. Vrecha, even at the beginning of the 19th century, when the Kantian philosophical system gained popularity in Europe, actually neglected it, and P. Lodi, a professor of theoretical and practical philosophy at the Studium Ruthenum, repeatedly criticized Kant for the logico-metaphysical inaccuracies of his philosophical system. It is noted that under the influence of the growing popularity of the ideas of neo-Kantianism in the second half of the nineteenth century, interest in Kantian philosophy increased, which resulted in the emergence of the conversatory «Kant's "Critique of Pure Reason"», held at Lviv University by K. S. Barach-Rappaport in 1870–1871, and later, courses devoted to the analysis of Kant's philosophy were offered by many other professors at Lviv University, namely A. Skórski, W. Rubczyński, F. Rulf, M. Wartenberg, K. Twardowski, and R. Ingarden. In addition, thanks to the activity of K. Twardowski and members of the philosophical school founded by him in Lviv, Kant's ideas were devoted to the dissertation of B. Bornstein, K. Ajdukiewicz, J. Spinner, and thanks to the translations of representatives of the university environment P. Chmielowski, F. Kierski, M. Wartenberg and B. Bornstein, translations of Kant into Polish appeared. For their part, such scholars as I. Franko, S. Balei, I. Mirchuk drew the public's attention to Kant's philosophical views, which they criticized in their works, and the latter also made the first translation of Kant's work «Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Present Itself as a Science» into Ukrainian. It is stated that in the context of ideological censorship in the 40s–80s of the twentieth century, Kant's ideas were studied little at the Lviv University and without access to thorough scientific research, it was impossible. It is argued that today, interest in Kant's philosophy at Lviv University is most developed in the political and legal sphere, in the comparison of his individual philosophical ideas with the views of contemporary thinkers, and in the issue of its reception by representatives of the contemporary philosophical movements.

Keywords: Kant, Lviv University, neo-Kantianism, epistemology, Kantian studies.

Отримано / Received: 25.04.2024

УДК 141(430)«18/19»Кант І.
DOI <https://doi.org/10.30970/vps.2024.31.02>

КРИТИЧНЕ ПРОСВІТНИЦТВО КАНТА: ЗНАННЯ ВЛАСНИХ МЕЖ

Ігор Карівець

*Національний університет «Львівська політехніка», кафедра філософії,
вул. Митрополита Андрея, 5, м. Львів, 79013, Україна
e-mail: igor.v.karivets@lpnu.ua
ORCID ID 0000-0002-4555-2226*

У статті розглянуто нетипове розуміння Просвітництва та його цілей відомим німецьким філософом-інноватором І. Кантом. Автор, досліджуючи ставлення Канта до Просвітництва, стверджує, що німецький філософ розуміє під Просвітництвом не утвердження розуму і наук у всіх сферах життя суспільства, а самовизначення розумом власних меж пізнання і знання за допомогою критики розуму. Цілі доби Просвітництва, за Кантом, є поміркованими, а не прогресивними та абсолютними. Цілі Просвітництва визначені також критикою розуму – його здатності відповісти на відомі Кантові питання: що я можу знати, що мені робити, на що я можу сподіватися, що таке людина? Щоб відповісти на ці питання, розум повинен бути вільнодумним. Вільнодумство, тобто вільний пошук правильних відповідей на зазначені питання і невимушені роздуми над цими питаннями, також є ціллю Просвітництва. Без свободи міркувань, без свободи пошуку правди, людський розум буде незрілим і нерішучим. Тому Просвітництво забезпечує одночасно критику розуму, з метою виявлення його пізнавальних меж і можливостей, та вільнодумство розуму, як індивідуальний безперешкодний пошук правди та вільне видавання суджень про неї. Без критики і вільнодумства Просвітництво є неможливим. Критика розуму встановлює межі вільнодумству розуму та межі його пізнання. У статті стверджено, що Кантова критика розуму спрямована на реабілітацію віри, яка компенсує нездатність розуму пізнавати ноуменальну реальність і мати про неї знання. Тому у Кантовому Просвітництві є місце для віри, що є нетиповим розуміння Просвітництва як «царства розуму», тобто як беззастережного панування розуму. Кантове розуміння Просвітництва підважує ідеологічно традиційні та усталені погляди як на «добу розуму». Просвітництво – це процес та практика застосування розуму/розсуду індивідами у всіх сферах життя суспільства, а не доба вже утвердженого розуму/розсуду в усіх сферах життя суспільства.

Ключові слова: Кант, Просвітництво, критика, розум, розсуд, віра, вільнодумство.

Вступ: зауваги до сутності Просвітництва

Основні положення модерної філософії були сформульовані засновником експериментальної науки та емпіризму Ф. Бейконом (1561–1626),

раціоналістом Р. Декартом (1596–1650) та сенсуалістом Дж. Локком (1632–1704); ці модерні філософи, фактично, створили нову теорію знання (епістемологію); вони впевнені у розумі та відстоюють індивідуалізм, особливо у випадку Локка. У своїх роздумах вони відштовхуються від природного, а не від надприродного; вони вважають, що сприйняття та розум є людськими засобами пізнання природи, тому не можна покладатися на віру та містику, як це було у середньовіччі; вони наголошують на автономності та незалежності людини, а також на тому, що людина здатна формувати себе і свій характер, а це суперечить залежності середньовічної людини від Бога та догмату про первородний гріх. Далі, вони розглядають реального індивіда як цінність і як суверенний розум – індивід не повинен підпорядковуватися авторитетам, чи то релігійним, чи то політичним. Можна сказати, що ці філософи, є передвісниками Просвітництва, які почали торувати до нього дорогу.

Що об'єднує цих філософів? Вони визнають першість розуму в пізнанні, в науках та в повсякденному житті, протиставляючи його містиці, вірі та схоластичним авторитетам середньовіччя.

Індивідуалізм і наука – це наслідки індивідуально-раціональної епістемології. Привнесення індивідуалізму в політику веде до лібералізму та демократії. Лібералізм відстоює принцип індивідуальної свободи, а демократія – децентралізацію влади. Привнесення індивідуалізму в економіку веде до формування ринкової економіки та капіталізму. Капіталістична економіка, яка базується на індивідуалізмі, ґрунтується на прийнятті рішень гравцями ринку; вони самі вирішують, що їм виробляти та продавати, а покупцям, що споживати. Спрямованість науки на розвиток виробництва та економіки веде до технічних і технологічних революцій. Зароджується наука медицина, яка продовжує тривалість життя людей у капіталістичному світі, та винаходить засоби для боротьби з епідеміями, від яких потерпала середньовічна Європа.

Філософія Нового часу стає зрілою у XVIII ст., коли починає панувати розум, наука, індивідуалізм і лібералізм. Просвітництво було одночасно домінуванням цих ідей у світських товариствах (салонах, гуртках), але про них не лише говорили, а й активно втілювали у життя. Відтак, люди ставали вільнішими, багатшими, жили довше та отримували задоволення від більшого матеріального комфорту, ніж будь-коли раніше в історії людства.

Просвітництво розвинуло ідеї філософії Нового часу, які сьогодні є загальноприйнятими, а саме: ліберальної демократії, ринкової економіки, наукового прогресу і технологічних інновацій. Але всі вони залежать від сили розуму та його рішучості керуватися цими ідеями у реальному житті.

Проте, переконаність Просвітництва у величезній силі та рішучості розуму, на яких ґрунтується прогрес і модернізація держави/суспільства, завжди були слабкими та вразливими до критики. Одним із таких критиків, які не довіряють «силі та спроможностям розуму», був І. Кант.

Автори колективної монографії «Переосмислення Просвітництва: між історією, філософією та політикою» аналізують змістове наповнення концепту «Просвітництво» з метою «деконструювання» стереотипних візій

Просвітництва. Навіть можна сказати, що вони *заново* розробляють концепт Просвітництва [Boucher, Lloyd, 2017].

Дослідники та інтерпретатори ідеї Просвітництва у творчості Канта звертають увагу на те, що німецький філософ не вважав, що його сучасники живуть у *просвічену епоху*, а живуть в *епоху Просвітництва* [Schmidt, 2017, p. 95]. Це означає, що Кант розуміє Просвітництво не як епоху, що вже настала, а як *процес просвітництва*, що триває. Просвіченими ще не стали ні науки, ні держави, ні суспільства. Кант розуміє *процес просвітництва* дуже індивідуально – він стосується кожного індивіда та який полягає у здійсненні переходу від «неповноліття та незрілості розуму/розсуду» до «публічного та приватного користування власним розумом/розсудом» [Schmidt, 2017, p. 102]. Здравко Кобе [Kobe, 2018] звертає увагу на пієтизм Канта, який вплинув на його моральну філософію та критику розуму, але не звертає уваги на те, як кантівський пієтизм і критика розуму вплинули на його розуміння Просвітництва. Тож **мета** цієї статті полягає у з'ясуванні впливу критики розуму Канта на його ж розуміння Просвітництва, його цілей і завдань.

Критика розуму

Найбільш скептичною щодо «сили розуму» є його «Критика чистого розуму». Те, що Кант «посунув розум, щоб звільнити місце для віри», було контр-продуктивним у добу, за якої він жив і творив, адже Просвітництво було негативно налаштоване до релігії та церкви, а більшість просвітників були антиклерикалами. Те, що Кант став на захист віри, дослідники пояснюють тим, що німецький філософ з дитинства перебував під впливом пієтизму – близького до лютеранства релігійного руху. Пієтизм, так чи інакше, вплинув на моральне вчення німецького філософа: «Наша загальна теза полягає в тому, що.... в цьому відношенні пієтизм справді залишив помітні сліди в його моральній філософії» [Kobe, 2018, p. 62].

Але який розум «посунув» Кант? Очевидно, що «розум Просвітництва», який претендував на гегемонію у всіх сферах життя людини і був запорукою наукового й технічного прогресу. Кьонігсберзький мислитель не вважає, що розум може привести людину до всезнання і що науково-технічний прогрес зробить людей кращими, ніж вони є.

Іноді Канта вважають захисником розуму. Стверджується, що він був прихильником наук і засуджував містику, яку називав «маренням». Мовляв, він наголошував на важливості розуму у сфері етики та відстоював регулятивну функцію розуму в практичному житті; стверджував, що «розум є законодавцем». Отож, Канта слід вважати просвітником, але це не так.

Найбільшим скандалом для просвітників було те, що Кант у «Критиці чистого розуму» стверджує неспроможність розуму пізнати реальність саму по собі. Розум навіть не бере участі у пізнанні, а лише розсуд. Це було гносеологічне та епістемологічне пониження статусу, або навіть приниження, розуму. Кант встановив межі для розуму, щоб той не гордився ніби він може все пізнати та знати. Ба більше, межі були встановлені для того, щоб вказати на те, що розум не є визначальним чинником розвитку європейської цивілізації. Науково-технічний прогрес не є безумовним фактором розвитку європейської

цивілізації, а лише моральний прогрес є ним. Моральний розвиток визначає безумовність розвитку європейської цивілізації. Тому одним із мотивів критики розуму Просвітництва у Канта було його бажання відродити релігійну віру на основі морального життя. Він намагався чітко встановити обмеження для розуму, щоб врятувати релігію, яка для нього зводилася до морального життя. Ноуменальна сфера закрита для розуму, тому він нічого не може знати про Бога, свободу та безсмертя; але це не простий агностицизм Канта.

Закрита від розуму ноуменальна реальність є запорукою того, що просвітницьке, розумово-наукове, відкидання Бога та всієї трансцендентності, не може претендувати на істинність та об'єктивність; розум не може ні спростувати, ні довести існування чи неіснування ноуменальної реальності. Тому у питанні існування чи неіснування такої реальності розум є безсилим. Кант говорить не просто про віру в Бога, а про моральну віру, яка полягає в тому, що практичний розум вимагає від нас діяти морально, згідно із моральним законом, який він диктує нам. Ми діємо розумно, коли діємо морально для досягнення наших цілей, за умови, що ми визначаємо «найвище благо» метою нашого життя, а саме: блаженне життя в моральному світі [Longworth, 2017].

Якщо розум не має контакту й жодного відношення до реальності самої по собі, то як він може бути об'єктивним? Він не спроможний пізнати реальність саму по собі, тобто незалежну від людини, а розсуд пізнає лише видимості (явища) для нас. Кант пояснює:

«Отже, ми хотіли сказати, що всяке наше споглядання є ніщо інше, як уявлення про феномен, і що речі, які ми споглядаємо, не є самі по собі такими, як ми їх споглядаємо, ані їх відношення самі по собі не такі, як вони нам являються, і що якби ми усунули наш суб'єкт або хоча б тільки суб'єктивний характер чуттів узагалі, то всі характеристики об'єктів і всі відношення їх у просторі та часі, та й самі простір і час зникли б: як явища вони можуть існувати лише в нас, а не самі по собі. Яким може бути стан предметів самих по собі і окремо від цієї сприйнятливості нашої чуттєвості, нам лишається цілком невідомо» [Кант, 2000, с. 68].

Ба більше, навіть закони природи узгоджуються з розсудом, бо вони «існують не в явищах, а тільки у відношенні до суб'єкта, якому належать ті явища, оскільки він має розсуд, подібно ж і явища існують не самі по собі, а тільки у відношенні до тієї самої істоти, оскільки вона має чуття» [Кант, 2000, с. 120]. А поза цими відношеннями для розсуду нічого не існує, а також не існує нічого незалежного поза нашим мисленням. Тому неможливо сказати: існує чи не існує трансцендентний світ. Стверджуючи так, наука втрачає не лише об'єктивність, але й скидається з п'єдесталу Просвітництва. Там, де розум (наука) програє, віра (релігія) виграє! Розум і наука обмежені пізнанням видимості, а релігійна віра проривається крізь неї до ноуменальної реальності, щоб утвердити людину в моральному житті. Кант пропонує інший початок прогресу: моральний, який закорінений у ноуменальному світі. Він показує у «Критиці чистого розуму», що розум не є універсальним та об'єктивним, тобто йдеться про заперечення двох важливих характеристик розуму Просвітництва.

Критичне ознакування суті Просвітництва

Гаразд, то що, Кант був проти Просвітництва? Не зовсім так. Кант не був цілком проти Просвітництва. Про це свідчить його невелике есе «Відповідь на питання: що таке Просвітництво?» (1784). Для Канта Просвітництво – це насамперед вміння публічно користуватися власним розсудом/розумом з метою самовдосконалення. Людина – це, все ж таки, вважає Кант, розумна істота. Проте, дуже часто люди бояться користуватися власним розсудом/розумом у своєму житті, а тому покладаються на авторитети, начальство, яке каже їм, що і як робити. Відтак, Просвітництво – це вимога користуватися за будь-яких обставин власним розсудом/розумом. Стан неповноліття людини, вважає Кант, характеризується браком рішучості, страхом та лінощами, які перешкоджають їй користуватися власним розсудом/розумом. Людина зникає до свого неповноліття, тобто перебування під опікою інших людей, наприклад, священника, урядовця, лікаря тощо, а звичка, як відомо, це – друга натура людини; англійці кажуть: *old habits die hard*, тобто важко позбутися старих звичок. Звичка бути неповнолітньою робить людину слухняною, покірною та підконтрольною, нездатною думати, шукати істину й видавати власні судження. Дуже важко вийти з цього стану неповноліття, тому «мало на світі людей, яким унаслідок праці над собою пощастило зробити рішучий крок і вирватися з цього неповноліття» [Кант, 1989, с. 135]. Відтак, не варто говорити, що люди вже живуть за доби Просвітництва¹. Доба Просвітництва лише настає, бо ще багато треба зробити для того, аби люди стали просвіченими, тобто вміли користуватися власним розсудом/розумом.

Що ж треба зробити найперше? Це надати людям свободу. Кант стверджує: «Треба, отже, щоб публіка просвітила сама себе. Це станеться майже неминуче, якщо певній групі людей забезпечити відповідну свободу. В таких випадках завжди знайдуться люди, здатні самостійно думати» [Кант, 1989, с. 136]. Цікаво, що сам Кант під публікою має на увазі громадян, які своєю справою розглядають вдосконалення устрою своєї республіки: «Устрій його (короля Пруссії Фрідріха II Великого – *I. K.*) держави не зазнає жодної небезпеки, якщо він дозволить підданам публічно користуватися власним розумом і виносити на громадський розсуд свої міркування щодо поліпшення цього устрою і навіть вільно його критикувати» [Кант, 1989, с. 138].

Вихід людей зі стану неповноліття пов'язаний із формуванням вміння людей вільно висловлюватися розумно про різні справи: суспільні, політичні, економічні, релігійні, наукові, та виносити свої міркування на публічне обговорення з метою вдосконалення у суспільній, політичній, економічній, релігійній і науковій сферах. І це буде лише «виходом» у добу Просвітництва, а не самим Просвітництвом; цей «вихід із неповноліття» є лише початком Просвітництва, а не самим Просвітництвом. Сам Кант розуміє «вихід» як «факт, як актуальний процес, але також як завдання або обов'язок» [Карівець, 2015,

¹ Ось тут є суперечність між Кантом і просвітниками, бо останні вважали, що вже настала доба Просвітництва, тобто утвердилися розум, науки, лібералізм та антиклерикалізм, але Кант це заперечує, стверджуючи, що тільки починається доба Просвітництва і ще «треба багато чого зробити», щоб люди вийшли зі «стану неповноліття».

с. 110]. Отож, обов'язком кожної розумної людини є вільнодумство, яке свідчить про «вихід із неповноліття». Але вільнодумним можна бути у публічній сфері, але не у приватній. Що це означає? Якщо людина виконує певні функції в суспільстві чи державі, тоді вона може користуватися розумом приватно. Наприклад, хтось служить у війську, хтось працює в банку, хтось є священником чи прихожанином, тоді всі ці люди повинні дотримуватися певних правил і законів, тому «тут не може бути вільного застосування розуму» [Карівець, 2015, с. 111]. Коли ж людина застосовує розум для розмірковувань, бо вона не може без цього жити, як розумна істота, тобто вона розмірковує як представник розумного людства, тоді застосування розуму стає вільним і публічним. Тому, як вважає М. Фуко, «Aufklärung – це поєднання загального, вільного і публічного застосування розуму» [див.: Карівець, 2015, с. 111].

Важливо наголосити, що вільнодумство має межі застосування: його не можна застосовувати там, де діють певні закони чи правила. Чому? Закони і правила є очевидні, тому вони не потребують розумувань, а тільки виконання й дотримання відповідно. Розумна людина не обговорює закони й правила, бо вони є для того, аби уникнути хаосу й ворожнечі. Хто буде обговорювати або розумувати, наприклад, про те, чи доцільно переходити вулицю чи їхати на червоний сигнал світлофора; і хтось може вигукнути: «Нумо скасуймо це правило і дозволимо водіям і пішоходам порушувати сигнал червоного світла, бо так ми зекономимо час – не будемо простоювати одну хвилину». Чи такий аргумент у розумуванні цієї особи є розумним і логічним? Очевидно, що ні. Також державний службовець не повинен розумувати про закони, яких він повинен неухильно дотримуватися. Суддя не повинен розумувати про закони, а справедливо судити згідно із законами. Військовий повинен виконувати законний наказ свого командира й не розмірковувати про нього. І так далі. Але вільнодумство є невід'ємним від розумної природи людини, тому людина повинна бути вільнодумною, щоб шукати істину, щоб вміти відрізнити правду від брехні. Вільнодумство – це не просто «вільні» чи «довільні» думки. Воно ґрунтується на міркуваннях і дослідженнях з метою знайти певні докази для своїх міркувань. Вільнодумство, як складний процес мислення, складається з розуміння значення висловів, з аналізу доказів та з суджень про їхню силу чи слабкість [Collins, 1713, p. 5].

Висновки

Отож, у Канта подибуємо нетипове для XVIII ст. тлумачення Просвітництва. Кантове тлумачення Просвітництва процесуальне, активне і практичне. Німецький мислитель ратує за Просвітництво, як процес «виходу індивідів зі стану неповноліття», а таким виходом він вважає вміння вільно думати та розумувати власним розумом/розсудом. Крім цього, для Канта Просвітництво – це діяльність розуму/розсуду, який розуміє власні межі свого застосування у всіх сферах життя суспільства.

Список використаних джерел

1. Кант І. Відповідь на питання: що таке Просвітництво? / пер. з нім. М. Ласло-Куцюк. *Vsesvit*. 1989. № 4. С. 135–138.
2. Кант І. Критика чистого розуму / пер. з нім. та прим. І. Бурковського. Київ: Юніверс, 2000. 504 с.
3. Карівець І. Критика розуму як спосіб звільнитися від меж (передмова до публікації перекладу «Що таке Просвітництво?» Мішеля Фуко). *Гуманітарні візії*. 2015. Т. 1, ч. 2. С. 109–116.
4. Collins A. A Discourse of Free-Thinking. London: George Strahan, 1713. 178, VI p. URL: <https://ia800206.us.archive.org/23/items/adiscourseoffree00colluoft/adiscourseoffree00colluoft.pdf>.
5. Kobe Z. Reason Reborn: Pietistic Motifs in Kant's Moral Philosophy. *Problemi International*. 2018. Vol. 2, No. 2. P. 57–88.
6. Longworth G. Faith in Kant. *The Philosophy of Trust* / P. Faulkner, T. Simpson (eds.). Oxford : Oxford University Press, 2017. P. 251–271.
7. Rethinking the Enlightenment: Between History, Philosophy, and Politics / G. Boucher, H. M. Lloyd (ed.). Lanham, MD : Lexington Books, 2017, 272 p.
8. Schmidt J. What Sort of Question Was Kant Answering when He Answered the Question: «What Is Enlightenment?» *Rethinking the Enlightenment: Between History, Philosophy, and Politics* / G. Boucher, H. M. Lloyd (eds.). Lanham, MD: Lexington Books, 2017. P. 89–112.

References

- Boucher, G. Lloyd, H. M. (eds.). (2017). *Rethinking the Enlightenment: Between History, Philosophy, and Politics*. Lanham, MD: Lexington Books.
- Collins, A. (1713). A Discourse of Free-Thinking. London: George Strahan. <https://ia800206.us.archive.org/23/items/adiscourseoffree00colluoft/adiscourseoffree00colluoft.pdf>
- Kant, I. (1989). Vidpovid na pytannia: shcho take Prosvitnytstvo? [Answer to the Question: What is Enlightenment?] / transl. from German by M. Laslo-Kutsyuk. *Vsesvit*, 4, 135–138. [In Ukrainian].
- Kant, I. (2000). *Krytyka chystoho rozumu* [Critique of Pure Reason] / transl. from German by I. Burkovskyyi. Kyiv: Yunivers. [In Ukrainian].
- Karivets, I. (2015). Krytyka rozumu yak sposib zvilnytsia vid mezh (peredmov do publikatsii perekladu «Shcho take Prosvitnytstvo?» Misheliatrans Fuko) [Critics of reason as the mode of liberation from the limits (foreword to Ukrainian translation of Michel Foucault's «qu'est-ce que les lumières»)]. *Humanitarian Vision*, 1, 2, 109–116. [In Ukrainian].
- Kobe, Z. (2018). Reason Reborn: Pietistic Motifs in Kant's Moral Philosophy. *Problemi International*, 2, 2, 57–88.
- Longworth, G. (2017). Faith in Kant. In P. Faulkner, T. Simpson (eds.), *The Philosophy of Trust*. Oxford : Oxford University Press, 2017. P. 251–271.
- Schmidt, J. (2017). What Sort of Question Was Kant Answering when He Answered the Question: «What Is Enlightenment?» In Boucher, G., Lloyd, H. M. (eds.), *Rethinking the Enlightenment: Between History, Philosophy, and Politics* (pp. 89–112). Lanham, MD: Lexington Books.

KANT'S CRITICAL ENLIGHTENMENT: KNOWING ONE'S OWN LIMITS

Ihor Karivets

*Lviv Polytechnic National University, Department of Philosophy,
5, Mytropolyta Andreia Str., Lviv, 79013, Ukraine
e-mail: ihor.v.karivets@lpnu.ua
ORCID ID 0000-0002-4555-2226*

This article considers the atypical understanding of the Enlightenment and its goals by the famous German philosopher-innovator I. Kant. The author, examining Kant's attitude to the Enlightenment, argues that the German philosopher understands the Enlightenment not as the establishment of reason and sciences in all spheres of society, but as the self-determination of reason by its own limits of cognition and knowledge through the critique of reason. The goals of the Enlightenment, according to Kant, are moderate, not progressive and absolute. The goals of the Enlightenment are also determined by the critique of reason – its ability to answer Kantian well-known questions: what can I know, what should I do, what can I hope for, what is a human being? To answer these questions, the reason must be freethinking. Freethinking, that is, the free search for the correct answers to the above questions and spontaneous reflections on these questions, is also the goal of the Enlightenment. Without freedom of thought, without freedom to seek truth, the reason will be immature and indecisive. Therefore, the Enlightenment provides both a critique of reason and freethinking of reason. Without them, the Enlightenment is impossible. Criticism of reason sets the limits of freethinking of reason and the limits of its cognition. The article argues that Kant's critique of reason is aimed at the rehabilitation of faith, which compensates for the inability of reason to cognize noumenal reality and have knowledge about it. Therefore, in Kant's Enlightenment there is a place for faith, which is atypical for the stereotypical understanding of the Enlightenment as the «kingdom of reason», that is, as its dominance. Kant's understanding of the Enlightenment challenges ideological and traditional views on it as the «Age of Reason». The Enlightenment is rather a process of the application of reason/understanding by individuals in all spheres of social life, than an age of established reason/understanding in all spheres of social life.

Keywords: Kant, Enlightenment, reason, understanding, critique, faith, freethinking.

Отримано / Received: 27.04.2024

УДК 141(430)«17/18»Кант І., Вольф К.
DOI <https://doi.org/10.30970/vps.2024.31.03>

ДО ПРОБЛЕМИ ВПЛИВУ ФІЛОСОФІЇ ВОЛЬФА НА КАНТА

Ігор Пасічник

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
кафедра теорії та історії культури,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна
e-mail: ihor.pasitschnyk@lnu.edu.ua
ORCID ID 0000-0002-5643-0611*

Кантова філософія є не лише однією з найвпливовіших в історії, але й однією з небагатьох, що розглядаються як зміна способу думання. Але чи відбулася ця зміна стрибкоподібно, чи була радше результатом ґрунтовної роботи з попередньою філософською традицією? У випадку Канта цією традицією є передусім метафізика XVIII ст., а точніше, – філософський дискурс XVIII ст. у німецькому контексті, одним з головних представників якого був К. Вольф. Філософія Вольфа і сама була реформою способу думання, до того ж стала настільки популярною, що у другій половині XVIII ст. чи не всі філософські кафедри у німецьких землях були зайняті вольфіанцями. Кант часто послуговується назвою «ляйбніце-вольфівська філософія». Це з одного боку, вказує на те, що Кант розглядав Вольфову філософію не інакше, як систематизацією та популяризацією філософії Ляйбніца (теза, яка на сьогодні вже неодноразово спростована), з іншого ж, що Кант полемізує не так безпосередньо з філософією Вольфа, як радше з загальним філософсько-поняттєвим дискурсом XVIII ст., який він і окреслював цією назвою. Тож Кантова філософія без сумніву виростає на поняттєвому та проблемному ґрунті попередньої традиції. У статті розглядається питання впливу Вольфової філософії на філософію Канта, зокрема, проблема виразу «ляйбніце-вольфівська філософія», використання Кантом Вольфового поняттєвого апарату, а також твердження Канта, що він подолав догматизм філософії Вольфа. Ключовим моментом належного розуміння цього Кантового твердження є осягнення відмінності між догматичним методом та догматизмом. Адже Кант вважає, що долає саме догматизм, тобто використання чистої рації (*Vernunft*) без попередньої критики її власної спроможності, тоді як догматичний метод, якому передуює критика чистої рації, неодмінно мусить бути в основі майбутньої метафізики.

Ключові слова: К. Вольф, І. Кант, ляйбніце-вольфівська філософія, догматичний метод, догматизм, метафізика, пізнання.

Вступ

Г. Гайне у творі «*До історії релігії і філософії в Німеччині*» 1834 року, характеризує постать, значення та вплив Канта такими словами: «*Die Lebensgeschichte des Immanuel Kant ist schwer zu beschreiben. Denn er hatte weder Leben noch Geschichte. [...] Sonderbarer Kontrast zwischen dem äußeren Leben des Mannes und seinen zerstörenden, weltzermalmenden Gedanken!*»

Wahrlich, hätten die Bürger von Königsberg die ganze Bedeutung dieses Gedankens geahnt, sie würden vor jenem Manne eine weit grauenhaftere Scheu empfunden haben als vor einem Scharfrichter, vor einem Scharfrichter, der nur Menschen hinrichtet» [Heine, 1885, S. 97] – «Історію життя Імануеля Канта важко описати. Бо він не мав ні життя, ні історії. [...] Дивовижний контраст між зовнішнім життям чоловіка та його нищівними думками, що змелюють світ! Справді, якби громадяни Кьонігсберга осягнули все значення цієї думки, вони відчували би перед цим чоловіком куди моторошнішу лякливність, ніж перед катом, перед Катом, який лиш страчує людей».

Ці, дещо провокативні, слова Гайне засвідчують, що вже щонайпізніше в першій половині XIX ст. філософію Канта поволі почали усвідомлювати як своєрідну революцію філософської думки. Проте варто звернути увагу на інший аспект, який також відкриває ця цитата, а саме, що теза про революційність Кантової філософії, яка з перспективи XXI ст. є вже звичною та тривіальною, ще в XIX ст. вимагала на теоретичному рівні – доведення, а на риторичному – гостроти та епатажу висловлювання, які, зокрема, й зустрічаємо у Гайне. І це закономірно, адже філософія Канта не постала у вакуумі, а значною мірою ґрунтувалася на філософській традиції, яка на той час існувала в Пруссії та поширилася на інші німецькомовні землі. Тож новаторство Канта стосовно цієї попередньої традиції мало бути ще обґрунтованим та осмисленим.

Чи не найвідомішим та найвпливовішим німецькомовним філософом першої половини XVIII ст. є К. Вольф. Його кар'єра була стрімкою та яскравою: вже від початку свого наукового та філософського становлення Вольф отримував престижні місця в університетах, визнання, а його тексти мали такий вплив, що часто чи не дослівно переписувалися у різних адаптаціях та інтерпретаціях. Останні дослідження впливу Вольфової філософії вказують також на те, що навіть багато статей відомої енциклопедії Дідро та Даламбера були інспірованими творами Вольфа, а нерідко й містили парафрази і навіть дослівні відтворення шматків Вольфових текстів (пор.: [Carboncini, 2018, S. 478–480]). Вольфа, як і Сократа, звинувачували у поганому впливі на молодь та атеїзмі. Вольф пережив заборону своєї філософії в Пруссії королем Фрідріхом Вільгельмом I, вигнання з цієї країни, а тоді через сімнадцять років триумфальне повернення назад у Пруссію на запрошення короля Фрідріха II.

І лише коли починають набирати популярності такі нові потужні німецькі філософи, як Кант і Гегель, Вольфа поволі забувають. Однак тимчасове забуття та знецінення ще не є підставою висновку про незначущість та невливовість. У своїй статті я окреслю кілька проблемних питань, пов'язаних з впливом Вольфової філософії на філософію Канта, а саме: вираз «ляйбніце-вольфівська філософія», використання Кантом Вольфового поняттєвого апарату та твердження Канта про те, що він подолав догматизм філософії Вольфа.

Кантові твори цитуватимуться за загальноприйнятими абрєвіатурами: *KrV* для «Критики чистої рації» з вказівкою сторінки першого (A) чи другого (B) видання, *AA* для *Akademieausgabe*, із зазначенням відповідного тому та сторінки:

KrV = *Kritik der reinen Vernunft* (1781, 1787) = [Kant, 2024]

AA = *Gesammelte Schriften. Akademieausgabe*, 29 Bde. (1900–) = [Kant, 1900–]

Вираз «ляйбніце-вольфівська філософія» як проблема

Кант у своїх творах неодноразово згадує Вольфа, а також використовує вираз «ляйбніце-вольфівська філософія», зазвичай у негативних контекстах. Наприклад, цей вираз Кант використовує вже у «Критиці чистої рації» у контексті розгляду поняття чуттєвості: «Die Leibniz-Wolffische Philosophie hat daher allen Untersuchungen über die Natur und den Ursprung unserer Erkenntnisse einen ganz unechten Gesichtspunkt angewiesen» [KrV, B 61] – «Тож ляйбніце-вольфівська філософія надала усім розвідкам про природу та витік наших пізнань геть неправильної перспективи». У цьому ж контексті Кант пише про «ляйбніце-вольфівську школу» в § 7 «Антропології з прагматичного огляду» [пор. AA VII, S. 140]. Вже самий вираз «ляйбніце-вольфівська філософія» вказує на те, що Кант – а згодом і Гегель, який теж цей вираз використовував – розглядали Вольфа чи не виключно як інтерпретатора та систематизатора філософії Ляйбніца. Зайвим є говорити, що в останніх дослідженнях кін. ХХ – поч. ХХІ ст. цю та інші подібні тези значною мірою спростовано, а також показано, що Вольф, хоча й зазнав деякого впливу Ляйбніца, проте створив оригінальну філософію, яка аж ніяк не є систематизацією Ляйбніцевої, зокрема, про це пише також і український дослідник Сергій Секундант (див.: [Секундант, 2021, с. 44–45]). Іншими словами, Вольфа можна назвати інтерпретатором Ляйбніца не більше, ніж Канта – інтерпретатором Вольфа.

Тож у Кантовій оцінці філософії Вольфа є щонайменше два проблематичні моменти. По-перше, хоча Кантові згадки про так звану ляйбніце-вольфівську філософію мають доволі негативне забарвлення, однак становлення Канта відбувалося саме на ґрунті філософії Вольфа та його послідовників. Тобто Вольфова філософія вплинула на Канта принаймні на рівні предмета дискусії. По-друге, коли Кант критикує так звану ляйбніце-вольфівську філософію, то постає раційне питання: А кого і що саме він, власне, критикує? Адже існувала просто величезна кількість послідовників Вольфа, а також тих, на кого вплинули ті чи інші аспекти його філософії: від більшою мірою адаптаторів, на зразок Готшеда чи Бауммайстера, до більшою мірою оригінальних філософів, подібно до Баумгартена, Маєра чи Мендельсзона. Зважаючи на те, що впродовж усієї своєї університетської кар'єри Кант читав лекції з метафізики за книгою Баумгартена (зробивши лише одного семестру виняток), можна припустити, що значною мірою саме у філософії Баумгартена Кант вбачав систематизацію того, що називав ляйбніце-вольфівською філософією. Але й у випадку, що таке припущення правильне, знову постає питання: наскільки Баумгартен взагалі слідує за Вольфом, а де йде своїм шляхом? Зокрема, сучасний німецький філософ Александер Айхеле вважає, що Баумгартена якщо й можна зараховувати до вольфівців, то хіба в історичному сенсі, але не систематичному (пор.: [Aichele, 2010, S. 164]).

Тож у випадку виразу «ляйбніце-вольфівська філософія», з одного боку, постає питання, якою мірою філософію Вольфа взагалі можна назвати ляйбніце-вольфівською, а з іншого, – з чим та ким насправді полемізує Кант: безпосередньо з Вольфом, котроюсь із розповсюджених адаптацій та

інтерпретацій його філософії, чи тезами оригінальніших філософів, які у той чи інший спосіб зазнали впливу Вольфових ідей?

Проблема поняттєвого апарату у Вольфа та Канта

Зважаючи на те, що хоча би на рівні предмета дискусії філософія Вольфа прямо або опосередковано вплинула на Канта, є очевидним, що Кант мусив працювати з поняттєвим апаратом, розробленим Вольфом. І вже згадане використання Кантом у своїх лекціях з метафізики Баумгартенової «*Метафізики*» це тільки підтверджує. Очевидно, що багато Вольфових термінів та понять Кант модифікує, перетлумачує, а то й надає їм геть іншого значення, але в будь-якому разі можна стверджувати напевне, що Кантова філософія постає все ж на термінологічно-поняттєвому апараті Вольфа, або точніше кажучи – термінологічно-поняттєвому апараті, яким послуговувалися також численні послідовники Вольфа і який загалом був домінуючим у німецькомовній філософії першої половини XVIII ст. Тому з суто термінологічно-поняттєвої перспективи Кант до певної міри має рацію, підсумовуючи виразом «ляйбніце-вольфівська філософія» цей поняттєво-термінологічний дискурс першої половини XVIII ст., хай навіть цей вираз і не зовсім вдалий.

Інша справа, чи не є ключові ідеї Канта якоюсь мірою запозичені і розвинуті з філософії Вольфа? Я зараз не беруся відповідати на це питання, а хочу лише вказати на перспективність дослідження у цьому напрямі. Тут я лише коротко наведу один приклад, що ілюструє як наступництво, так і відмінність філософій Вольфа та Канта.

Вольф у своєму метафізичному проєкті поділяє метафізику як науку про підстави людського пізнання на онтологію, емпіричну психологію, загальну космологію, раціональну психологію та природну теологію. Такий поділ відображає розгляд трьох основних видів суцього, доступних людському пізнанню, а саме, душі, світу та Бога: в онтології йдеться про підстави пізнання речей в загальному, у психології ж, космології та теології – про підстави пізнання окремих основних видів речей (основних видів суцього). Поділ психології на емпіричну та раціональну показує, що Вольф розглядає душу спочатку на основі того, що ми про неї можемо знати з досвіду (*Erfahrung*), а тоді на основі того, що ми про неї можемо висувати за допомоги рації (*Vernunft*). Разом емпірична та раціональна психології розглядають підстави пізнання душі. Загальна космологія розглядає, відповідно, підстави пізнання світу, а природна або ж раціональна теологія – підстави пізнання Бога, тою мірою, якою про нього можна щось сказати за допомоги рації. У Баумгартена цей поділ метафізики спростився до: онтологія, космологія, психологія, природна теологія. Згодом з'явився поділ на загальну метафізику (*metaphysica generalis*), що охоплювала онтологію, та спеціальну метафізику (*metaphysica specialis*), що охоплювала космологію, психологію та теологію. І хоча термінологічного розрізнення *metaphysica generalis* та *metaphysica specialis* у Вольфа не було, йому часто приписували виникнення цього поділу, що певною мірою мало сенс, оскільки на значенневому рівні цей поділ був обґрунтований саме Вольфом. Тож космологія, психологія та теологія у XVIII ст. розглядалися як

частини метафізики, що розкривають її першу частину – онтологію, а саме, окремо розглядаючи три основні види суцього: світ, душу та Бога.

Кант у своєму проєкті трансцендентальної філософії фактично відштовхується від спроектованої Вольфом метафізики XVIII ст. У намаганні виявити та виправити хиби попередньої метафізики Кант послуговується її термінологічним апаратом та перебуває у контексті її проблем та формулювань. Зокрема, вчення про світ, душу та Бога як три основні види суцього Кант трансформує у вчення про три основні класи трансцендентальних ідей. Тобто світ, душу та Бога Кант розглядає передусім як трансцендентальні ідеї, тобто поняття рації (*Vernunftbegriffe*), яким, на відміну від понять розуму (*Verstandesbegriffe*), не може бути дано у досвіді повністю відповідного предмета:

«Das denkende Subjekt ist der Gegenstand der Psychologie, der Inbegriff aller Erscheinungen (die Welt) der Gegenstand der Kosmologie, und das Ding, welches die oberste Bedingung der Möglichkeit von allem, was gedacht werden kann, enthält, (das Wesen aller Wesen) der Gegenstand der Theologie. Also gibt die reine Vernunft die Idee zu einer transzendentalen Seelenlehre (*psychologia rationalis*), zu einer transzendentalen Weltwissenschaft (*cosmologia rationalis*), endlich auch zu einer transzendentalen Gotteserkenntnis (*Theologia transzendentalis*) an die Hand» [KrV, В 391–392]. – «Суб'єкт, що думає, є предметом *психології*, сукупність усіх явищ (світ) – предметом *космології*, а річ, яка містить найверховнішу умову можливості всього, що можна подумати (сутність усіх сутностей) – є предметом *теології*. Тож чиста рація дає у [наше] розпорядження ідею для трансцендентального вчення про душу (*psychologia rationalis*), для трансцендентальної науки про світ (*cosmologia rationalis*), врешті, також для трансцендентального пізнання Бога (*Theologia transzendentalis*)».

Цей приклад є, з одного боку, яскравим свідченням новаторства Канта, з іншого ж, він демонструє, як Кантова філософія – і термінологічно, і проблематично – постає з попередньої традиції. Чи була філософія Канта суто запереченням метафізики XVIII ст., а чи її можна також розглядати як продовження та розвиток цієї метафізики, – ще необхідно дослідити. Те, як Кант сам бачив місце своєї філософії стосовно філософії Вольфа, буде коротко висвітлено у наступному розділі.

Твердження Канта про те, що він подолав догматизм Вольфової філософії

Належне тлумачення твердження Канта, що він подолав догматизм Вольфової філософії, передбачає чітке розуміння того, що саме Кант називав догматизмом. Своє поняття догматизму Кант досить чітко та лаконічно формулює у передмові до другого видання «*Критики чистої рації*» у контексті опису свого критичного проєкту:

«Die Kritik ist nicht dem *dogmatischen Verfahren* der Vernunft entgegengesetzt, (denn diese muß jederzeit dogmatisch, d. i. aus sicheren Prinzipien a priori streng beweisend sein,) sondern dem *Dogmatismus*, d. i. der Anmaßung, mit einer reinen Erkenntnis aus Begriffen (der philosophischen), nach Prinzipien, so wie sie die Vernunft längst im Gebrauche hat, ohne Erkundigung der Art und des Rechts, womit sie dazu gelangt ist, allein fortzukommen. Dogmatismus ist also das

dogmatische Verfahren der reinen Vernunft, ohne vorangehende Kritik ihres eigenen Vermögens» [KrV, B XXXV]. – «Критика не протиставляється догматичному методу рації, (бо вона завжди мусить бути догматичною, тобто строго доведеною з певних принципів а рїогї), але вона протиставляється догматизму, тобто зухвалостї просуватися вперед лише за допомоги чистого пізнання з понять (філософських), за принципами, які рація давно має у вжитку, не довідавшись способу та права, якими рація їх досягла. А отже, догматизм є догматичним методом чистої рації без попередньої критики її власної спроможності».

Тобто Кант розрізняє догматичний метод та догматизм, й виступає не проти догматичного методу, який розуміє як строге доведення з апрїорних принципів, а проти догматизму, тобто застосування догматичного методу без попередньо проробленої критики, а саме, попередньо здійсненого дослідження природи та меж пізнавальних спроможностей людини. Ба більше, Кант стверджує, що майбутня метафізика, тобто метафізика, якій передуватиме критика, муситиме далі розгортатися саме згідно догматичного методу: «In der Ausführung also des Plans, den die Kritik vorschreibt, d. i. im künftigen System der Metaphysik, müssen wir dereinst der strengen Methode des berühmten Wolff, des größten unter allen dogmatischen Philosophen, folgen» [KrV, B XXXVI]. – «Тож у реалізації плану, продиктованого критикою, тобто в майбутній системі метафізики, ми муситимемо згодом слїдувати строгому методу славетного Вольфа, найвеличнїшого поміж усіх догматичних філософів».

А отже Кант приписує Вольфу догматизм не в сенсі, що Вольф начебто залишає свої твердження без доведення, а тому, що, на думку Канта, Вольф послуговується догматичним методом без попередньо проведеної критики пізнавальних спроможностей. Адже весь патос філософії Вольфа якраз і полягає у тому, що Вольф намагається вибудувати свою філософію – зокрема, метафізику – як науку, розуміючи під наукою певне і доказове знання: «Durch die Wissenschaft verstehe ich eine Fertigkeit des Verstandes alles, was man behauptet, aus unwidersprechlichen Gründen unumstößlich darzuthun» [Wolff, 1978, § 2]. – «Під наукою я розумію вмїість розуму все, що стверджується, неспростовно виводити з несуперечливих підстав». «Per Scientiam hic intelligo habitum asserta demonstrandi, hoc est, ex principiis certis & immotis per legitimam consequentiam inferendi» [Wolff, 1996, § 30]. – «Під наукою я розумію вмїість доводити свої твердження, тобто виводити їх з певних і неперушних принципів шляхом належного виснування».

Тобто Кант долає догматизм Вольфа у тому розумінні, що Вольфовий метод, який Кант називає догматичним методом, він доповнює попереднім особливим аналізом спроможностей пізнання, який називає критикою. З цієї перспективи Кантову філософію можна певною мірою розглядати як розвиток та переосмислення філософії Вольфа, чи принаймні того проблемного та поняттєвого дискурсу першої половини XVIII ст., який Кант загально окреслює як лїябнїце-вольфівську філософію.

Висновки

З перспективи зазначеного можна щонайменше зробити припущення, що Кант у своїй філософії розгортає та додумує те, що також вже частково присутнє у філософії Вольфа. Безперечно, Кант є оригінальним філософом з

надзвичайно великою сферою впливу, про що свідчить хоча б величезна кількість дослідницької літератури, присвяченої Кантовій філософії, однак це ще більше відтінює те, що вплив філософії Вольфа на Канта досі не досліджено вповні. Щоправда, зі збільшенням інтересу до Вольфової філософії в останні десятиліття зростає також і кількість досліджень її впливу на Канта. Наприклад, можна згадати публікації Н. Гінске, присвячені впливу Вольфової філософії загалом [Hinske, 1999a] та стосунку Вольфової емпіричної психології до Кантової прагматичної антропології [Hinske, 1999b], статтю М. Кюна про поняття об'єкта у Вольфа і Канта [Kuehn, 1999], статтю І. Карасека про Вольфове і Кантове обґрунтування системи метафізики [Karásek, 2007]. А також дослідження впливу Вольфової моральної філософії на моральну філософію Канта у таких дослідників, як А. Томас [Thomas, 2004], Л. Лянґлюа [Langlois, 2018] та Д. Гюнінг [Hüning, 2018]. Інтерес до цієї теми певною мірою можна спостерігати також в українському контексті, зокрема, можна виділити дослідження С. Секунданта, який спеціалізовано займається Вольфовою філософією (див., наприклад, вже цитований текст [Секундант, 2021]), та статтю В. Терлецького, у якій поміж іншого розглядається проблема впливу практичної філософії Вольфа на формування метафізики звичаїв Канта [Терлецький, 2024]. Тож дослідження впливу Вольфової філософії на філософію Канта набирає популярності й може бути досить перспективним напрямом досліджень (зокрема, кантознавчих) принаймні у найближчі кілька десятиліть.

Список використаних джерел

1. Секундант С. Ляйбніц і Вольф: критичні засади ідеї наукової революції у філософії. *Sententiae*. 2021. Т. 40, № 1. С. 44–66. DOI: <https://doi.org/10.31649/sent40.01.044>.
2. Терлецький В. Проект «метафізики звичаїв» Канта в систематичному та історичному контекстах. *Sententiae*. 2024. Т. 43, № 3. С. 113–128. DOI: <https://doi.org/10.31649/sent43.03.113>.
3. Aichele A. Allzuständigkeit oder Beschränkung? Alexander Gottlieb Baumgartens Kritik an Christian Wolffs Begriff der Philosophie. *Studia Leibnitiana*. 2010. Bd. 42(2). S. 162–185.
4. Carboncini S. Wolffrezeption in Europa. *Handbuch Christian Wolff* / R. Theis, A. Aichele (Hrsg.). Wiesbaden : Springer, 2018. S. 467–495. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-658-14737-2_21.
5. Heine H. Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. *Heine H. Sämtliche Werke*. Hamburg : Hoffmann und Campe, 1885. Bd. 7. S. 5–150.
6. Hinske N. Die Philosophie Christian Wolffs und ihre Langfristfolgen. *Aufklärung und Interpretation Studien zu Kants Philosophie und ihrem Umkreis* / F. Klemme Heiner, B. Ludwig, M. Pauen, W. Stark (Hrsg.). Würzburg : Königshausen & Neumann, 1999. S. 29–37.
7. Hinske N. Wolffs empirische Psychologie und Kants pragmatische Anthropologie. *Aufklärung*. 1999. Bd. 11/1. S. 97–107.
8. Hüning D. Christian Wolffs Konzeption der Verbindlichkeit. Eine Antizipation der Ethik Kants. *Aufklärung*. 2018. Bd. 30. S. 15–34.

9. Kant I. *Gesammelte Schriften. Akademieausgabe*. 29 Bde. Berlin : Reimer & de Gruyter, 1900–.
10. Kant I. *Kritik der reinen Vernunft* / Hrsg. von Jens Timmermann. Hamburg : Meiner, 2024.
11. Karásek J. Philosophie als strenge Wissenschaft. Zur systematischen Begründung des Systems der Metaphysik bei Wolff und Kant». *Akten des 1. internationalen Christian-Wolff-Kongresses, Halle (Saale) 4–8 April 2004* / J. Stolzenberg, O.-P. Rudolph (Hrsg.). Teil 2, Olms 2007. S. 71–98.
12. Kuehn M. Der Objektbegriff bei Christian Wolff und Immanuel Kant. *Aufklärung und Interpretation Studien zu Kants Philosophie und ihrem Umkreis* / F. Klemme Heiner, B. Ludwig, M. Pauen, W. Stark (Hrsg.). Würzburg: Königshausen & Neumann 1999. S. 39–56.
13. Langlois L. Der Begriff der Verbindlichkeit bei Baumgarten und sein Einfluss auf Kants Moralphilosophie. *Aufklärung*. 2018. Bd. 30. S. 35–50.
14. Thomas A. Die Lehre von der moralischen Verbindlichkeit bei Christian Wolff und ihre Kritik durch Immanuel Kant. *Die Psychologie Christian Wolffs Systematische und historische Untersuchungen* / O.-P. Rudolph, J.-F. Goubet (Hrsg.). Tübingen : Max Niemeyer (De Gruyter), 2004. S. 169–189. DOI: <https://doi.org/10.1515/9783110932317.169>.
15. Wolff Ch. *Discursus praeliminaris de philosophia in genere*. [1728]; lat.-de. = Einleitende Abhandlung über Philosophie im Allgemeinen / Übers. u. hrsg. v. G. Gawlick, L. Kreimendahl. Stuttgart-Bad Cannstatt : Frommann-Holzboog, 1996.
16. Wolff Ch. *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*. [1720]. *Gesammelte Werke*, 1. Abt., Bd. 2], Hildesheim – Zürich – New York : Olms, 1983.
17. Wolff Ch. *Vorbericht von der Welt-Weisheit*. [1713]. *Wolff Ch. Gesammelte Werke*, 1. Abt., Bd. 1. Hildesheim – New York : Olms, 1978. S. 115–120.

References

- Aichele, A. (2010). Allzuständigkeit oder Beschränkung? Alexander Gottlieb Baumgartens Kritik an Christian Wolffs Begriff der Philosophie. *Studia Leibnitiana*, 42(2), 162–185. <https://doi.org/10.25162/sl-2010-0003>
- Carboncini, S. (2018). Wolffrezeption in Europa. In Theis, R., Aichele, A. (Hrsg.), *Handbuch Christian Wolff* (S. 467–495). Wiesbaden: Springer. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-658-14737-2_21
- Heine, H. (1885). Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland. In H. Heine, *Sämmtliche Werke* (Bd. 7. S. 5–150). Hamburg: Hoffmann und Campe.
- Hinske, N. (1999a). Die Philosophie Christian Wolffs und ihre Langfristfolgen. In H. F. Klemme, B. Ludwig, M. Pauen, & W. Stark (Hrsg.), *Aufklärung und Interpretation: Studien zu Kants Philosophie und ihrem Umkreis* (S. 29–37). Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Hinske, N. (1999b). Wolffs empirische Psychologie und Kants pragmatische Anthropologie. *Aufklärung*, 11/1, 97–107.
- Hüning, D. (2018). Christian Wolffs Konzeption der Verbindlichkeit. Eine Antizipation der Ethik Kants. *Aufklärung*, 30, 15–34.

- Kant, I. (1900–). *Gesammelte Schriften* (Akademieausgabe, 29 Bde). Berlin: Reimer & de Gruyter.
- Kant, I. (2024). *Kritik der reinen Vernunft* / Hrsg. von Jens Timmermann. Hamburg: Meiner.
- Karásek, J. (2007). Philosophie als strenge Wissenschaft. Zur systematischen Begründung des Systems der Metaphysik bei Wolff und Kant. In J. Stolzenberg, O.-P. Rudolph (Hrsg.), *Akten des 1. internationalen Christian-Wolff-Kongresses, Halle (Saale) 4–8 April 2004* / Teil 2 (S. 71–98). Hildesheim: Olms.
- Kuehn, M. (1999). Der Objektbegriff bei Christian Wolff und Immanuel Kant. In H. F. Klemme, B. Ludwig, M. Pauen, & W. Stark (Hrsg.), *Aufklärung und Interpretation: Studien zu Kants Philosophie und ihrem Umkreis* (S. 39–56). Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Langlois, L. (2018). Der Begriff der Verbindlichkeit bei Baumgarten und sein Einfluss auf Kants Moralphilosophie. *Aufklärung*, 30, 35–50.
- Sekundant, S. (2021). Leibniz i Wolff: krytychni zasady idei naukovoï revoliutsii u filosofii [Leibniz and Wolff: critical foundations of the idea of scientific revolution in philosophy]. *Sententiae*, 40, 1, 44–66. [In Ukrainian]. <https://doi.org/10.31649/sent40.01.044>
- Terletskyi, V. (2024). Proiekt «metafyziky zvychaiv» Kanta v systematychnomu ta istorychnomu kontekstakh [Kant's Project of the «Metaphysics of Morals» in Systematic and Historical Contexts]. *Sententiae*, 43, 3, 113–128. [In Ukrainian]. <https://doi.org/10.31649/sent43.03.113>
- Thomas, A. (2004). Die Lehre von der moralischen Verbindlichkeit bei Christian Wolff und ihre Kritik durch Immanuel Kant. In O.-P. Rudolph, J.-F. Goubet (Hrsg.), *Die Psychologie Christian Wolffs Systematische und historische Untersuchungen* (S. 169–189). Tübingen: Max Niemeyer (De Gruyter). <https://doi.org/10.1515/9783110932317.169>
- Wolff, Ch. (1978, [1713]). Vorbericht von der Welt-Weisheit. In *Wolff Ch. Gesammelte Werke*, 1. Abt., Bd. 1 (S. 115–120). Hildesheim–New York: Olms.
- Wolff, Ch. (1983, [1720]). *Vernünfftige Gedancken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt*. In *Wolff Ch. Gesammelte Werke*, 1. Abt., Bd. 2. Hildesheim – Zürich – New York: Olms.
- Wolff, Ch. (1996, [1728]). *Discursus praeliminaris de philosophia in genere* : lat.-de. = *Einleitende Abhandlung über Philosophie im Allgemeinen* / Übers. u. hrsg. v. G. Gawlick, L. Kreimendahl. Stuttgart-Bad Cannstatt : Frommann-Holzboog.

ON THE PROBLEM OF INFLUENCE OF WOLFF'S PHILOSOPHY ON KANT

Ihor Pasitschnyk

*Ivan Franko National University of Lviv,
Department of Theory and History of Culture,
1, Universytetska Str., Lviv, 79000, Ukraine
e-mail: ihor.pasitschnyk@lnu.edu.ua
ORCID ID 0000-0002-5643-0611*

I. Kant's philosophy is not only one of the most influential in history, but also one of the few that is seen as changing the way of thinking. But was this change a leap, or rather the result of thorough work with the previous philosophical tradition? In Kant's case, this

tradition is primarily the metaphysics of the 18th century or, more precisely, the philosophical discourse of the 18th century in the German context, one of the main representatives of which was C. Wolff. Wolff's philosophy itself was a reform of the way of thinking and it became so popular that in the second half of the 18th century almost all philosophical departments in German lands were headed by Wolffians. Kant often uses the name «Leibniz-Wolffian philosophy». This, on the one hand, indicates that Kant viewed Wolff's philosophy in no other way than the systematization and popularization of Leibniz's philosophy (the assertion that has been repeatedly refuted today), on the other hand, that Kant argues not directly with Wolff's philosophy, but rather with the general philosophical and conceptual discourse of the 18th century, which he outlined with this name. Therefore, Kant's philosophy undoubtedly grows on the conceptual and problematic ground of the previous tradition. The paper discusses the influence of Wolff's philosophy on Kant, in particular, the problem of the term «Leibniz-Wolffian philosophy», Kant's use of Wolff's conceptual apparatus, as well as Kant's assertion that he overcame the dogmatism of Wolff's philosophy. The crucial point to properly understanding this Kant's assertion is to understand the difference between dogmatic method and dogmatism. So Kant believes that he overcomes precisely dogmatism, that is, the use of pure reason without prior critique of its own faculty, while the dogmatic method, which is preceded by a critique of pure reason, must necessarily be the basis of a future metaphysics.

Keywords: C. Wolff, I. Kant, Leibniz-Wolffian philosophy, dogmatic method, dogmatism, metaphysics, cognition.

Отримано / Received: 30.09.2024

КАНТ ІЗ ТЕОРЕТИКО-ЕПІСТЕМОЛОГІЧНОЇ ПЕРСПЕКТИВИ

УДК 141(430)«18/19»Кант І.:165.322
DOI <https://doi.org/10.30970/vps.2024.31.04>

ТЕОРІЯ ДОСВІДУ КАНТА І ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНА ЄДНІСТЬ АПЕРЦЕПЦІЇ

Валерій Терещенко

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
кафедра історії філософії,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна
e-mail: valeriy.tereshchenko@lnu.edu.ua
ORCID ID 0009-0001-1128-8367*

У статті проаналізовано особливості тлумачення Кантом у «Критиці чистого розуму» поняття трансцендентальної єдності аперцепції як умови формування досвідних знань людини, притому ця умова у процесі аналізу виступає як результат. Наголошено, що це поняття визначає суть гносеологічних пошуків Канта і тісно переплетене з поняттями трансцендентального суб'єкта, апіорних синтетичних суджень, свідомості, метафізикою часу, сутністю чуттєвих споглядань. Трансцендентальну єдність аперцепції, що визначає нашу свідомість як таку, визначено як умову теоретичного пізнання і формування досвіду з огляду на те, що без наявності такої трансцендентальної основи жодна людина не могла б конструювати предмети пізнавальної діяльності і поняття, а також формулювати судження про навколишню дійсність. Констатовано, що Кант цілковито не ототожнює чуттєве і розсудкове, оскільки розсудок не здатний створювати предмети на підставі власних уявлень, навпаки, його діяльність детермінована сукупністю тих предметів, які людина здатна сприймати і осягати в процесі пізнання. Продемонстровано, що вирішення проблеми синтезу чуттєвості і розсудку як неоднорідних за своєю природою й нередукованих одне до іншого можливе завдяки наявності такої опосередковувальної ланки як трансцендентальна схема, яку визначає час як апіорна форма нашого сприйняття і підстава схематизму нашого мислення. Саме ця форма внутрішнього чуття однорідна до категорій і явищ, а тому перші можуть бути застосовними для охарактеризування других. Окремо розглянуто уяву як умову трансцендентальної здатності до судження, яка забезпечує єдність розсудку і чуттєвості і не просто схоплює дане, а конструює його. Підкреслено факт того, що схематизм розсудку обумовлений єдністю аперцепції, а саме формулювання загальних принципів досвіду є завершальною дедуктивною ланкою обґрунтування пізнання природи. А отже й умовою можливості предметів досвіду, який людина сприймає і здатна надалі систематизувати й так дійти до осягнення суті понять, отриманих з допомогою теоретичного пізнання. Згодом Кантова

теорія досвіду й ідея про трансцендентальну єдність аперцепції визначила основи філософії Й. Г. Фіхте і Г. В. Ф. Гегеля, відповідно вплинувши на весь подальший розвиток як філософії німецьких ідеалістів, так і західної філософської думки.

Ключові слова: трансцендентальна єдність аперцепції, досвід, чуттєвість, розсудок, час.

Вступ

Поняття трансцендентальної єдності аперцепції одне з ключових для розуміння теорії досвіду Канта, що її викладено головню у «Критиці чистого розуму». В інших творах зміст цього поняття він розкриває не настільки детально. Наприклад, у «Пролегоменах до кожної майбутньої метафізики, яка зможе виступати як наука», написаних, щоб пояснити незрозумілі місця «Критики чистого розуму», аперцепція не видається йому чимось незрозумілим, виступаючи попросту основою нашого розсудку [Кант, 2018, с. 62]. Він не підходить до її аналізу, оскільки визначає цей твір як своєрідний вступ до «Критики чистого розуму» й так розставляє акценти, щоб надалі вона була уже більш зрозумілою, зокрема й більш зрозумілим було поняття трансцендентальної єдності аперцепції. У «Критиці практичного розуму» [Кант, 2004], яка продовжує ідеї першої критики, Кант зосереджує увагу уже не на теоретичних, а на практичних аспектах застосування розуму: Я стає витлумачене як моральний суб'єкт, що усвідомлює себе як певну автономну особистість. А в «Критиці сили судження» [Кант, 2022] уже йдеться про аналіз естетичних і телеологічних суджень, сила яких мала б узгодити теоретичний і практичний розум.

Тому дослідники, щоб зрозуміти суть теорії досвіду Канта загалом і поняття трансцендентальної єдності аперцепції зокрема, аналізують саме «Критику чистого розуму». До аналізу змісту цього поняття в науковій літературі вдаються відносно часто. Наприклад, лише за минулий рік з'явилися статті І. Лян «Кант про чисту аперцепцію та невизначену емпіричну внутрішню інтуїцію» [Liang, 2024], де зокрема розрізнено трансцендентальну аперцепцію і емпіричну аперцепцію (внутрішнє чуття), Дж. Сеті «Кант про емпіричну самосвідомість» [Sethi, 2024], де звернуто увагу на розрізнення трансцендентальної та емпіричної аперцепції як усвідомлення себе суб'єктом і усвідомлення себе об'єктом відповідно й запропоновану їхню авторську інтерпретацію через призму аналізу понять спонтанності та сприйнятливості, Б. Вірьомартоно «Аперцепція Канта і філософія розуму» [Wirjomartono, 2023], де вказано на те, що аналіз аперцепції Кантом може бути розглянутий і з позицій сучасної когнітивної науки, нейронауки чи філософії розуму і багато інших, в яких висвітлено різні аспекти поняття трансцендентальної єдності аперцепції, поняття, з допомогою якого Кант прагне пояснити як на підставі різних досвідних переживань ми формуємо єдине сприйняття того, що відбувається навкруги – й воно загалом постає як наша свідомість, яка зокрема є і нашою емпіричною самосвідомістю як індивідуальною самосвідомістю, сукупністю наших внутрішніх інтуїцій (внутрішніх споглядань, тобто пізнанням не через поняття), визначених у часі.

Метою цієї статті буде з'ясувати, яку роль поняття трансцендентальної єдності аперцепції відіграє в теорії досвіду і як співвідноситься з низкою інших важливих понять, що визначають суть «Критики чистого розуму», зокрема з поняттями чуттєвості і розсудку, трансцендентальної схеми і уяви. Для цього розглядаючи Кантову теорію досвіду буде звернуто увагу і на поняття свідомості, трансцендентального суб'єкта та часу.

Чуттєвість і розсудок

За Кантом Я не пізнаване як річ у собі, але як трансцендентальний суб'єкт воно набуває визначеного гносеологічного значення. Кант поєднує питання про можливість теоретичного пізнання із питанням про можливість апіорних синтетичних суджень й, окрім того, спрямовує дослідження розсудку та його функції судження на структуру цієї логічної форми. Кант стверджує: «Свідомість самого себе (аперцепція) є просте уявлення [свого] Я, і якби єдино через це усе розмаїття в суб'єкті було дане самодіяльно, тоді внутрішнє споглядання було б інтелектуальним. У людині ця свідомість вимагає внутрішнього сприйняття того розмаїття, що дане наперед у суб'єкті, і той спосіб, у який воно неспонтанно дане в душі, задля цієї різниці має називатися чуттєвістю» [Кант, 2000, с. 73].

У першому підрозділі «Аналітики» Кант здійснює виведення чистих понять розсудку із трансцендентальної класифікації суджень. Визначивши категорії з погляду логічної функції судження, Кант переходить до аналізу «вищого якісного поняття», із яким належить пов'язувати використання розсудку. Притому Кант наголошує: «Але оскільки в нас аргіогі лежить в основі якась певна форма чуттєвого споглядання, котра ґрунтується на сприйнятливості уявлювальної здатності (чуттєвості), то розсудок як самодіяльність може визначати внутрішнє чуття через розмаїття даних уявлень відповідно до синтетичної єдності аперцепції і так мислити аргіогі синтетичну єдність аперцепції розмаїття *чуттєвих споглядань* як умову, що їй необхідним чином мають підпорядковуватися всі предмети нашого (людського) споглядання, адже тим самим категорії як голі форми думки набувають об'єктивної реальності, себто застосування до предметів, які можуть даватися нам у спогляданні, але тільки як явища; бо тільки їх ми здатні споглядати аргіогі» [Кант, 2000, с. 114]. Це вище поняття Кант називає трансцендентальною єдністю самосвідомості або трансцендентальною аперцепцією. Вона є спонтанним актом «Я мислю» і є умовою єдності теоретичного пізнання і досвіду в цілому.

Існування аперцепції Кант пов'язує з тим, що чуттєве споглядання і думки про них «дані в середині суб'єкта». Так як всі уявлення мої, то вони належать до однієї самосвідомості. Споглядання дані до будь-якого мислення. Але вони дані в тому самому суб'єкті, який володіє здатністю їх мислити, супроводжувати їх, поєднувати їх і усвідомлювати цей акт синтезу. Фіксуючи факт спільної даності споглядання і думки, їхнього необхідного відношення в суб'єкті, Кант переходить до поняття про цей факт, до рефлексивного уявлення про нього. Трансцендентальна аперцепція і є цією рефлексією.

Розглядаючи аперцепцію як вищий пункт пізнання і пов'язуючи її з вирішенням питання про те, у який спосіб суб'єктивні умови мислення

набувають об'єктивну значимість, Кант фактично знімає принципову відмінність між чуттєвістю і розсудком, у такий спосіб переводячи питання про їхнє відношення в площину чисто логічної рефлексії і формальної єдності. В чуттєвості Канта цікавлять лише ті «чисті» формальні моменти, які найбільш пристосовані для використання до неї чисто логічної функції «підведення», «об'єднання» або синтезу за формою судження.

Не випадково вчення Канта про трансцендентальну єдність аперцепції стало джерелом філософії Фіхте й Гегеля, а пізніше Кантову теорію досвіду вивчали й розвивали неокантіанці, наприклад, Коген [Cohen, 1871] чи Наторп [Natorp, 1912], навіть не зважаючи на відкидання чи переосмислення змісту низки принципових понять філософії Канта, зокрема поняття речі-в-собі. Так неокантіанці стали вважати, що завдяки Канту відбувся перехід від поняття субстанції до поняття функції, що Кант надав всім пізнавальним відношенням саме функціонального (діяльнісного) значення, а це вже відкривало можливість для витлумачення поняття як символів, якими ми позначаємо певні відношення між суб'єктами і об'єктами.

Загалом Канту залишилося зробити невеликий крок до повного ототожнення чуттєвого і розсудкового, даного і мислимого, спонтанного і обумовленого ззовні. Але Кант цього кроку не зробив. У різних місцях «Дедукції» він підкреслює, що розсудок не може утворювати предмети своїми уявленнями, що предмети існують не завдяки розсудку, що його обмежено предметами можливого досвіду.

В «Аналітиці засад» Кант ставить проблему синтезу чуттєвості і розсудку та єдності в іншому аспекті. Йдеться не про умови, які надають цьому синтезу форму необхідної єдності, а про принципи цього синтезу як змістовного процесу, як способу використання розсудку до явищ та емпіричних споглядань. Кант повертається до аналізу чуттєвого пізнання і ставить питання про єдність чуттєвості і розсудку як неоднорідних моментів пізнання. Згідно з Кантом, «...простір і час є умовами можливості всіх речей як явищ, так само як і обмеженнями цих засад – [у тому,] що вони не можуть відноситися до речей самих по собі, не належать, отже, до окресленого нами поля дослідження. Так само й математичні засади не становлять частини цієї системи, бо взяті лише зі споглядання, а не з чистих розсудкових понять, проте їх можливість, позаяк вони заразом суть синтетичні апіорні судження, з необхідністю знайде тут місце, щоправда, не для того, аби доводити їхню правильність і аподиктичну певність, чого вони зовсім не потребують, а лише для того, щоб пояснити й дедукувати можливість таких очевидних апіорних знань» [Кант, 2000, с. 133].

Трансцендентальна схема і уява

Труднощі вирішення цієї проблеми полягають у тому, що категорії розсудку зовсім неоднорідні із чуттєвими спогляданнями, а тому їх не можливо ні логічно вивести, ні підвести одні під інших. Отже, для можливості їхнього синтезу необхідно знайти опосередковувальну ланку, яка може пов'язувати настільки різнорідні моменти пізнання, споглядання і понять. Такою ланкою для Канта виступає або трансцендентальна схема, або час, «чисте»

опосередковувальне уявлення, що є однорідним і з категоріями, і з явищами, що робить можливим використання категорій до явищ.

Схема виконує подвійну функцію, вона є дещо середнє: з одного боку, відмінна від чуттєвого споглядання, загальнозначима, необхідна і є категоріально визначеною формою, а з іншого, – на відміну від чистого поняття – чуттєво наочна і змістовна, а за своїм суб'єктивним джерелом схема є наслідком продуктивної здатності уяви, яка є опосередковувальною ланкою між чуттєвістю і аперцепцією. Уява або трансцендентальна здатність до судження аналізується Кантом після дедукції категорій розсудку і аперцепції. Кант опосередковує уяву і схеми формами категорій і необхідною єдністю аперцепції. Підставою спонтанної уяви є розсудок. Під схемою він розуміє власне не час, а апіорне визначення часу, підпорядковане правилам. Кант наголошує, що він аналізує не схематизм уяви, а чистий розсудок. Схема розглядається Кантом як чистий синтез, що виражає категорію, роль якої у визначенні внутрішнього відчуття відповідно до єдності аперцепції. Кант робить висновок, що схематизм розсудку не прямим чином впливає із трансцендентальної єдності аперцепції, яку він зрештою визначає як «єдність, через яку все дане в спогляданні Різноманітне об'єднується в понятті об'єкта» [Кант, 2000, с. 114].

Єдність розсудку і чуттєвості є досвідним пізнанням. Цю єдність забезпечує уява. Поєднання чуттєвості і розсудку має декілька рівнів. Найвищий з них трансцендентальна аперцепція – «Я» як мислячий синтез і «Я» як споглядальне внутрішнє відчуття. Трансцендентальний синтез уяви забезпечує єдність, зв'язок завдяки впливу розсудку на внутрішнє відчуття, внаслідок чого відбувається синтез. Та сама сила уяви синтезує розсудкові поняття із явищами завдяки схемам. Дія уяви проявляється і на третьому рівні – уявленні, де відбувається синтез схоплення. Уява не є чисто пасивним процесом прийняття даного, а є одночасно його конструюванням. Отже, уява виступає як головна пізнавальна здатність, вона над чуттєвістю і розсудком, вона об'єднує ці різні джерела пізнання.

Кантівська схема є лише теоретико-пізнавальною інтерпретацією різних способів зв'язків і відношень між частинами суджень, а діяльність уяви можна звести до однозначних операцій з умовно-відокремленими чуттєвістю і розсудком. Схеми є лише правилами використання категорій, логічного поєднання загального і особливого. Не випадково Кант переходить до певного перерахунку із всіх принципів використання розсудку до явищ. Діяльність уяви – це не процес синтезу, а насамперед констатація єдності чуттєвості і розсудку в апіорно-синтетичних основоположеннях досвіду. Завдання обґрунтування метафізики природи завершується формулюванням загальних принципів досвіду. Отож процес пізнання постає як можливість реалізації тих самих апіорних засад на підставі емпіричного матеріалу, а логічні характеристики апіорного знання, його загальна значимість і необхідність починають наближатися до об'єктивності. Кант стверджує, що: «умови *можливості досвіду* взагалі є водночас умовами *можливості предметів досвіду* і мають через те об'єктивну значущість у апіорному синтетичному судженні» [Кант, 2000, с. 137]. Показуючи як це можливо, Кант реалізує свою головну мету в

теорії досвіду [Enskat, 2015]. Вартувало б уточнити, що йдеться про можливість того, як ми формуємо предмети досвіду, адже у Канта предмети досвіду – це не реальні предмети, а такі, що утворюються внаслідок нашої діяльності, зокрема тієї, що стосується аналізу апіорних синтетичних суджень. Такі судження, як обґрунтовує Кант, є можливими. Звідси впливає можливість побудови метафізики як науки.

Висновки

Отже, Кант формулює самотню концепцію досвіду, що, фактично, закладає традицію трансцендентального ідеалізму в європейській філософії. Викладена в «Критиці чистого розуму» теорія досвіду, яка визначена довкола питання трансцендентальної єдності аперцепції, вплинула не лише відчутно на розвиток філософської традиції надалі (на німецьких ідеалістів на кшталт Фіхте і Гегеля, неокантіанців, феноменологів, неопозитивістів, які лише в ХХ столітті по-новому актуалізували питання аперцепції, самосвідомості), а й допомогла прояснити філософію більш ранніх філософів Нового часу. Наприклад, чітко розмежовувала трансцендентне як щось поза досвідом від трансцендентального як певного змісту нашої свідомості, який не залежить від нашої свідомості і є апіорним і не виводиться з досвіду. Крім того, дистинкція апіорного і апостеріорного в її кантівських інтерпретаціях давала змогу краще зрозуміти суть раціоналістичної філософії Декарта з її поділом на вроджені і набуті знання. Кантові дослідження у межах теорії досвіду продемонстрували тяглість раціоналістичної філософської традиції і обумовленість вивчення трансцендентальної єдності аперцепції такими поняттями як чуттєвість, розсудок, трансцендентальна схема, уява, а також свідомість, трансцендентальний суб'єкт і час. Через призму усіх цих понять він детально пояснив, як відбувається процес пізнання.

Список використаних джерел

1. Кант І. Критика практичного розуму / пер. з нім. І. Бурковського. Київ : Юніверс, 2004. 240 с.
2. Кант І. Критика сили судження / пер. з нім. В. Терлецького. Київ : Темпора, 2022. 904 с.
3. Кант І. Критика чистого розуму / пер. з нім. І. Бурковського. Київ : Юніверс, 2000. 504 с.
4. Кант І. Пролегомени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука / пер. з нім. В. Терлецького. 2-ге вид. Харків : Фоліо, 2018. 214 с.
5. Cohen H. Kants Theorie der Erfahrung. Berlin : Ferdinand Dümmler, 1871. VIII, 270 S.
6. Enskat R. Kants Theorie der Erfahrung. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2015. 304 S.
7. Liang Y. Kant on Pure Apperception and Indeterminate Empirical Inner Intuition. *Ergo an Open Access Journal of Philosophy*. 2024. Vol. 11: 41. P. 1–42. DOI: <https://doi.org/10.3998/ergo.6918>.
8. Natorp P. Kant und die Marburger Schule. *Kant-Studien*. 1912. Vol. 17. S. 193–221.

9. Sethi J. Kant on Empirical Self-Consciousness. *Australasian Journal of Philosophy*. 2024. Vol. 102, No. 1. P. 79–99. DOI: <https://doi.org/10.1080/00048402.2021.1948083>.
10. Wiryomartono B. Kant's Apperception and Philosophy of Mind. Bagoes Wiryomartono. *Reframing Human Endeavors*. Cham: Springer. 2023. Vol. 25. P. 29–43. DOI: https://doi.org/10.1007/978-3-031-29566-9_3.

References

- Cohen, H. (1871). *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin: Ferdinand Dümmler.
- Enskat, R. (2015). *Kants Theorie der Erfahrung*. Berlin; Boston: De Gruyter.
- Kant, I. (2000). *Krytyka chystoho rozumu* [Critique of Pure Reason] / transl. from German by I. Burkovskiy. Kyiv: Yunivers. [In Ukrainian].
- Kant, I. (2004). *Krytyka praktychnoho rozumu* [Critique of Practical Reason] / transl. from German by I. Burkovskiy. Kyiv: Yunivers. [In Ukrainian].
- Kant, I. (2018). *Prolehomeny do kozhnoi maibutnoi metafizyky, yaka mozhe postaty yak nauka* [Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Present Itself as a Science] / transl. from German by V. Terletsyky. 2nd ed. Kharkiv: Folio. [In Ukrainian].
- Kant, I. (2022). *Krytyka syly sudzhennia* [Critique of the Power of Judgment] / transl. from German by V. Terletsyky. Kyiv: Tempora. [In Ukrainian].
- Liang, Y. (2024). Kant on Pure Apperception and Indeterminate Empirical Inner Intuition. *Ergo: An Open Access Journal of Philosophy*, 11: 41, 1–42. <https://doi.org/10.3998/ergo.6918>
- Natorp, P. (1912). Kant und die Marburger Schule. *Kant-Studien*, 17, 193–221.
- Sethi, J. (2024). Kant on Empirical Self-Consciousness. *Australasian Journal of Philosophy*, 102, 1, 79–99. <https://doi.org/10.1080/00048402.2021.1948083>
- Wiryomartono, B. (2023). Kant's Apperception and Philosophy of Mind. In B. Wiryomartono (Ed.), *Reframing Human Endeavors* (pp. 29–43). Cham: Springer. https://doi.org/10.1007/978-3-031-29566-9_3

KANT'S THEORY OF EXPERIENCE AND THE TRANSCENDENTAL UNITY OF APPERCEPTION

Valerii Tereshchenko

*Ivan Franko National University of Lviv,
Department of History of Philosophy,
1, Universytetska Str., Lviv, 79000, Ukraine
e-mail: valeriy.tereshchenko@lnu.edu.ua
ORCID ID 0009-0001-1128-8367*

The article analyzes the peculiarities of Kant's interpretation of the transcendental unity of apperception as a condition for the formation of human experience in the «Critique of Pure Reason», with this condition appearing as a result in the process of analysis. It is emphasized that this concept determines the essence of Kant's gnoseological searches and is closely intertwined with the concepts of the transcendental subject, a priori synthetic judgments, consciousness, metaphysics of time, and the essence of sensory contemplation. The transcendental unity of apperception, which defines our consciousness as such, is defined as a condition for theoretical knowledge and the formation of experience given the fact

that without the presence of such a transcendental basis, no person could construct objects of creative activity and concepts, as well as formulate judgments about the reality. It has been established that Kant does not equate sense and understanding at all, since understanding is not capable of creating objects based on its own ideas, on the contrary, its activity is determined by the totality of those objects that a person is able to perceive and comprehend in the process of cognition. It has been demonstrated that solving the problem of the synthesis of sensibility and understanding as heterogeneous in nature and not reducible to one another is possible due to the presence of such a mediating link as a transcendental scheme, which is determined by time as an a priori form of our perception and the basis of the schematism of our thinking. It is this form of inner sense that is homogeneous to categories and phenomena, and therefore the former can be used to characterize the latter. Imagination is considered separately as a condition of the transcendental ability to judge, which ensures the unity of understanding and sensibility and does not simply grasp data, but constructs it. The fact that the schematism of the understanding is due to the unity of apperception is emphasized, and the formulation of the general principles of experience is the final deductive link of the justification of knowledge of nature. And therefore, it is also a condition for the possibility of objects of experience, which a person perceives and is able to further systematize and thus come to understand the essence of the concepts obtained with the help of theoretical knowledge. Subsequently, Kant's theory of experience and the idea of the transcendental unity of apperception defined the foundations of the philosophy of J. G. Fichte and G. W. F. Hegel, accordingly influencing the entire further development of both the philosophy of German idealists and Western philosophical thought.

Keywords: transcendental unity of apperception, experience, sensibility, understanding, time.

Отримано / Received: 15.09.2024

УДК 141(430)«18/19»Кант І.:001
DOI <https://doi.org/10.30970/vps.2024.31.05>

КАНТ ТА ПАРАДИГМА КЛАСИЧНОЇ НАУКИ

Андрій Кадикало

*Національний університет «Львівська політехніка», кафедра філософії,
вул. Митрополита Андрея, 5, м. Львів, 79013, Україна
e-mail: andrii.m.kadykalo@lpnu.ua
ORCID ID 0000-0003-0123-1671*

Автор розглядає значення філософії Канта для формування основних принципів класичної парадигми в науці. Концепція Канта про простір, час і причинність суттєво вплинула на природничі наукові знання. Особу Канта витлумачено як творця класичної наукової парадигми. У статті розглянуто попередників Канта, зокрема античних філософів, Кеплера, Галілея, Ньютона, та досліджено особливості їхнього впливу на погляди німецького мислителя. Звернено увагу на те, що деякі поняття та ідеї класичної науки з'явилися раніше до філософії Канта. Автор статті розглядає їх як підставу появи більш досконалих ідей Канта. Німецький філософ завершив процес становлення класичної парадигми науки, яка почалася задовго до початку класичної науки. Автор вважає і демонструє, що філософи Піфагор, Галілей, Ньютон були творцями класичної науки. Ці троє мислителів заклали фундамент науки, яка відома як механіка. Механіка стала дуже успішною та міцною основою для класичної парадигми. Античні атомісти стверджували, що «ніщо не виникає з нічого». Ця ідея була тоді і залишається сьогодні основою концепції про причинність. Для цього принципу є дуже просте пояснення: якби щось могло виникнути з нічого, якби те, що існує, могло виникнути з того, що не існує, тоді все могло б виникнути з усього. Не було б структури чи порядку речей, що є, мабуть, найважливішою особливістю будь-якої фізики. Іншими словами, цей перший принцип забороняє породження *ex nihilo*. Крім того, не тільки неможливо, щоб щось виникло з нічого, щось не може стати або «зникнути» в ніщо. В XVII столітті німецький астроном Кеплер відкрив закони обертання планет. Це стало підставою для утвердження механіки як універсальної науки. Механічна каузальність остаточно стала частиною ядра класичної парадигми після відкриття законів всесвітнього тяжіння та трьох законів механіки Ньютона. Отже, ця ідея давня, але вперше стала предметом уточнення та математичного аналізу у вісімнадцятому столітті. Кант використовував закони Ньютона про гравітацію та рух для своєї теорії Всесвіту. Ідеї Канта про детермінізм стосувалися всього Всесвіту як людини, так і природи. Автор припускає, що Кантові вдалося перетворити експериментальну науку на підтвердження універсальної тези класичної парадигми.

Ключові слова: парадигма, Кант, наука, теорія, механіка, детермінізм.

Вступ

Уже більше як півстоліття у термінології філософії науки використовують поняття наукової парадигми, яке було впроваджене Т. Куном. У «Структура наукових революцій» (1962) він пояснює: «Досягнення, у межах цих

характеристик я називатиму далі “парадигмами” – терміном, тісно пов’язаним із поняттям “нормальної науки”. Запроваджуючи цей термін, я мав на увазі, що деякі узвичаєні приклади фактичної практики наукових досліджень – приклади, що включають закон, теорію, їхнє практичне застосування і необхідне обладнання, – в сукупності дають нам моделі, з яких виникають конкретні традиції наукового дослідження, традиції, що їх історики науки описують під рубриками “астрономія Птолемея (або Коперніка)”, “аристотелівська (або ньютоніанська) динаміка”, “корпускулярна (або хвильова) оптика” і так далі» [Кун, 2001, с. 24–25]. Під досягненням американський філософ розуміє основу для подальшого розвитку практичної діяльності певного наукового співтовариства. Відповідно до зазначених характеристик можемо припустити, що найбільшим значимим досягненням, яке стимулювало та підтримувало розвиток парадигми класичної науки була механіка та механіцизм, який виник на її підставі. Проте, цікаво звернути увагу на те чому механіка стала досягненням у свій час, тобто в період Нового часу.

Неможливо заперечити, той факт, що саме успішність та ефективність механіки Ньютона визначила моделі та взірці того як має виглядати наукова теорія чи наука. Проте, окремі поняття та уявлення, які утвердилися завдяки відкриттям закону Всесвітнього тяжіння та трьох законів механіки були відомі у філософії значно раніше. Також англійського фізика, з деяких причин, некоректно вважати як того, хто розпочав і завершив формування класичної парадигми в науці. Зважаючи на це, **метою** статті буде розглянути значимість попередників Ньютона та роль Канта як філософа і теоретика, який остаточно завершив формування класичної парадигми в науці.

Виклад основного матеріалу

Ймовірно маємо дві підстави, достатні, але не такі, що виключатимуть інші, для припущення про вирішення важливих проблем без чого складно було вести мову про розвиток науки. Насамперед, тут йдеться про деїзм та детермінізм, якщо перший узгоджувався та не суперечив механіцизму, то другий – був його частиною. Деїзм порівняно швидко поширився в колах європейський інтелектуалів XVII–XVIII століття. Витоки деїзму пов’язують із англійським філософом і письменником Е. Гербертом [Manuel, Pailin, 2024]. Головною ідеєю, якою просякнутий деїзм, є припущення про самообмеженість Бога щодо втручання у створений ним світ. Зокрема, з позиції деїзму Бог виступає як Творець світу, але не здійснює над ним жодного контролю, чим скасовується ідея середньовічного провіденціоналізму. Деїзм значно «підвищує» роль розуму, його значимість для майбутнього світу та людства і тим самим відкидає спроби ортодоксального християнства на утвердження істин, які претендували на статус невіддільності людському розуму [Rowe, 1998]. Саме завдяки цьому факту деїзм став прийнятною формою узгодження релігійних переконань із здобутками науки Нового часу.

Детермінізм був відомий філософам ще з часів Античності, завдяки ідеям Парменіда та античних атомістів, які популяризували переконання про каузальну пов’язаність всього існуючого. Саме такого значення можна надати твердженню про те, «що нічого з ніщо не виникає й у ніщо не зникає... все, що відбувається, має причину» [Manuel, Pailin, 2024, p. 20]. Античні атомісти,

запропонувавши свою теорію атомів, пояснили причинність, яка мала очевидність для буденного досвіду, проте, яку цей досвід не міг пояснити. Серйозним аргументом на підтвердження детермінізму в Новий час стали відкриття Й. Кеплера та І. Ньютона, які засвідчували, що процеси на рівні світобудови мають у своїй основі механічну каузальність. Завдяки законам, які сформулював і виклав у творі «Гармонія світу» (1619) Кеплер, стало можливим пояснити усі явища, які пов'язані із обертанням Землі, наприклад, зміну пір року, зміну фаз Місяця, а також він доводив, що саме Сонце є джерелом сили, яка впливає на рух планет та визначає спостережуваний порядок світобудови. Остаточна переконливість механічної каузальності була затверджена після формулювання Ньютоном закону всесвітнього тяжіння та трьох законів механіки, які вже пояснювали процеси з якими людина мала справу безпосередньо, тобто процеси макросвіту: «Характерною особливістю ньютонівської картини світу було її принципове опертя на закони механіки, які передбачали дотримання двох засад: принципу каузальності і закону всесвітнього тяжіння. Саме завдяки цим засадам, що діють як універсальні сили природи, ми можемо теоретично поєднати природні процеси, речі і події в єдиний гомогенний світ» [Кун, 2001, с. 73]. Слід визнати, що закони механіки Ньютона мали б менше значення для формування парадигми класичної науки, якщо б гравітація, незважаючи на те, що її природа була незрозуміла, не постала б як універсальна сила, що впливає на саму світобудову. Український дослідник філософії Канта В. Козловський щодо цього зазначає: «...гравітація розглядається не просто як одна з багатьох сил природи, тобто не лише як щось локальне, щось, котре успішно діє в земних умовах, а як універсальний космологічний закон, константа природи, непорушна дія якої не знає ніяких просторово-часових обмежень» [Козловський, 2023, с. 73]. Зважаючи на це, можна вважати, що закони Кеплера, закон всесвітнього тяжіння та три закони механіки Ньютона дійсно відповідають вимогам щодо характеристик парадигми запропонованих Т. Куном, а отже її можемо називати парадигмою класичної науки. Це передбачає, що будь-яка гіпотеза, яка претендує на статус наукової в Новий час мала б узгоджуватися із її ключовими положеннями, які визначені зазначеними законами.

Ще одним важливим компонентом класичної парадигми вважається математизація знання про природу. Ньютон теж долучився до того, щоб математика відігравала більш важливу роль у природознавстві. Проте, першою спробою описувати світобудову і пізнавати її з допомогою математики запропонував ще Піфагор, хоча його твердження «що все подібне до числа» не слід ототожнювати із застосуванням математики для сучасних варіантів опису реальності, проте це була перша спроба пізнання світу через абстрактне, а не чуттєво дане. Окремі дослідники, як наприклад англієць П. Крітчлі, вважають, що в сучасній науці від ідей Піфагора залишалась тільки раціональність у пізнанні [Critchley, 2011, р. 6], проте це аж ніяк не суперечить його, нехай і не до кінця усвідомленій спробі математичного опису світу. Більш значимі зусилля для математизації природознавства доклали Г. Галілей. Принагідно ще 1623 року він писав: «...Всесвіт – це книга, що постійно відкрита для нас, але її неможливо зрозуміти, якщо спершу не вивчити мову та не навчитися розуміти символи якими вона написана. А написана вона мовою математики, без

якої неможливо зрозуміти жодного слова у ній, а без цього людина блукає в темному лабіринті» [Mukunda, 2015, 347]. Все ж, без авторитету Ньютона, дозволимо собі припустити, процес математизації природознавства як важливої складової парадигми класичної науки не був би завершений. Саме тому доречно припустити, що математика буде взірцем для інших наук впродовж всього періоду Нового часу, зокрема й для Канта. Цілком справедливо підкреслює такий вплив математики український кантознавець В. Козловський: «Важливою рисою започаткованого Ньютоном типу наукового дискурсу було свідоме дотримання кількох обмежень: по-перше, в рамках наукового пошуку недоцільно намагатися з'ясувати причини тих явищ чи сил, які неможливо розкрити і пояснити за допомогою емпіричних методів, спостережень і експериментів; по-друге, до емпірично перевірених явищ природи потрібно застосовувати математичний апарат, з метою встановлення не якісних, а «кількісних співвідношень», тобто таких взаємозв'язків між однорідними природними явищами, які піддаються кількісній фіксації й узагальненню у вигляді математичних рівнянь» [Козловський, 2023, с. 73–74]. У «Метафізичні початки природознавства» (1786) Кант зазначав, що справжня природнича наука повинна допускати застосування математики. Вимога про те, що справжня природнича наука повинна допускати математизацію, часто сприймається як еквівалентна вимозі, щоб поняття такої науки піддавалися кількісній оцінці. Проте, як вже зазначалося, Піфагор задовго до Канта, ймовірно не спеціально переслідуючи саме таку мету, вперше математизував знання, яке до того було суто спекулятивним. Отже, математизація знання це не тільки про кількісні значення у науці. Теза Канта про те, що «в будь-якому спеціальному вченні про природу може бути лише стільки справжньої науки, скільки в ній є математики», можна інтерпретувати як твердження, що лише доктрини, які мають справу з вимірними величинами, кваліфікуються як власне природничі науки. Водночас, варто з'ясувати чи лише таке значення надавав ідеї математизації знання сам Кант. Якщо прийняти дану інтерпретацію, вимога Канта щодо математизації означає, що будь-яке знання набуває своєї достовірності лише через кількісне вираження. Проте, ймовірно тут варто погодитися із нідерландським дослідником Г. ван дер Бергом [Berg, 2011, p. 19], який стверджує, що таке спрощене розуміння Кантового задуму не відповідає історичному контексту XVIII століття. Розуміння математизації як вираження достовірності знання більше відповідає тим уявленням, які сформувалися в сучасній науці в XX столітті. Складнощі, які тут виникають, пов'язані з наведеною вище інтерпретацією, полягають в тому, що у ній поєднані поняття математизації та вимірності. Це правда, що Кант розглядав математичне вираження величин як спосіб доступності вимірювання. Тим не менш, слід ретельно відрізнити поняття математизації від поняття вимірювання. У «Критиці сили судження» Кант стверджує, що вимірювання природних об'єктів можливе через нумерацію конкретних об'єктів і що вимірювання вимагає вибору одиниці вимірювання. Вибір одиниці є довільним або залежним від контексту. У суто математичному контексті існує можливість, наприклад, представити числа та їхні відношення в термінах відношень між відрізками. Проводячи вимірювання природних об'єктів фактично відбувається емпіричне визначення певного типу об'єкту як одиниці вимірювання. Слід зазначити, що математика сама по собі не

забезпечує процедуру вимірювання. Отже, існує необхідність розрізняти концепцію математизації Канта та можливість вимірювання. Німецький філософ вважав, що справжні природничі науки засновані на «апріорному пізнанні природних речей». Продовжуючи свою аргументацію, Кант вважав, що пізнання аргіогі відбувається на підставі інтуїції, яка оперує поняттями. Саме в цьому полягає завдання математики, бо ж саме в математиці відбувається пізнання через побудову понять.

Зважаючи на внесок Галілея, Ньютона у становлення парадигми класичної науки, постає питання про вплив Канта на даний процес. Вважаємо, що, зважаючи на суттєвий вплив розвитку науки Нового часу на філософію XVII–XVIII ст., нехтувати значимістю їх взаємозв'язку недоцільно. Й поготів це виправдано, зважаючи на те як Кант змінив філософію. Спосіб філософування німецького мислителя зазнав серйозного впливу Ляйбніца, Вольфа і Ньютона. Зазвичай, коли йдеться про вплив Канта на розвиток філософії та науки, то значимим та найбільш продуктивним вважається критичний період його творчості. Цей період, сам німецький філософ пов'язував із кардинальними змінами, які він впровадив у філософію, порівнюючи при цьому їх зі змінами, які зовсім недавно зазнало природознавство: «Тут маємо щось на кшталт першого помислу *Коперника*, який з огляду на незадовільність пояснення небесних рухів за припущення, що вся зоряна громада обертається довкола спостерігача, спробував чи не вийде ліпше, коли припустити, що обертається спостерігач, а зірки полишити в спокої. І в метафізиці можна зробити подібну спробу в тому, що стосується *споглядання* предметів. Якби споглядання мусили достосовуватися до характеру предметів, то я не розумію, як можна було б знати про них що-небудь аргіогі; якщо ж предмет (як об'єкт чуттів) достосовується до природи нашої споглядалної спроможності, то цю можливість я можу цілком добре собі уявити» [Кант, 2000, с. 26]. Не применшуючи факту значимості «коперніканського повороту» в філософії, дозволимо собі, проте, звернути увагу на спадщину Канта у натурфілософії, яка так цікавила його. Адже окрім «морального закону в мені», увага німецького мислителя була прикута й до «зоряного неба» над ним.

Прагнення Канта максимально наблизити філософські науки до тієї ж дієвості в поясненні світу, якою наділені природничі науки мало достатньо причин та мотивів та, як це завжди буває зі знаковими філософами, було пов'язано із його практикою життя. Глибока обізнаність Канта у передових ідеях Ньютона зокрема стала можливою через наявність у німецького філософа вільного часу для студіювання творів вчених астрономів та космологів Нового часу. Кант не відразу отримав посаду викладача в університеті, спершу йому довелося попрацювати домашнім вчителем у сім'ях кьонігсберзької шляхти. Саме сільська місцевість, на думку біографа Канта Гаєра, вплинула на сприйняття та захоплення німецького мислителя «зоряним небом». Зокрема Гаєр пише: «Юний філософ, чия нужденність закинула його домашнім вчителем у провінцію, не досліджував небо, а спостерігав його, сповнений захвату та благоговіння. Його розум був схвильований і спонукав до ідей» [Гаєр, 2007, с. 64]. Захоплення Канта мало продуктивні наслідки: після ознайомлення та вивчення твору «Оригінальна теорія або нова гіпотеза Всесвіту» (1751) не надто відомого англійського астронома Т. Райта йому стала імпонувати ідея «динаміки» зоряного неба. У свої тридцять років він пише і публікує

працю «Природна історія та теорія неба» (1755), викладаючи у ній гіпотезу, яка своєю оригінальністю водночас змінює і науку, і філософію. Небулярна гіпотеза Канта, з'явилася дещо раніше, ніж схожі гіпотези Лапласа та Гершеля, які, на відміну від німецького філософа, були професійними астрономами – тим більше значення має доробок німецького філософа. Цілковито виправданою є оцінка «Природної історії та теорії неба» Гаєром, який характеризує цей твір Канта як «видатне досягнення натурфілософії». Головною ідеєю книги Канта стає припущення про структурованість космічного простору, в якому панує лад та гармонія. Важливим є той факт, що німецький мислитель розглядає Сонячну систему як динамічну, змінну структуру, а не статичну, як її традиційно тоді розуміли. Опираючись на ідеї механіки та закону всесвітнього тяжіння Ньютона, Кант описує еволюцію космосу, виникнення та формування великої вражаючої структури із найпростіших елементів: «...він робить передумовою лише дві сили: силу відштовхування та силу притягання, також називаючи їх гравітацією, отже, дві основні сили, “обидві однаково визначені, однаково прості і, водночас, однаково первинні і всезагальні”... Ньютон був для Канта космологічним пророком» [Гаєр, 2007, с. 62]. Кант віднаходить детермінований Всесвіт, бо ж «природа не розкошує надмірними причинами». Про це ж, німецький мислитель писав у «Критика сили судження» таке: «...природа обирає найкоротший шлях – вона нічого не робить даремно – вона не робить стрибка у розмаїтості форм (*continuum formarum*) – вона багата у видах, але при цьому все ж ошадна у родах і т. п...» [Кант, 2022, с. 475]. Становлення і розвиток можливі лише тому, вважає Кант, що космос не гомогенний: «Відмінність між елементами веде до диференціації й запускає ту динаміку, що за жорсткими законами природи формує світобудову» [Гаєр, 2007, с. 72]. Водночас, Канту вдалося те, що не вдалося Ньютону, зазначає біограф німецького мислителя. Кант обирає на роль «першорущія» формування Сонячної системи матерію, що наповнювала простір.

Німецький філософ не міг залишити поза своєю системою світобудови й деміурга, Бога, хоча Гаєр вважає, що Кант вимушено під впливом світоглядної кон'юнктури того часу змушений прийняти цю ідею, проте визнає, що й тут можливу роль зіграло виховання і освіта. Отже, Кант розглядає Бога як творця матерії, яка має внутрішні рушії свого розгортання, що цілком відповідає принципам деїзму Нового часу. «Своєрідний теїстичний алгоритм спрямував створення космічного фракталу. «Бог» дає Канту лише матеріал, щоб той зміг збудувати свій світ за ньютонівськими принципами» [Гаєр, 2007, с. 79]. Тож, німецький мислитель не лише в пізнанні визначив вектор розвитку класичної парадигми науки, а й доклався до формулювання основних положень небулярної гіпотези походження Сонячної системи, яка дотепер позначена іменами Канта-Лапласа.

Висновки

Відкриття Ньютона позначили період становлення нового типу пізнання світу – науки. Саме після появи механіки як строгої та точної дисципліни почали окреслювати межі і орієнтири того явища, яке сьогодні називають наукою. Завдяки короткому огляду окремих моментів формування класичної науки можна помітити, які її ключові принципи стали основою класичної парадигми,

що має загальнонауковий, а не суто спеціально науковий характер. Очевидний той факт, що хоча провідні положення класичної науки переважно сформува-лися у XVII–XVIII століттях, деякі принципи та ідеї виникли раніше, але за-вдяки механіці Ньютона набули строгого наукового значення, йдеться про детермінізм, математизацію знання тощо. Остаточно статусу наукових прин-ципів уявлення про каузальність, аргументованість, доведеність знання на-були завдяки глибокому мисленню та уважності Кантом до деталей. Вважаємо, що зокрема це сприяло формуванню класичної наукової парадигми на підставі класичних форм філософії і науки.

Список використаних джерел

1. Гаєр М. Світ Канта: Біографія / пер з нім. Л. Харченко. Київ : Юніверс, 2007. 336 с.
2. Кант І. Критика сили судження / пер з нім. В. Терлецького. Київ : Темпора, 2022. 904 с.
3. Кант І. Критика чистого розуму / пер. з нім. І. Бурковського. Київ : Юніверс, 2000. 504 с.
4. Козловський В. Кантова антропологія: Джерела. Констеляції. Моделі / вид. 2-е, зі змінами та доп. Київ : Дух і Літера. 2023. XXXVIII, 728 с.
5. Кун Т. Структура наукових революцій / пер. з англ. О. Васильєва. Київ : Port-Royal, 2001. 228 с.
6. Berg van den H. Kant's conception of proper science. *Synthese*. 2011. Vol. 183. P. 7–26.
7. Chalmers A. Democritean Atomism. *The Scientist's Atom and the Philosopher's Stone*. Dordrecht : Springer, 2009. P. 19–41.
8. Critchley P. Pythagoras and the Harmony in all Things. [e-book]. 2011. URL: <http://mmu.academia.edu/PeterCritchley/Papers>.
9. Manuel F., Pailin D. Deism. *Britannica*. 2024. URL: <https://www.britannica.com/topic/Deism>.
10. Mukunda N. Mathematics as the language of Nature. A historical view. *Proceedings of the Indian National Science Academy*. 2015. Vol. 81, No. 2. P. 347–356.
11. Rowe W. Deism. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. 1998. URL: <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/deism/v-1>.

References

- Berg, van den H. (2011). Kant's conception of proper science. *Synthese*, 183, 7–26. <https://doi.org/10.1007/s11229-009-9665-y>
- Chalmers, A. (2009). Democritean Atomism. In A. Chalmers, *The Scientist's Atom and the Philosopher's Stone* (pp. 19–41). Dordrecht: Springer.
- Critchley, P. (2011). *Pythagoras and the Harmony in all Things*. [e-book]. <http://mmu.academia.edu/PeterCritchley/Papers>
- Geier, M. (2007). *Svit Kanta: Biohrafia* [The World of Kant: A Biography] / transl. from German by L. Kharchenko. Kyiv: Yunivers. [In Ukrainian].
- Kant, I. (2000). *Krytyka chystoho rozumu* [Critique of Pure Reason] / transl. from German by I. Burkovskiy. Kyiv: Yunivers. [In Ukrainian].
- Kant, I. (2022). *Krytyka syly sudzhennia* [Critique of the Power of Judgment] / transl. from German by V. Terletskiy. Kyiv: Tempora. [In Ukrainian].
- Kozlovskiy, V. (2023). *Kantova antropolohiia: Dzherela. Konsteliatsii. Modeli* [Kantian Anthropology: Sources, Constellations, Models] (2nd ed., revised and updated). Kyiv : Dukh i Litera. [In Ukrainian].

- Kuhn, T. (2001). *Struktura naukovykh revoliutsii* [The Structure of Scientific Revolutions] / transl. from English by O. Vasyliiev. Kyiv: Port-Royal. [In Ukrainian].
- Manuel, F., Pailin, D. (2024). Deism. *Britannica*. 2024. <https://www.britannica.com/topic/Deism>
- Mukunda, N. (2015). Mathematics as the language of Nature. A historical view. *Proceedings of the Indian National Science Academy*, 81, 2, 347–356. <https://doi.org/10.16943/ptinsa/2015/v81i2/48092>
- Rowe, W. (1998). Deism. *Routledge Encyclopedia of Philosophy*. <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/deism/v-1>

KANT AND THE PARADIGM OF CLASSICAL SCIENCE

Andrii Kadykalo

*Lviv Polytechnic National University, Department of Philosophy,
5, Mytropolyta Andreia Str., Lviv, 79013, Ukraine
e-mail: andrii.m.kadykalo@lpnu.ua
ORCID ID 0000-0003-0123-1671*

The author considers Kant's philosophy on the main principles of classical paradigm in science. Kant's conception of space, time and causality had a significant influence on natural scientific knowledge. The author draws attention to Kant as the creator of the classical scientific paradigm. The article examines Kant's predecessors, in particular ancient philosophers, Kepler, Galileo, Newton, and investigates the peculiarities of their influence on the views of the German thinker. Some ideas and notions of classical science appeared before Kant's philosophy. The author considers ideas of Kant's philosophy weren't the early background of classical science. The German philosopher finished the formation of the classical paradigm of science. However, this process began a long time ago before the 18th century. The author assumes and shows that philosophers Pythagoras, Galileo, and Newton created the foundation of classical science. These three thinkers made a new science known as mechanics. Mechanics is a true science and hard basis for classical paradigm. This idea was then, and it is today, an important part of the conception of causality. The Ancient atomists said «Nothing comes into being from what is not». There is a very simple reason for this principle: if something could come from nothing, if an existent could emerge out of the non-existent, then everything could come into being out of everything. There would be no structure or order of generation, which is perhaps the most important feature of any physics. In a different language, this first principle prohibits generation ex nihilo. Moreover, not only is it impossible for something to come from nothing, something cannot become or «disappear into» nothing. The German astronomer Kepler discovered the laws of planetary motion in the 17th century. It was affirmation that mechanics is a universal science. The mechanical causation became part of the main thesis for determinism. This situation became possible after Newton discovered the law of gravitation and laws of motion. Therefore, the idea is ancient, but first became subject to clarification and mathematical analysis in the eighteenth century. Kant used Newton's laws about gravitation and motion for his Universe theory. Kant's ideas about determinism related to the whole Universe, both human and natural. The author assumes that Kant made experimental science as confirmation of the universal thesis of classical paradigm.

Keywords: paradigm, Kant, science, theory, mechanics, determinism.

Отримано / Received: 02.05.2024

УДК 141(430)«18/19»Кант І.:11
DOI <https://doi.org/10.30970/vps.2024.31.06>

МОЖЛИВІСТЬ ІСНУВАННЯ МЕТАФІЗИКИ ЯК НАУКИ У ПОГЛЯДАХ КАНТА

Михайло Ковальчук

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
кафедра теорії та історії політичної науки,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна
e-mail: michael.kovalchuk95@gmail.com
ORCID ID 0000-0002-4466-7531*

У статті здійснено розгляд філософських поглядів Канта на проблеми наукового пізнання соціальної реальності, рамок застосування розсудкового та розумового мислення у процесі наукової рефлексії, також питань предметності та меж застосування наук «про дух», зараховуючи сюди й конструювання метафізики виключно як строгої наукової системи пізнання. Доведено актуальність поставленої філософом проблематики, яка буде присутньою у науковому дискурсі упродовж наступних століть, притому вийде на основоположне місце серед проблематичних полів методології наукового знання у XIX–XX століттях і незмінно зберігатиме свою актуальність дотепер. Окреслено кризову ситуацію в сфері метафізики як системи знання у XVIII столітті та висвітлено основні причини цього явища. Продемонстровано і проаналізовано думку Канта про відсутність розвитку у метафізиці, внаслідок чого відбувається застій і занепад філософського знання, якщо не всієї філософії. Окреслено головні причини цього занепаду та досліджено ключові шляхи подолання цього кризового стану, які запропонував німецький філософ. Здійснено огляд догматичності, відірваності від реальності, а також відсутність чітких критеріїв науковості, крізь призму їхнього негативного впливу на конструювання систем наукового знання. Розглянуто запропоновані філософом критерії науковості, з допомогою яких буде відбуватись чіткий поділ систем знання на наукові і ненаукові, що, зі свого боку, дасть змогу зробити підхід до визначення науки як власне науки універсальним. Обґрунтовано важливість побудови метафізики на засадах логіки, а саме аподиктичного доведення задля уникнення апелювань до аргументу авторитету, який є однією із найбільших й найпоширеніших небезпек для розвитку метафізики й перетворення її у строгу науку. Продемонстровано основоположне місце досвіду в межах конструювання наукового знання, внаслідок чого німецький філософ запропонував чіткі правила, що встановлюють логічний і правильний спосіб конструктивного апелювання до досвіду й унеможливають його помилкове застосування.

Ключові слова: наука, метафізика, синтетичне знання, аподиктичне доведення, критика, розум, розсудок, Кант.

Вступ

Сьогодні, коли з дня народження І. Канта минуло 300 років, варто зауважити роль цього філософа у конструюванні методології наукового знання. Його погляди мали фундаментальний вплив на процес актуалізації проблематики необхідності становлення науки як строгої системи, позбавленої догматичності й маніпулювання, побудованої виключно на логічних та доказових засадах. Згідно з ним, метафізика як наука повинна була постати як звільнена від догматизму система наукового пізнання, що має керуватися засадами розуму [Кант, 1989; Кант, 2018, Kant, 1870; Kant, 1977].

Метою даної статті є дослідити основні аргументи критики Кантом основних проблем конструювання наукового знання в рамках метафізики, а також розглянути необхідні підстави для становлення метафізики як наукової системи.

Кризовий стан метафізики і необхідність його вирішення

Кант сформував концепцію майбутнього розвитку метафізичного знання як виключно наукового, що уже зміщує його погляд не лише на саме існування і функціонування науки, а постулює проблематику становлення «наук про дух» як загальноновизнаних систем у структурі наукових теорій. Оскільки як стверджував сам філософ: «Якщо хочуть представити якийсь пізнання як науку, то спершу потрібно мати змогу точно визначити те відзначальне, що відрізняє його від будь-якого іншого та що, таким чином, робить його своєрідним; у протилежному випадку границі всіх наук зливаються й жодну з них не можна ґрунтовно потрактувати згідно з її природою» [Кант, 2018, с. 10].

Тут стверджено не лише необхідність формування методології наукових теорій, а й фундаментальність їхнього чіткого розмежування з погляду їхніх предметних полів, що напряду визначає специфіку самої методології цих теорій. І як продовжує сам Кант: «Хоч би в чому полягала ця своєрідність: у різниці об'єкта, або джерел пізнання, або ж способу пізнання, або кількох, якщо не всіх, цих чинників разом, саме на цьому в першу чергу базується ідея можливої науки та її терен» [Кант, 2018, с. 10].

Кант стверджує, що наприкінці XVIII століття актуалізували філософську проблему в рамках філософського знання, яка вилилась у сучасну йому епоху кризової ситуації в межах метафізики. Зокрема у праці «Пролегомени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука» він звертає увагу на те, що сама метафізика знаходиться у цілковитій кризі. Цю тезу артикульовано у такий спосіб: «Якби дійсно була метафізика, яка могла б стверджувати себе як наука, якби можна було сказати: ось метафізика, яку вам слід тільки вивчити, і вона невідхильно й незмінно переконає вас своєю істиною, – то це питання було б непотрібне, і зоставалося б лише те питання, яке стосувалося більше перевірки нашої проникливості, ніж доказу існування самої речі, а саме: як вона можлива і в який спосіб розум розпочинає, аби її досягти» [Кант, 2018, с. 17–18].

І як зауважував сам філософ у сучасній йому ситуації, що коли хтось називає іншого дослідника метафізиком, то це сприймається як негативна конотація, яка полягає у ставленні під сумнів його наукового статусу. Ця теза

артикулює кризову ситуацію в метафізиці, оскільки ця наука не розвивається ще з часів самого Аристотеля, вона зупинилася на місці: «Щоправда, метафізика дотепер не змогла довести як а ргіогі значущі ані цього положення, ані закону достатньої підстави, ще менше якогось складного положення, наприклад, належного до психології чи космології, і взагалі жодного синтетичного положення; таким чином, завдяки всьому тому аналізу нічого не досягнуто, нічого не створено і нічому не посприятно, і наука після численної метушні і галасу все ще перебуває там, де вона була за часів Аристотеля, хоча приготування до неї, якби тільки знайшли дороговказ до синтетичних пізнань, здійснювалися, безперечно, набагато ліпше, ніж коли-небудь раніше» [Кант, 2018, с. 112].

Критика як метод виходу метафізики з кризи

Кант передбачає вихід метафізики з кризової ситуації через становлення її як науки, побудованої на строгих логічних підставах, тобто не на понятті авторитету, а на критиці. Завдяки цьому має бути подолана властива метафізиці догматичність як одна з головних причин припинення її розвитку як науки: «Коли хтось вважає себе цим ображеним, то він легко може відкинути це обвинувачення, якщо наведе лише одне-єдине синтетичне положення, належне до метафізики, яке він візьметься довести а ргіогі в догматичний спосіб; бо тільки тоді, коли він це виконає, я признаю за ним, що він дійсно просував науку далі, навіть якби це положення було зрештою досить potwierджене завдяки звичайному досвідові» [Кант, 2018, с. 112].

Власне в цьому полягає одне з основних завдань його критичного періоду філософських праць: знаходження методологічних основ для створення системи філософського знання, яка постане як наука. Важливим є й те уточнення, що для побудови наукової системи знання необхідно встановити чіткі крайні межі самого пізнання, задля відокремлення квазінаукових вкраплень у науковому пізнанні, внаслідок чого забезпечивши його чистоту. З іншого боку, задля встановлення вищезгаданих меж, необхідно виявити межі самого розуму, щоб відкрити та врахувати його детерміновану природою обмеженість: «А щоб метафізика як наука могла претендувати не тільки на оманливе умовляння, а й на розуміння і переконання, то критика самого розуму мусить викласти цілком весь склад понять а ргіогі, поділ їх згідно з різними джерелами: чуттєвості, розсуду і розуму, далі їх повну таблицю і розчленування всіх цих понять з усім тим, що може бути звідси виведено, а потім головно можливість синтетичного пізнання а ргіогі за посередництвом дедукції цих понять, засади їх вжитку, насамкінець також границі цього вжитку – і все це в повній системі» [Кант, 2018, с. 109].

Філософ ставить й актуалізує питання про те, що якщо сама метафізика властива людському розуму і завжди існуватиме включаючись в екзистенцію людини, то необхідно розвинути це до рівня науки: «Що дух людський колись цілком відмовиться від метафізичних досліджень – цього так само годі сподіватися, як і того, що ми колись радше цілковито припинимо дихання, щоб постійно не вдихати нечисте повітря. Отже, в світі

повсякчас буде метафізика, і за браком публічного мірила кожен крятиме собі на свій штиб» [Кант, 2018, с. 111].

Ставлячи головні питання, які були розглянуті філософом у його критичний період філософії, сам Кант не розуміє критику як власне критику чогось, а навпаки – розглядає це поняття як певні рамки людського розуму: «Таким чином, критика і тільки вона одна, містить у собі цілий, добре перевірений і випробуваний план, навіть усі засоби виконання, згідно з якими може бути створена метафізика як наука; іншими шляхами і засобами вона неможлива» [Кант, 2018, с. 109].

Критика виступає як певна методологія потенційної наукової системи мислення, якою повинна постати метафізика. Власне наукою про «щось», де під поняттям «щось» розуміється конкретний її предмет – людський розум і його межі, де під межами розуму концептуалізується його предметне поле, яке, зі свого боку, окреслює межі метафізичного пізнання: «Одне певно: хто раз засмакував критику, той назавжди матиме відразу до будь-яких догматичних базікань, якими він раніше задовільнявся через необхідність, бо його розум потребував чогось, але для свого заняття не міг знайти нічого ліпшого» [Кант, 2018, с. 109].

Згідно з поглядами філософа існує три джерела походження понять людського мислення: чуттєвість, розсудок і розум; варто зауважити, що самим філософом здійснюється чітке розрізнення понять «розсудок» і «розум». Важливим уточненням буде те, що розсудкове мислення за Кантом є також необхідною складовою пізнання, яка ґрунтується на часі і просторі як формах чуттєвості суб'єкта. Час та простір є двома основоположними категоріями розсудку, що детермінують людське мислення. Згідно з Кантом, вони є двома апріорними категоріями чуттєвості суб'єкта, які закладені у мисленні людини й уможливають логічний та послідовний процес пізнання «світу речей», а звідси: побудову будь-яких причинно-наслідкових зв'язків. Поряд із вищезгаданим підходом, треба також зауважити й те, що «час і простір» є не просто «категоріями чистого розсудку», а й певною, детермінуючою сіткою системи координат, яка вміщає в себе усі взаємодії фізичного світу та встановлює собою рамки їхньої будь-якої взаємодії, формуючи собою об'єктивну площину, в якій відбуваються усі події розвитку Всесвіту, зокрема й політичний розвиток людства, у процесі якого виникають нові феномени реальності, що складають множину потенційних об'єктів для наукових досліджень. Тому, цілком доцільним є здійснення чіткого розподілу розуміння «часу і простору» як основоположних категорій людської рефлексії, які визначають основу раціонального мислення та окреслюють чіткі рамки людської здатності до критичного сприйняття, яке веде до опосередкованого пізнання; а також і розподіл на трактування понять «час і простір» у розумінні двох прямих розвитку Всесвіту, яким притаманні певні ознаки й специфічні характеристики у процесі відокремлення певного відрізка простору у певний момент часу, піддаючи їх критичному аналізу для розширення наукового матеріалу про певний факт фізичної, соціальної чи політичної реальності. Внаслідок чого «час і простір» розглядають як дві форми фізичного прояву розвитку матерії.

Звідси наступне його зауваження про зупинку метафізики у розвитку на рівні розсудку, коли ж сам він ставить перед нею необхідність переходу на рівень розуму. Це демонструється тим, що метафізичне мислення зупинилось на рівні аналітичних суджень, а саме: розчленування буття на конкретні категорії. Але такий спосіб функціонування метафізики не веде до розвитку, оскільки саме лише вичленування аналітичних суджень не призводить до синтезування нового знання: «Щоб запобігти всіляким кривотлумаченням, треба пригадати з попереднього, що аналітичне трактування наших понять хоч і справді доволі корисне розсудові, але тим самим наука (метафізика) анітрохи не просувається далі, бо ті розчленування понять суть лише матеріали, з яких передусім тільки повинна бути споруджена наука» [Кант, 2018, с. 112].

Розум як основний метод конструювання синтетичного знання

Завданням же науки на рівні розуму є побудова синтетичних суджень а рїогї, які й будуть продуктом розумової діяльності науки. Звичайно, що сам Кант не заперечує існування наукових систем, які продукують синтетичні судження, але вони носять апостерїорний характер. Коли ж сама метафізика повинна оперувати виключно синтетичними судженнями апїорї. Власне сама наявність синтетичних суджень апїорї і є тією можливістю, яка здатна привести до розвитку метафізики як науки. Але в цьому руслі своєї філософської рефлексї Кант стикається з проблемою самого функціонування наукового знання з погляду того, що сама його критика слугує певною основною підставою подїлу усїх систем акумульованого людством знання на науковї та не науковї. Аргументуючи це тим, що критика буде ставитись до догматичної науки так само, як хїмїя – до алхїмїї, а астрономїя – до астрологїї. Звідси впливає, що критика буде основним критерїєм в процесї становлення будь якої системи знання як науки. Іншим важливим момент є те, що у процесї функціонування критики як методологїї ми визначатимемо межї пізнавальної здатності нашого розуму, який під час цього процесу оперуватиме уже не розсудковими поняттями, а ідеями чистого розуму. Власне саме метафізика володіє потенціалом стати першою повністю завершеною наукою, оскільки джерелом понять і суджень, якими вона оперує, є не зовнішній фізичний світ, а сам розум: «Адже певною перевагою, на яку з-помїж усїх можливих наук може розраховувати з певністю єдино метафізика, є саме те, що вона може бути доведена до завершення і постїйного стану, позаяк далї вона не може змінюватися, навіть не здатна до жодного примноження завдяки новим відкриттям» [Кант, 2018, с. 110].

Внаслідок чого розум пізнає сам себе і свої межї: «...а це тому так, бо розум тут має джерела свого пізнання не в предметах та їх спогляданні (завдяки яким він не може навчитися чомусь бїльшому), а в самому собі, і якщо він виклав основні закони своєї спроможності повністю і у визначений спосїб всупереч усїм кривотлумаченням, то не зостається нічого, що чистий розум мїг би пізнавати а рїогї, навіть про що він мїг би підставно запитувати» [Кант, 2018, с. 110].

А отже певні апїорні поняття чи ідеї розуму, рано чи пізно будуть вичерпані самим розумом, внаслідок чого ця наука необхідно зупиниться у

своєму розвитку, таким чином завершивши його і поставши як довершена система наукового знання. Але як було сказано вище, на думку Канта, метафізика не розвивається з часів Аристотеля тому, що ніхто ніколи критично не підходив до дослідження самої метафізики, внаслідок чого формуючи з критики ядро цієї системи. І як наслідком результатом цього стало закріплення метафізики у формі догматичної системи та криза в її межах: «Усяке хибне мистецтво, всяка марна мудрість триває свій час; адже зрештою вона руйнує саму себе, і найвищий ступінь її культури водночас є миттю її занепаду. Те, що стосовно метафізики цей час тепер настав, доводить стан, в який вона впала в усіх освічених народів при всьому тому запалі, з яким зрештою опрацьовуються усі інші науки» [Кант, 2018, с. 110].

А основна ідея Канта полягає в тому, що до вивчення основних метафізичних положень нам треба підходити виключно з погляду критики. Внаслідок чого опредметнюється відхід нашої рефлексії від двох ключових спокус теоретичного розуму, а саме від аргументів здорового глузду, який виступає одним із критеріїв істинності знання, та від правдоподібності. Підхід філософа тут полягає в тому, що в межах метафізики ніхто ніколи не доводив основні положення з погляду їхньої аподиктичної природи, де судження повинні необхідно слідувати одне з одного.

Висновки

Метафізика повинна існувати на положеннях своєї аподиктичності, внаслідок чого основні постулати метафізики, а саме синтетичні судження аргументу, повинні обґрунтовувати не на підставі певних посилок на повсякденний глузд, який завжди функціонуватиме «in concreto» чи просто опираючись на аргументацію правдоподібності, а на підставі чіткого і необхідного логічного доведення й слідування (аподиктично). І власне оці синтетичні судження апріорі повинні бути взяті і доведені чи спростовані з допомогою логічних аргументів. Власне такий спосіб аргументації володіє потенціалом привести метафізику до нового якісного рівня свого існування. На думку самого Канта, станом на 1783 рік, коли вперше видали «Пролегомени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука», жодної такої спроби застосування аподиктичного доведення в межах метафізики ще не було здійснено. Внаслідок чого сам філософ і аргументує відсутність розвитку в межах метафізики. Але якщо зважити на те, що ця книга логічно розвиває рефлексію, започатковану в «Критиці чистого розуму» [Кант, 2000], то власне тут можна зауважити постановку ним загальнонаукових проблем, на які дослідники звернуть увагу лише наприкінці XIX – на початку XX століть. Як наслідок, проблемі методології науки нададуть нового поштовху і розвиватимуть її в напрямку, заданому німецьким філософом ще наприкінці XVIII століття [Гаєр, 2007].

Список використаних джерел

1. Гаєр М. Світ Канта: Біографія / пер. з нім. Л. Харченко. Київ : Юніверс, 2007. 336 с.
2. Кант І. Відповідь на питання: що таке Просвітництво? / пер. з нім. М. Ласло-Куцюк. *Vsesvit*. 1989. № 4. С. 135–138.
3. Кант І. Критика чистого розуму / пер. з нім. І. Бурковського. Київ : Юніверс, 2000. 504 с.
4. Кант І. Прологемени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука / пер. з нім. В. Терлецького. 2-ге вид. Харків : Фоліо, 2018. 214 с.
5. Kant I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Berlin : L. Heimann, 1870. X, 351 S.
6. Kant I. Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. *Kant I. Werke in zwölf Bänden. Band XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1977. 393 S.

References

- Geier, M. (2007). *Svit Kanta: Biohrafia* [The World of Kant: A Biography] / transl. from German by L. Kharchenko. Kyiv: Yunivers. [In Ukrainian].
- Kant, I. (1870). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Berlin: L. Heimann.
- Kant, I. (1977). *Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. Kant I. Werke in zwölf Bänden. Band XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kant, I. (1989). *Vidpovid na pytannia: shcho take Prosvitnytstvo?* [Answer to the Question: What is Enlightenment?] / transl. from German by M. Laslo-Kutsyuk. *Vsesvit*, 4, 135–138. [In Ukrainian].
- Kant, I. (2000). *Krytyka chystoho rozumu* [Critique of Pure Reason] / transl. from German by I. Burkovskyyi. Kyiv: Yunivers. [In Ukrainian].
- Kant, I. (2018). *Prolehomeny do kozhnoi maibutnoi metafizyky, yaka mozhe postaty yak nauka* [Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Present Itself as a Science] / transl. from German by V. Terletsyyi. 2nd ed. Kharkiv: Folio. [In Ukrainian].

THE POSSIBILITY OF THE EXISTENCE OF METAPHYSICS AS A SCIENCE IN KANT'S VIEWS

Mykhailo Kovalchuk

*Ivan Franko National University of Lviv,
Department of Theory and History of Political Science
1, Universytetska Str., Lviv, 79000, Ukraine
e-mail: michael.kovalchuk95@gmail.com
ORCID ID 0000-0002-4466-7531*

The article examines Kant's philosophical views on the problems of scientific knowledge of social reality, the limits of applying judgmental and rational thinking in scientific reflection, as well as the issues of objectivity and the boundaries of applying the «sciences of the spirit», including the construction of metaphysics as a strictly scientific system of knowledge. The relevance of the problem posed by the philosopher is proven,

which will remain present in scientific discourse for the following centuries and will become a foundational issue in the problematic fields of the methodology of scientific knowledge in the 19th and 20th centuries, retaining its relevance to this day. The article outlines the crisis situation in the field of metaphysics as a system of knowledge in the 18th century and highlights the main causes of this phenomenon. Kant's view on the lack of development in metaphysics is demonstrated and analyzed, leading to stagnation and the decline of philosophical knowledge, if not all of philosophy. The main causes of this decline are outlined, and the key ways suggested by the German philosopher to overcome this crisis state are explored. The review addresses dogmatism, detachment from reality, and the lack of clear criteria for scientificity, considering their negative impact on the construction of scientific knowledge systems. Kant's proposed criteria for scientificity are discussed, which allow a clear division of systems of knowledge into scientific and non-scientific, in turn enabling the approach to defining science as a discipline to be universal. The importance of building metaphysics on the principles of logic is justified, particularly the use of apodictic proof, to avoid relying on the argument from authority, one of the greatest and most widespread dangers to the development of metaphysics and its transformation into a strict science. The fundamental role of experience in the construction of scientific knowledge is demonstrated, which led the German philosopher to propose clear rules establishing the logical and correct way of constructively addressing experience and preventing its incorrect application.

Keywords: science, metaphysics, synthetic knowledge, apodictic proof, critique, reason, judgment, Kant.

Отримано / Received: 27.05.2024

КАНТ ІЗ ЕТИЧНО-ПОЛІТИЧНОЇ ПЕРСПЕКТИВИ

УДК 141(430)«18/19»Кант І.:32«20»
DOI <https://doi.org/10.30970/vps.2024.31.07>

КАТЕГОРИЧНИЙ ІМПЕРАТИВ КАНТА У ПОЛІТИЧНОМУ СЬОГОДЕННІ

Ігор Вдовичин

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
кафедра теорії та історії політичної науки,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна
e-mail: ihor.vdovychyn@lnu.edu.ua
ORCID ID 0000-0002-3210-7684*

У статті досліджено можливості застосування ідеї категоричного імперативу як визначальної для морально-філософського вчення Канта у політичній площині. З'ясовано, що в окремих ситуаціях безапеляційне слідування цьому моральному припису суттєво утруднене й не завжди прийнятне. Розглянуто критику категоричного імперативу з боку теоретика «чистого правознавства» Г. Кельзена, який наголошував на тому, що окремі особи можуть прагнути зробити універсальним законом якість із правил, якого хотіли б дотримуватися лише вони, але з погляду інших таке правило буде неприпустимим. Прагнення нав'язувати свою волю іншим в окремих випадках може приводити до диктатури і свавілля. Для вирішення цієї ситуації наведено міркування Дж. С. Мілля, згідно з яким, щоб стосунки в спільноті, зокрема в судочинстві, не ставали формальними й притому сповненими фальші, найважливішим завданням врядування є розвиток моральних чеснот і освіченості громадян. Окремо розглянуто труднощі, що виникають із формулюванням категоричного імперативу як заборони ставитися до людини як до засобу у досягненні власних цілей. Як контраргумент використано міркування Ф. М. Камм, згідно з яким у практичній ситуації загрози існуванню спільноті ставлення до людини як до засобу буде власне необхідністю і правильним рішенням. Окремо проаналізовано концепцію «християнського реалізму» Р. Нібура, який наголошував на недосконалої людській природі, закликав до вибудовування таких соціальних і політичних умов, які б давали індивіду змогу вчиняти гідно, не шукати універсальних рішень й надміру не сподіватися, що людина щоразу правильно діятиме. Погоджуючись із застереженнями Ф. Ніцше, автор наголошує на тому, що категоричний імператив не повинен позбавляти людину права вибору. Водночас і протилежне прагнення руйнувати культурні традиції й світоглядні, раціонально-прагматичні устрої суспільства, в окремих випадках може бути не менш небезпечне, як і необдумане їх дотримання. Й лише вдумливе дотримання категоричного імперативу (насамперед з боку влади), спроможність до критичного мислення й

повага до людської особистості можуть гарантувати слухність морально-етичних приписів Канта у процесі їхнього застосування в політичній площині.

Ключові слова: категоричний імператив, мораль, свобода, тиранія, лібералізм, демократія, врядування.

Вступ

Трансформація усіх сфер буття сучасної людини провокує відмову від усталених ціннісних підходів. Такий підхід є небезпечним і руйнівним для людської цивілізації, яка постала завдяки формуванню різноманітних табу, що обмежували людське свавілля та надавали їй можливість діяти у межах зрозумілих правил і норм поведінки. Одним із важливих етапів формування концепту прав і свобод людини стало формування І. Кантом категоричного імперативу – своєрідного обов'язку, за межі якого людина не може вийти, не зруйнувавши себе. Жорсткість вимог, яка заперечує складність персонального і соціального буття, за певних умов може призвести до руйнування прав і свобод людини. **Метою** статті є уточнення тих меж в яких категоричний імператив Канта перестає виконувати мету, до якої покликаний – гарантувати людині простір свободи. Це вимагає аналізу основних положень категоричного імперативу, критичних застережень, що висловлювались дослідниками щодо його слухності, тих політичних практик, в яких перебуває сучасна людина, та її спроможність їх виконувати. Методи дослідження – герменевтичний та аксіологічний аналіз, синергетичний та емпіричний підходи – спрямовані на критичний перегляд ідей Канта в нових соціальних умовах.

Формування концепту категоричного імперативу

Кант не тільки засновник німецької класичної філософії, але й класик політичної думки Нового часу. Його думки стимулювали наукові дискусії в XIX та XX століттях і зберігають актуальність в XXI столітті. Розмірковуючи про співвідношення свободи і людської гідності з необхідністю, мислитель прагне їх узгодити через аналіз моралі. Він вважає, що визначальним принципом моралі виступає свобода людини, її здатність і право встановлювати для себе норми правил поведінки, слідувати їм без примусу [Хорішко, Білан, 2016, с. 322]. Питання про зв'язок свободи і необхідності у поведінці людини – напевне одне з центральних у європейській політичній думці, відповідь на яке Кант пропонує у межах свого морально-філософського вчення. Мислитель обґрунтовує безумовні принципи, які отримали означення «категоричного імперативу». *Кант формулює категоричний імператив, тобто веління, яке людина повинна виконати категорично, незважаючи на контекст подій, що відбуваються.* На його думку, невиконання зобов'язань категоричного імперативу є порушенням фундаментальних принципів людського буття, відповідно – не допускає жодних відхилень, незалежно від тих обставин, в яких перебуває людина, закону людської природи, що тягне за собою руйнацію цієї природи. Така суворість вимог не залишає жодних можливостей для відхилення, що спонукає розглянути їхню реалізацію в політичній практиці.

Кант наводить основні формулювання категоричного імперативу. Перше з них вимагає: «Вчиняй тільки згідно такої максими, керуючись якою ти в той же час можеш побажати, щоб вона стала всезагальним законом» [Kant, 1933, S. 38]. Такий жорсткий, можна сказати, безапеляційний моральний припис щодо непорушності тієї чи іншої норми на перший погляд видається чудовим. Та коли розглянути його у межах конкретних вчинків конкретних людей у реальних умовах, не все так оптимістично. Кант наголошує, що відступ від категоричного імперативу є неприйнятним і в тому випадку, коли конкретні дії не зашкодили ні тому хто їх вчиняв, ні оточуючим. Це може виявитись серйозною спокусою для інших (якщо так уже хтось вчиняв і це не спричинило прямих поганих наслідків чи суджень, то так вчиняти допустимо). А найвірогідніше, людина, опинившись у скрутному становищі – чи коли виникає загроза її безпеці, чи безпеці близьких, може вважати це достатньою підставою для відмови слідувати категоричному імперативу.

Критичні застереження щодо категоричного імперативу

Своєрідною спробою дати відповідь на складнощі, які виникають перед людиною у спробі накладання «категоричного імперативу» на щоденне життя, стала доктрина «чистого правознавства», запропонована видатним теоретиком права Г. Кельзенем (1881–1973). Вчений достатньо аргументовано критикує «категоричний імператив» Канта – «Дій лише за тією максимою, завдяки якій ти можеш одночасно хотіти, щоб вона стала загальним законом». Він цілком слушно припускає, що людина може хотіти, щоб яка завгодно максима стала загальним законом. У якихось випадках це виявляється неприйнятним – із огляду на вже припущену мораль, але це аж ніяк не є неможливим [Кельзен, 2004, с. 393].

Г. Кельзен слушно ставить під сумнів припущення Канта, згідно з яким ніхто б не захотів, щоб максима «давати обіцянку, не маючи наміру дотримати її» стала загальним законом, «адже, згідно з таким законом, обіцянка як така перестала б існувати взагалі» [Кельзен, 2004, с. 394], і цілком логічно припускає, що егоїст, не впадаючи у протиріччя, може запропонувати зробити загальним законом свою максиму, при цьому свідомо відмовившись від сторонньої допомоги. Використовуючи такі аргументи, правознавець водночас ставить під сумнів і свою позицію. Він слушно вважає, що припущення про поведінку людини як виключно розумну є не зовсім коректним. Звідси випливає, що теорія «чистого правознавства» є логічно виваженою лише для вузького кола правових, переважно процесуальних, питань. Застосовувати її як всезагальний принцип не можна. Абсолютизувавши цю теорію, отримаємо «юридичні» підстави, що обмежуватимуть свободу людини ще більше, ніж у випадку з теорією природного права, згідно з якою абсолютизація норм писаного права неприпустима уже тому, що закон за визначенням є недосконалим, оскільки створений недосконалими за своєю природою людьми. Навіть попри численні приклади, застереження прихильників теорії природного права про те, що будь-яка влада прагне до деспотії і

не зможе себе обмежити, фактично ігнорують. Нехтування природними принципами права сприяє усталенню всякого свавілля і деспотизму, а від них принципово не може забезпечити жодна конституція чи демократична форма державного устрою [Вдовичин, 2017, с. 24–25].

Застерігаючи від виключного зосередження на формальному підході до нормативного закріплення тих чи інших прав і свобод, Дж. С. Мілль наголошує на тому, що якість врядування завжди визначають люди й у зв'язку з цим наводить приклад із судочинства, суть якого зводиться до того, що якими б механічними не були судові правила, без належного морального рівня народу, зокрема порядності збоку свідків і суддів, не можливо досягти мети правосуддя [Міл, 2001, с. 150]. У зв'язку з цим Дж. С. Мілль робить висновок, згідно з яким «найбільша досконалість, якої може набути будь-яка форма врядування, полягає у розвиткові чеснот і розуму самих людей» [Міл, 2001, с. 151]. Англійський мислитель усвідомлюючи потенційну недосконалість людей, зокрема і тих хто покликані репрезентувати незламність права, розглядає проблему, попереджає про неї, накреслює шляхи та не впадає у крайнощі або-або.

Ще одним важливим елементом поглядів Канта є категоричний імператив, який забороняє розглядати інших людей як засіб для досягнення власних (нехай найбільш високих і суспільно значимих) цілей: «Чини так, щоб ти завжди ставився до людства і в своїй особі, і в особі будь-кого іншого так як і до цілі і ніколи не ставився б до нього як до засобу» [Kant, 1933, S. 54]. Безперечно, що не можна розглядати людину як засіб для досягнення цілей когось іншого чи суспільства, адже кожна людина є окремим світом. Прагнення одних людей не менш цінні, ніж інших, а тому будь-які маніпулятивні практики ставлення до інших як до засобу неприйнятні. Згідно з цим формулюванням категоричного імперативу, інша людина не може бути використана як допоміжний засіб для досягнення мети, якою б високою та не була, навіть якщо йтиметься про досягнення всезагального блага, творення ідеального суспільства. Очевидно, що цей категоричний імператив перш за все спрямований проти прихильників «соціальної інженерії», впевнених у слушності тези «Ліс рубають – тріски летять». Та навіть така доречна і правильна ідея не враховує усієї складності людського буття. Американська правниця Ф. М. Камм зауважує, що прагнення довести будь-яку ідею до логічного абсурду (раціональної досконалості) дозволяє запропонувати і таку ідею, що право людей не бути вбитими можна тлумачити як причину не купувати автомобілі, які можуть їх убити, якщо не з'явиться жодної вигоди від наявності тих автомобілів [Кам, 2007, с. 449]. Кантівське відволікання від дійсності походить із його загального підходу – усе емпіричне не тільки цілком непридатне як додаток до принципу моральності, але цілком шкідливе для чистоти самої моралі [Kant, 1933, S. 50]. Така переконаність є відображенням цілісності світоглядної позиції і наукової аргументації. І відкидає реальність трагічного досвіду минулого, так і політичного сьогодення – навала варварів загрожує не лише занепаду конкретної цивілізації а знищенню багатьох мільйонів людей,

деградації духовної сфери тих хто вижив. І застосування примусу (перетворення певної частини спільноти в інструмент) для того, щоб спільнота, зокрема і їхні близькі, зберегла життя і свободу, є необхідним і правильним рішенням (набуває в таких емпіричних умовах рис власне категоричного імперативу).

Все це спонукає до обережного судження щодо абсолютної повноти етичної системи Канта у прикладанні до складної палітри конфліктів, якими переповнений сучасний світ. Не йдеться про відмову формування суджень про зло і добро. Питання полягає у тому, чи абсолютистське застосування такого підходу у політичній практиці сьогодення забезпечує захист прав і свобод людини, в оборону яких послідовно спрямована уся творчість Канта. Напевне тут доречно згадати роботу Р. Нібура «Моральна людина й аморальне суспільство: дослідження етики та політики» («*Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*»). В своїй концепції «християнського реалізму» він критично аналізував традиційний погляд щодо спроможності людини протистояти злу й наголошував на її слабкості. Та така позиція не є приниженням людини чи підставою для виправдання її негідних вчинків. А пояснення, що надмірно високі вимоги, які не співвідносяться із силами людини, радше штовхають її до неправильних дій. Необхідно не лише засуджувати гріховні дії, але й формувати соціальні і політичні умови, які зменшують тиск на індивіда, надаючи йому реальний шанс діяти гідно. Наголос на гріховній природі людини є своєрідним попередженням для поколінь сповнених переконань у гуманізмі людини і її прагненні до самовдосконалення [Niebuhr, 2021]. Такі тверезі застереження Р. Нібура щодо різноманітних проєктів, які постали у ХХ столітті, з метою здолати усі проблеми та завершилися тоталітарними утопіями є можливо, ще більш актуальним у сьогоденні. Враховуючи історичний досвід попереднього століття, де усі найбільші жахи постали з певних світоглядних «категоричних імперативів», ми повинні пам'ятати, що ніколи не повинні грати роль Бога в історії, і водночас ми повинні прагнути досягнути порядності, чіткості і справедливості в цьому неоднозначному світі [Бринов, 2021]. Такі роздуми суголосні з думками світського мислителя Е. Фромма, висловленими у праці «Втеча від свободи». Про можливі небезпеки перетворення людей в «досконалі істоти» попереджав і Дж. С. Мілль – «з маленьким людьми неможливо здійснити нічого насправді великого і що машинерія, на вдосконалення якої вона [Держава – *I. B.*] пожертвувала всім, не може дати Державі абсолютно нічого, бо їй бракуватиме життєвої сили, що їй були вирішили позбутися заради того, щоб краще працювала вся машина» [Міл, 2001, с. 128]. Кантівська категоричність, за відповідних умов, у прикладанні до політичних реалій, веде до формування абсолютно правильних людей, неспроможних дати відсіч злу, бо опір вимагає відступу від ідеалу, прикладання зусиль, що виходять за формалізовані правила, самому вдаватися до примусу. І така ж категоричність проти емпіричного підходу проявляється у словах Ніцше, мислителя, що видається повною протилежністю до Канта: «Є істини, що найдоступніші пересічним головам, бо вони найсмирніші їм; є істини, що здаються привабливими й спокусливими тільки пересічним розумам, – такого,

можливо, прикрого висновку доходиш саме тепер, коли розум помітних, але пересічних англійців – я назву імена Дарвіна, Джона Стюарта Мілля і Герберта Спенсера – починає здобувати перевагу серед носіїв європейського смаку, які належать до середніх верств» [Ніцше, 2002, с. 147]. Зверхність тверджень обумовлена відступом англійських мислителів, зокрема Дж. С. Мілля, від жорсткої моделі поведінки, базованої на непорушних теоретичних постулатах. Автор концепції «надлюдини» незадоволений, що пересічній людині не те що залишено право вибору, це право є її обов'язком. Таку позицію обстоює не лише Дж. С. Мілля, але й ті, кого можна віднести до класичного лібералізму (Дж. Локк, А. де Токвіль, Ф. А. Гаєк, К. Поппер тощо). Ними наголошувалося – не усе є добрим у вчинках людини, та вдосконалювати людину необхідно і можливо. Основною на цьому шляху є сама людина, яка спроможна зважувати свої вчинки: найкращий категоричний імператив може перетворитись з ліків на отруту, якщо він позбавляє людину права на вибір.

Спокуса запропонувати просте вирішення проблем є неймовірно привабливою. Особливо у сьогоденні, в умовах цивілізаційних викликів, на які немає швидких відповідей, а більшість вже призвичаїлася до безперервного зростання комфорту її буття. Найбільш радикально налаштовані прихильники свободи і демократії своєю нерозважливою категоричністю створюють передумови для їх руйнування і занепаду. Застереження щодо відповідальної поведінки проголошуються ретроградськими. Не лише звичайні виборці, чи політики, які паразитують на їх фобіях, вважають, що можна ексцентрично експериментувати з політичними і правовими здобутками попередніх століть, що запас міцності ще є. Насправді руйнування культурної традиції досягло певного критичного рівня і невідомо яка, можливо незначна подія, стане своєрідною соломинкою, що зламає спину верблюда, тобто підважить основи людської цивілізації [Вдовичин, 2006]. Вагомо до потенційно можливого такого перебігу подій докладається популярний постмодерний підхід, характерним для якого є заперечення спроможності людини оперти свою поведінку на будь-які абсолютні підвалини, чи то світоглядні, чи то раціонально-прагматичні.

Небезпека відмов від ціннісного критерія

У книзі «Постмодерні умови» Ж.-Ф. Ліотар визначає постмодернізм як «недовіру» до метанаративів, відмову від прийняття характерних для модернізму узагальнених уявлень про істину, прогрес та свободу, що ґрунтуються на автономії людського розуму [Вінквіст, Тейлор, 2003, с. 335]. Такий підхід не зовсім коректний, оскільки основу концепції природних, невідчужуваних прав людини визначає не так ідея абсолютної автономії людського розуму, як право на цю автономію, адже індивід не тільки може її застосовувати, але і стає повноправним лише тоді, коли спроможний (юридично і світоглядно) користуватися своїм правом на свободу, погоджуючись з тягарем такої свободи, засвідчуючи цим свою розумність. Характерним для постмодернізму є зауваження, яке висловив М. Фуко щодо помилкового, як він вважав, припущення мислителів Нового часу, насамперед тих, хто обстоював ідеї природних прав людини, що юридично і морально законне право на владу є відмінним від

тиранії. М. Фуко вважає: «Під кінець класичної доби нормалізація, як і нагляд, і водночас з ним, стала одним із величних знарядь влади. Знаки, що символізували становище, привілеї, належність, намагалися замінити – або принаймні доповнити – цілою низкою ступенів нормальності, які свідчать про належність до однорідного суспільства і водночас виконують роль класифікації, ієрархізації та розподілу рангів» [Фуко, 1998, с. 231]. Надмірна вимогливість до людини і її поведінки, як ми вже неодноразово звертали увагу, є радше шляхом до сумнівних політичних проєктів. Ранньомодерні мислителі, найперше тут можна згадати М. Монтеня, Р. Декарта, Б. Паскаля, застерігали від накладання на людину надмірних вимог і позиціонування її виключно як раціональної. З цього виходила і більшість мислителів Нового часу, які доклалися до концепту, який згодом отримав назву «правова держава». Суть ідеї полягала у пошуку моделі суспільного життя, яка дозволяє уникнути крайнощів – занурення в тиранію чи занурення в хаос, який у підсумку теж веде до тиранії. Ще Аристотель наголошував, що заклики до необмеженої свободи є звичною практикою демагогів, які прагнуть прийти до влади. Чи можливо втілиться інший варіант подій – стан війни «усіх проти усіх», від якого застерігав Т. Гоббс. Люди опиняться у ситуації, коли стає беззмисловою турбота про створення чогось більш тривкого, що виходить за межі буденного, щоденного виживання.

Протягом усієї своєї історії людство перебуває під тиском небезпек: чи то запровадження непорушних істин, чи то впровадження ідеї про їхню повну відсутність. Такі твердження не відповідають баченню того напряму лібералізму, який представлений такими постатями, як Дж. Локк, А. де Токвіль, Дж. С. Мілль, Ф. А. Гаєк, К. Поппер..., список очевидно що не повний. Та основна проблема у тому, що вагома частина мислителів, особливо це стосується сьогодення, які декларують себе лібералами, фактично заперечують зміст їхніх думок, зосереджені на пошуку непростого балансу між свободою людини, переконанням у її розумності і усвідомленням, що індивід водночас формує свої вчинки під впливом ірраціональності людського «Я». І така суперечливість людської природи є аргументом на право людини самотійно робити помилки, обирати свій життєвий шлях, і вимагає певних інституційних інструментів, щоб не наражати суспільство на соціальні і духовно-культурні катаклізми, що постають з претензій індивідів чи соціальних груп на володіння абсолютною істиною. Звично ми критикуємо владу, та не менш обережно необхідно підходити до претензій світоглядних ідей на абсолют. Людський розум обмежений, світ складний. Критиці підлягає і будь-яка наукова доктрина, оскільки основний критерій науковості визначений можливістю засумніватися в достовірності отриманих результатів.

Висновки

Та раціональність, яку утверджував Новий час, одним із яскравих інтелектуалів якого був Кант, стосувалась передусім влади. Справді, будь-яка влада не матиме сенсу, якщо не вибудовуватиме прийняття рішень на раціональних засадах (категоричному імперативі). У цьому одне з основних досягнень політичних ідей Канта для процесу обмеження свавілля влади. Прикладом є досвід сусідньої з Україною держави, свавільні вчинки влади

якої, не знайшовши належного опору всередині країни у XX столітті, вже у XXI столітті знову виходять за межі власної території. Водночас будь-які категоричні імперативи демонструють уразливість, у випадку буквального прочитання, звужують можливість для опору тиранії, як для громадянського суспільства всередині країни, так і для зупинення зовнішньої агресії. Аргументом на захист Канта є неможливість передбачити масштаб та ефективність сучасної маніпуляції з людською свідомістю, яка руйнує спроможність до критичного мислення, здатність відповідально приймати рішення і як наслідок – індивід погоджується на патерналістську роль держави, що мислитель однозначно засуджував.

Список використаних джерел

1. Бринов В. В. Соціально-політична етика християнського реалізму Рейнгольда Нібура / автореф. дис. ... канд. філос. наук: 09.00.14. Нац. педаг. ун-т ім. М. Драгоманова. Київ, 2021. 22 с. URL: https://npu.edu.ua/images/file/vidil_aspirant/avtoref/D_26.053.21/Brynov_avtor ef.pdf.
2. Вдовичин І. Глобалізація і європейська традиція правоутворення. *Вісник Львівського торговельно-економічного університету. Юридичні науки*. 2017. Вип. 5. С. 18–30.
3. Вдовичин І. Інтелектуальні загрози свободі людини. *Наукові праці МАУП*. 2006. Вип. 1(13). С. 78–83.
4. Енциклопедія постмодернізму / за ред. Ч. Вінквіста і В. Тейлора. Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2003. 503 с.
5. Кам Ф. М. Суперечності між правами. *Філософія права* / за ред. Дж. Фейнберга, Дж. Коулмена ; пер. з англ. П. Тарашука. Київ : Видавництво Соломії Павличко «Основи», 2007. С. 439–451.
6. Кельзен Г. Чисте правознавство : з дод.: Пробл. справедливості / пер. з нім. О. Мокровольського. Київ : Юніверс, 2004. 496 с.
7. Міл Дж. С. Про свободу: Есе / пер. з англ. Київ : Вид-во Соломії Павличко «Основи», 2001. 463 с.
8. Ніцше Ф. По той бік добра і зла. Генеалогія моралі / пер. з нім. А. Онишко. Львів : Літопис, 2002. 320 с.
9. Фуко М. Наглядати й карати: народження в'язниці / пер. з фр. П. Тарашука. Київ : Основи, 1998. 392 с.
10. Хорішко Л. С., Білан С. І. Політико-правові та етичні ідеї в Німеччині в кінці XVIII – на початку XIX століть. *Історія політичної думки: підручник* / за заг. ред. Н. М. Хоми [І. В. Алексеєнко, Т. В. Андрущенко, О. В. Бабкіна та ін.]. Львів : Новий Світ – 2000, 2016. С. 322–323.
11. Kant I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Sechste Auflage. Leipzig : Verlag von Felix Meiner, 1933. XXX, 102 S.
12. Niebuhr R. *Moral Man and Immoral Society : A Study in Ethics and Politics*. Louisville, Kentucky : Westminster John Knox Press, 2021. XXXIV, 284 p.

References

- Brynov, V. V. (2021). *Sotsialno-politychna etyka khrystyianskoho realizmu Reinkholda Nibura* [Socio-political Ethics of Reinhold Niebuhr's Christian Realism] (abstract of the dissertation of the candidate of philosophical sciences,

- National Pedagogical Dragomanov University). Kyiv. https://npu.edu.ua/images/file/vidil_aspirant/avtoref/D_26.053.21/Brynov_avtoref.pdf [In Ukrainian].
- Foucault, M. (1998). *Nahliadaty i karaty: narodzhennia viaznyi* [Discipline and Punish: The Birth of the Prison] / transl. from French by P. Tarashchuk. Kyiv: Osnovy. [In Ukrainian].
- Kam, F. M. (2007). Superechnosti mizh pravamy. [Conflicts of Rights]. In J. Feinberg & J. Coleman (eds.), *Filosofii prava* [Philosophy of Law] (pp. 439–451), transl. from English by P. Tarashchuk. Kyiv: Solomiia Pavlychko Publishing House «Osnovy». [In Ukrainian].
- Kant, I. (1933). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Sechste Auflage. Leipzig: Verlag von Felix Meiner.
- Kelsen, G. (2004). *Chyste pravoznavstvo: z dod.: Prob. spravedyvosti* [Pure Theory of Law: with Addendum on the Problem of Justice] / transl. from German by O. Mokrovolskyi. Kyiv: Yunivers. [In Ukrainian].
- Khorishko L. S., Bilan S. I. Polityko-pravovi ta etychni idei v Nimechchyni v kintsi XVIII – na pochatku XIX stolit [Political-legal and ethical ideas in Germany in the late XVIIIth and early XIXth centuries] (2016). In N. M. Khoma (ed.) [I. V. Aliexsieienko, T. V. Andrushchenko, O. V. Babkina ta in.], *Istoriia politychnoi dumky: pidruchnyk* [History of Political Thought: Textbook] (pp. 322–323). Lviv : Novyi Svit – 2000. [In Ukrainian].
- Mill J. S. (2001). *Pro svobodu: Ese* [On Liberty: Essays] / transl. from English. Kyiv: Solomiia Pavlychko Publishing House «Osnovy». [In Ukrainian].
- Niebuhr, R. (2021). *Moral Man and Immoral Society: A Study in Ethics and Politics*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Nietzsche, F. (2002). *Po toi bik dobra i zla. Henealohiia morali* [Beyond Good and Evil. Genealogy of Morality] / transl. from German by A. Onyshko. Lviv : Litopys. [In Ukrainian].
- Taylor, V., & Winquist, Ch. (eds). (2003). *Entsyklopediia postmodernizmu* [Encyclopedia of Postmodernism]. / ed. by V. Taylor, & Ch. Winquist; transl. by V. Shovkun; scientific ed. of transl. O. Shevchenko. Kyiv : Solomiia Pavlychko Publishing House «Osnovy». [In Ukrainian].
- Vdovychyn, I. (2006). Intelktualni zahrozy svobody liudyny [Intellectual Threats to Human Freedom]. *Naukovi pratsi MAUP*, 1(13), 78–83. [In Ukrainian].
- Vdovychyn, I. (2017). Hlobalizatsiia i yevropeiska tradytsiia pravoutvorennia [Globalization and the European Tradition of Law Formation]. *Visnyk Lvivskoho torhovelno-ekonomichnoho universytetu. Yurydychni nauky*, 5, 18–30. [In Ukrainian].

KANT'S CATEGORICAL IMPERATIVE IN THE POLITICAL PRESENT**Ihor Vdovychyn**

*Ivan Franko National University of Lviv,
Department of Theory and History of Political Science,
1, Universytetska Str., 79000, Lviv, Ukraine
e-mail: ihor.vdovychyn@lnu.edu.ua
ORCID ID 0000-0002-3210-7684*

The article examines the possibilities of applying the idea of the categorical imperative as a determinant for Kant's moral and philosophical doctrine in the political context. It has been found that in certain situations, unquestioning adherence to this moral precept is significantly difficult and not always acceptable. The criticism of the categorical imperative from the perspective of the theorist of «pure theory of law» H. Kelsen, who emphasized that individuals may seek to make a universal law of a rule that only they would like to follow, but from the point of view of others, such a rule would be unacceptable. The intention to impose one's will on others in some cases can lead to dictatorship and arbitrariness. To resolve this situation, the author cites the views of J. S. Mill, who believed that in order to prevent relations in the community, in particular in judicial proceedings, from becoming formal and full of falsehood, the most important task of government is the development of moral virtues and education of citizens. The difficulties that arise with the formulation of a categorical imperative as a prohibition to treat a person as a means to achieve one's own goals are separately considered. F. M. Kamm's reasoning was used as a counterargument, according to which, in a practical situation of a threat to the existence of a community, treating a person as a means will actually be a necessity and the right decision. The concept of «Christian realism» was separately analyzed by R. Niebuhr, who emphasized the imperfection of human nature, called for the creation of such social and political conditions that would enable an individual to act with dignity, not to look for universal solutions and not to overly hope that a person will act correctly every time. Agreeing with F. Nietzsche's warnings, the author emphasizes that the categorical imperative should not deprive a person of the right to choose. At the same time, the opposite intention to destroy cultural traditions and the worldview, rational and pragmatic structures of society can in some cases be no less dangerous than reckless adherence to them. And only thoughtful observance of the categorical imperative (primarily from the side of the government), the ability to think critically and respect for the human personality can guarantee the correctness of Kant's moral and ethical prescriptions in the process of their application in the political sphere.

Keywords: categorical imperative, morality, freedom, tyranny, liberalism, democracy, governance.

Отримано / Received: 14.05.2024

УДК 141(430)«18/19»Кант I.:008«20»
DOI <https://doi.org/10.30970/vps.2024.31.08>

КАНТОВА КОНЦЕПЦІЯ «ВІЧНОГО МИРУ» ПЕРЕД ВИКЛИКОМ «ВІЧНОЇ ВІЙНИ»: АКТУАЛІЗАЦІЯ ЧИННИКА ЗІТКНЕННЯ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Андрій Дахній

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
кафедра історії філософії,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна
e-mail: a-dakhniy@ukr.net
ORCID ID 0000-0001-6060-1885*

У статті Кантова філософська спадщина розглянута з акцентом на політико-правовій площині новаторських і нині вкрай актуальних досліджень німецького мислителя. Зокрема, виокремлено і систематичний, і історичний способи постановки питання стосовно можливостей досягнення і встановлення довготривалого миру. Відносно історичного аспекту виділено дві парадигми західного політико-правового мислення: аристотелівська та мак'явелівська; перша – з акцентом на цінностях, друга – на прагматичному інтересі, умовно кажучи, «конфронтаційна модель». При цьому показано, що Кант з-поміж новочасних попередників більше тяжів до французької духовної традиції, зокрема, до підходів Ж.-Ж. Руссо. Наголошено на тому, що для Канта ключовою є, виходячи з його морально-етичних підходів, ідея свободи індивіда – вона є релевантною і для Кантових досліджень *політико-правової* проблематики. Продемонстровано, що, інтерпретуючи людину не лише як мешканця природного світу, але й як жителя *світу свободної волі*, Кант тлумачить свободу як політичну категорію. Підкреслено особливість Кантових інтелектуальних зусиль, спрямованих на віднайдення механізму, який би давав можливість запобіганням війнам, хоч філософ і розумів, що мир не є природнім людським станом. Виявлено, що ключовою інтенцією філософа був заклик до такого загального правового громадянського стану, в межах якого треба встановити стан вічного миру між усіма державами, при цьому основні надії покладалися на держави, які сповідують *республіканський* устрій і які готові, зокрема, провадити між собою інтенсивну торгівлю. Відзначено, що такий підхід Канта, нехай лише локально, був успішно продемонстрований у другій половині ХХ сторіччя у Західній Європі. Особлива увага звернена на так звані «прелімінарні» статті Канта й показано її актуальність для сучасності, зокрема, у випадку російсько-української війни. Наголошено на спадкоємності у питаннях війни та миру між Кантом та К. Ясперсом, відтак продемонстровано суттєвість протестантської духовної культури, яка спирається на «етику відповідальності». Наголошено також на слухній ідеї Канта, згідно з якою, на протигагу до країн з республіканською формою правління, тиранії та диктатури як такі, що не підзвітні своєму населенню, частіше схильні розв'язувати загарбницькі війни, відтак вони, по суті, готові не до «вічного миру», а саме до «вічної

війни». У цьому сенсі вельми логічним постало питання про співвідношення між різними цивілізаційними типами, про «зіткнення цивілізацій».

Ключові слова: мир, запобігання війні, прелімінарні статті, цінності, прагматичний інтерес, свобода, мета і засоби, людська природа, етика відповідальності.

Вступ

Розпочнімо із вказівки на максимально загальний контекст *реценції* філософії Канта і спробуймо далі виокремити один із її аспектів. Як відомо, серед ключових принципів історико-філософського дослідження прийнято виділяти, поряд із буквральністю, контекстуальністю та врахуванням спекулятивних інтерпретацій, такий критерій, як *вичерпність* – себто до уваги потрібно брати всі без винятку тексти того чи іншого мислителя, не маргіналізуючи одні і не упривілейовуючи інші (до речі, коли ми кажемо, приміром: «Гьоте – автор “Фауста”», то тим самим немовби маргіналізуємо його інші твори, скажімо, «Страждання юного Вертера» чи «Поезію та істину» або ж коли називаємо Шекспіра «автором “Гамлета”», то у такий спосіб маргіналізуємо його сонети чи численні інші п’єси).

Те саме стосується, звісно, і порушеної німецьким мислителем проблематики, її становлення і розвитку. За такого підходу філософія Канта має сприйматися в її цілісності та комплексності, іншими словами, треба враховувати не лише гносеологічний, морально-етичний, естетичний, релігійний та антропологічний виміри, але й ідеї філософа, висловлені ним у *політико-правовій* площині.

Відповідно, в межах філософського надбання німця треба враховувати всі його ключові роботи; себто такі праці, як «Критика чистого розуму», «Критика практичного розуму», «Критика сили судження», «Релігія лише в межах розуму», «Антропологія з прагматичного погляду» мають бути доповнені і таким репрезентативним твором, як приналежний до пізнього етапу творчості філософа трактат «До вічного миру» (1795) (бо ж, ніде правди діти, в інтерпретаційному просторі кьонігсберзький мислитель все ж переважно зводиться або до «гносеологічного» прочитання, або ж до «морально-етичного», або ж, від сили, до «антропологічного»; так, звісно, у випадку з Кантом як автором праці «До вічного миру» ми маємо справу вже з «пізнім» Кантом, у якого вже дещо менше снаги і продуктивності, ніж у попередні десятиліття – все-таки цей твір він пише у 71-річному віці).

Кантова філософія і парадигми західного мислення

Залишаючись на ґрунті широкого контексту, проте в даному разі вже не *систематичного*, як було засвідчено вище, а *історичного*, мусимо вказати, умовно кажучи, на *дві парадигми* західного мислення, які сформувалися вже задовго до Канта і які вже багато століть протистояли одна одній (передовсім у питанні щодо співвідношення між етикою та політикою): умовно кажучи, *аристотелівську* та *мак’явеллівську*. В історико-філософській ретроспективі Кант, звісно, ближчий до Аристотеля, ніж до італійця: у випадках із Стагіритом і Кантом йдеться про самообмеження моральної людини, яка займається

політикою, про тісну кореляцію політики і етики, їхню «взаємодоповнюваність», у випадку з останнім, себто з Мак'явеллі – про їхнє рішуче протиставлення, про готовність обирати які завгодно засоби, в тому числі неморальні, аби лише досягти бажаної політичної мети.

Так, Кант (на відміну, скажімо, від Ж.-Ж. Руссо) не ідеалізував людську природу – бачив у ній чимало руйнівних, деструктивних потягів, проте не зупинився на цій недосконалості, на людських недоліках, як це робив, прикладом, той же Н. Мак'явеллі, який намагався з ними змиритися, їм «потурати», а тому не виходив за межі «конфронтаційної» парадигми (до чого згодом більшою чи меншою мірою схилилися, втім, такі мислителі, як Т. Гоббс чи більшість німецьких філософів кінця XVIII–XIX століть – Й. Г. Гердер, Й. Г. Фіхте, Г. В. Ф. Гегель, К. Маркс, Ф. Ніцше, але ні в якому разі не сам Кант). Себто треба пам'ятати про наявність іншої парадигми, в рамках якої наголос робиться на *прагматичі владних стосунків* (з-поміж філософів XX сторіччя варто назвати передовсім М. Фуко, а з політиків, державних діячів – у давній історії: кардинала Рішельє, у новітній: американця Г. Кісінджера). Ця світоглядна парадигма тісно пов'язується з такою стратегією (гео)політики, як так звана *Realpolitik*, наголос не на цінностях, а на (прагматичних) інтересах. Різке розходження між політикою та етикою в межах *Realpolitik* – це точно не про Канта.

До умовної «лінії Аристотеля» є підстави зарахувати мислителів, які і в часі, і ментально були для Канта значно ближчими. Причому йдеться не лише про загальне співвідношення між етикою та політикою, але й сприйняття питань, пов'язаних з проблематикою війни та миру: у цьому контексті на передній план виступають такі постаті, як Ш. Сен-П'єр та Ж.-Ж. Руссо (останній, намагаючись популяризувати утопію аббата Сен-П'єра, поширював погляд, згідно з яким держави мали б бути об'єднані з допомогою угод, аби приборкати їхнє прагнення до експансії). Тобто Кант опублікував трактат «До вічного миру», очевидно примикаючи до традиції аббата Сен-П'єра і Ж.-Ж. Руссо.

Важливо, втім, розуміти, що вже ідеї самого Канта відіграли вельми позитивну роль і після закінчення Першої світової війни (маються на увазі програма тодішнього американського президента В. Вільсона), і після завершення Другої світової (зокрема, йдеться про створення Хартії ООН), нарешті, після розпаду Радянського Союзу. У будь-якому разі, Кантові ідеї щодо *мирного співіснування народів* успішно реалізовувалися в Європі після 1945 року аж до зовсім недавнього часу.

Як відомо, Кант у своїй філософії не втомлювався підкреслювати, що суттєвим є не те, що з нами робить природа, а те, що ми самі здатні з собою робити. Ідея *свободи індивіда* є ключовою, безперечно, і для *політико-правової* проблематики.

Тобто людина – не лише житель природного світу, в якому діє принцип: «Війна – батько всього» (знаменитий вислів Геракліта окреслює антагонізм, взаємне протиборство, конфронтацію, які лежать в основі світу); Кант був далекий від думки, що мир є природним станом, проте він вірив у силу

розуму, морального чуття і їхню спроможність мир берегти, підтримувати, відновлювати. І тут, власне, він осмислював інший вимір людини, думаючи про неї – як про жителя *світу свободної волі*, відтак про свободу як політичну категорію.

Кант прагнув відпрацювати такий механізм, який би давав можливість бодай у майбутньому вийти на долання в людській історії агресивності, войовничості, сприяв би запобіганню війнам. Велике й шляхетне завдання людського роду – загальний правовий громадянський стан, паралельно з яким має бути встановлений *стан вічного миру між усіма державами*, при цьому державами, які до цього надаються найкраще – ті, які сповідують *республіканський* устрій. Засобом для останнього мав слугувати розвиток міжнародної торгівлі та спілкування з їхньою обопільною користю для різних держав.

Ідея Канта про *запобігання війнам* (із спиранням на означену вище французьку традицію) значною мірою реалізувалася на європейському континенті у ХХ сторіччі саме через створення Європейського Союзу – запобіжником, зокрема, стала спільна валюта, тобто фінансові, економічні і політичні фактори співпраці (те, що німецькою мовою виражається словами: «Wandel durch Handel», себто дослівно з німецької: «зміни через торгівлю»).

Іншими словами, не буде перебільшенням твердження, що багато в чому правова архітектура Європи після Другої світової війни була вибудована немовби за «лекалами» Канта. Або ж принаймні його мислення багато в чому становить вельми притомний, тверезий аналіз політико-правових реалій з боку філософа, і не просто філософа, а європейської людини, тобто людини, сформованої на християнському духовному та античному раціональному ментальному базисі (такий собі «християнський аристотелізм»). По суті, ключова ідея Канта якраз і зводиться до можливості побудови в майбутньому мирного світового порядку саме республіками громадян світу (і впродовж кількох десятиліть у випадку з Європою це справді непогано спрацьовувало).

Інша справа, що вказаний позитивний досвід стосувався саме країн Європи і базувався саме на *західних* принципах і цінностях. Проте поряд на європейському континенті знаходилася держава іншого штибу, влаштована за іншими принципами і керована іншими ціннісними пріоритетами – Російська Федерація. Її керівництво на чолі з президентом В. Путіним брутально й цинічно порушило статут ООН і вчинило, всупереч міжнародному праву (і, зрештою, навіть усупереч самим чинним російським законам), збройну агресію проти сусідньої країни – України.

Новітнє перепрочитання «До вічного миру»

Втім, все ж звернімо більш ретельну увагу на трактат Канта «До вічного миру», який, за словами У. Шультца, «містить точне представлення шляху, завдяки якому можна прийти до стану миру, який би охопив усю землю» [Schultz, 2005, S. 130], зокрема, на так звані «прелімінальні» статті у Кантовій праці:

«1. Жодна мирна угода не повинна вважатися такою, якщо при її укладенні зберігається прихована можливість майбутньої війни. 2. Жодна самотійна держава (більша чи менша – байдуже) не може бути привласнена іншою

державою шляхом успадкування, обміну, купівлі або дарування. 3. Постійні армії з часом повинні повністю зникнути. 4. Державні борги не повинні слугувати цілям зовнішньо-політичної боротьби. 5. Жодна держава не має права насильно втручатися в політичний устрій і правління іншої держави. 6. Жодна держава під час війни з іншою не повинна вдаватися до таких ворожих дій, які зробили б неможливою обопільну довіру при майбутньому мирі...» [Kant, 1977, S. 196–202].

Наведені статті варто екстраполювати на ситуацію новітньої історії. Якщо, приміром, взяти до уваги першу з названих статей, то її слушність, по суті, була підтверджена згодом, у першій половині ХХ сторіччя: умови Версальського мирного договору, укладеного між державами-переможцями у Першій світовій війні та переможеною Німеччиною, якраз містили положення, які в підсумку становили щось на кшталт «бомби сповільненої дії», породжуючи у підсумку реваншистські настрої серед значної частини німців.

Щодо третьої статті, то такого роду передбачення для європейців після Другої світової війни не виглядало утопічним, принаймні витрати бюджетів їхніх держав на оборону до 2022 року постійно лише скорочувалися (в т. ч. через покладання об'єднаних європейців на військову «парасольку» США), в основі такого погляду лежало зокрема й уявлення про *соціальну державу* європейських суспільств, які, природньо, прагнули більше коштів витратити на освіту, культуру, охорону здоров'я тощо, а не, як здавалося, на зайву, «застарілу» і вже не таку важливу в новітніх умовах сферу озброєнь, армію тощо.

А от п'ятий та шостий пункти звучать більш ніж актуально саме в стосунку до ситуації навколо розв'язаної Росією стосовно України агресивної, нічим не спровокованої, війни (спочатку, в менших масштабах, у 2014 році, згодом, у значно серйозніших – у 2022 році): Російська Федерація насильно втрутилася в політичний устрій і правління України, вдавшись до таких ворожих дій, які, по суті, зробили неможливою обопільну довіру при встановленні майбутнього миру.

І тут ми приходимо до необхідності визнання дивовижної актуальності ідей Канта в контексті започаткування цієї зловісної сторінки у новітній світовій історії: згідно з Кантовим переконанням, *війни* легко розпочинають саме *недемократичні* режими, а все тому, що вони можуть собі дозволити не враховувати думку суспільства: останнє попросту не дозволило б урядові розпочати й вести війну. Тобто демократії самі по собі схильні до запобігання війнам, позаяк чутливо прислухаються до настроїв громадянського суспільства, від якого залежать і залежатимуть на чергових демократичних виборах.

Натомість у випадку з Росією це виглядало так: спочатку режим «закручує гайки», знищує опозицію і альтернативні ідеї, робить принципом незмінюваність влади, її «законсервовує», при цьому порушує цілу низку законів власної ж країни, а потім з неймовірною легкістю, не оглядаючись ні на думку суспільства (яке вже залякане насильством та репресіями і свідомість якого суттєво маніпульована пропагандою), ні на реакцію світу, нехтуючи будь-якими угодами, розпочинає війни. Саме так вчиняла Росія у випадку з Грузією, Сирією, нарешті, з Україною (при цьому лицемірно називаючи

війну «спеціальною воєнною операцією»)... Війна сприймається як засіб поширення влади назовні і збереження її всередині (крім того, варто врахувати специфіку суто російського чинника – той *ресентимент*, який склався історично, а також пристрасть до руйнування, значною мірою притаманну російській побутовій і політичній культурі). Отже, війни розпочинають авторитарні режими, які не мусять оглядатися на своє населення, позаяк воно, в умовах незмінюваності влади і прийняття рішень у вузькому колі владної верхівки – жодним чином не впливає на ухвалення цих рішень. Саме так і сталося у випадку з агресією російських військ проти України як 2014 року, так і, особливо, 2022 року (звісно, крім агресивності російської зовнішньої політики, не можна недооцінювати і надто обережної й «угодовської» політики самого Заходу, яка певним чином теж сприяла відчуттю безкарності путінського режиму...). Тим самим, здавалося б, цілком реальний після 1945 року «вічний мир» у Європі досить швидко перетворився в ілюзію: війна на європейський континент повернулася.

І все ж не втрачає актуальності Кантова ідея необхідності встановлення міжнародного правопорядку, який у майбутньому мав би слугувати запобіжником щодо розв'язання агресивних воєн. Як висловився М. Гаєр стосовно Кантової ідеї вічного миру, «...в центрі стоїть ідея правового стану, який має бути встановлено, щоб мати змогу знову й знову класти край беззаконній свободі дикунів і володарів, які в позбавленому законів природному стані безперервно воюють» [Гаєр, 2007, с. 277].

Водночас варто пам'ятати також про конфесійний чинник: вписаність Канта у *протестантську* духовну культуру. Філософ належав до поважної традиції німецьких мислителів протестантського штибу, починаючи від М. Лютера, які робили акцент на чинникові сумління, інтелектуальній чесності, на культуру праці, яка корелюється із покликанням, на пріоритеті не «*Gesinnungsethik*» («етики переконань»), яка не виключає фанатичність), а «*Verantwortungsethik*» («етики відповідальності»). Щодо «етики переконань», то справді – наші суб'єктивні переконання не повинні ставати важливішими, ніж чинник загальнолюдського блага, засада відповідальності перед усіма людьми.

До речі, саме у дусі щойно згаданої протестантської етики відповідальності К. Ясперс, екзистенційний філософ ХХ сторіччя, духовний спадкоємець Канта, у, за словами Г. Занера, «його, можливо, найкращій політичній праці...» – «Питанні провини» («*Die Schuldfrage*») [Saner, 1991, S. 53], де виділяв кримінальний, політичний, моральний та метафізичний різновиди провини, – вів мову про колективну провину й колективну ж відповідальність німців за злочини проти людяності (прикметно, що сам Ясперс, будучи постійним критиком нацистського режиму, стверджував, що й він сам несе частку провини – принаймні *моральної* – за вчинені нацистським режимом злочини). При цьому варто підкреслити ще одну особливість: Кант, як згодом, скажімо, М. Вебер та К. Ясперс – ніколи не дистанціювався від поточних історичних подій, не був, як висловлюються німці, «чужий світові» (*weltfremd*), навпаки – жваво цікавився суспільно-політичними питаннями, тож певним чином задавав імпульс, який у подальшому був розвинений. В аналогічний спосіб

питання провини, звісно, має розглядатися і в контексті російських злочинів про України.

Зіткнення цивілізацій і загрози «вічної війни»

Нарешті, слід торкнутися ще одного аспекту: розгляду поглядів Канта у розрізі феномену *зіткнення цивілізацій* (сам концепт найчастіше асоціюється з однойменною роботою С. Гантінгтона, де той, як відомо, виділяє дев'ять типів цивілізаційних утворень: західну, латиноамериканську, африканську, ісламську, сінську, індуську, російсько-православну, буддистську, японську [Гантінгтон, 2006, с. 18–19]).

Як зазначалося вище, в епоху по закінченні Другої світової війни Європа жила у достатньо стабільних умовах, держави дотримувалися ухвалених угод, тож видавалося, що мир на континенті буде, власне, якщо не вічним, то вельми тривалим... Проте багато що змінилося через зовнішню політику Росії, особливо після приходу до влади В. Путіна (першим «дзвіночком» було російське вторгнення 2008 року до Грузії). І глибинна причина, звісно, – в прагненні вести колонізаторську, імперську політику, у наявності *принципово іншої* цивілізаційної парадигми розвитку: в її рамках культивується прагнення не до свободи громадян, а тотального контролю держави, не плекання людської гідності, а, навпаки, знищення будь-яких її паростків, не підтримання плюралізму, а жорсткої уніфікації, нарешті, націленість не на мирне співіснування із іншими країнами, а на *конфронтацію* з ними, на плекання мілітаристської традиції. У межах цієї парадигми діє не право, а сила, не сила права, а право сили, не обмежена нічим – жодними законами і правом – воля до влади (в результаті це виливається в боротьбу проти світового правопорядку, в об'єднання диктатур проти демократій).

Висловлюючись Гантінгтовою термінологією, можна було б сказати, що останнім часом посилюється протистояння саме цих двох цивілізаційних парадигм – *західної*, демократичної, з одного боку, та *російсько-православної*», авторитарної, із іншого [Гантінгтон, 2006], причому основним полем битви постала саме територія України. Не забуваймо при цьому: Кант сповідував погляд, згідно з яким тривалий мир може бути досягнутий лише у випадку добровільного союзу саме *республіканських*, демократичних держав, а не тираній, диктатур чи іншого типу авторитарних режимів (в останньому випадку можлива хіба що, як зазначено у заголовку статті, «вічна війна»). Так, Кант показав *умови можливості встановлення вічного миру* (між демократичними країнами – до речі, друга «остаточна стаття» ґрунтує ідею міжнародного права на «федералізм вільних держав» без будь-якої гегемонії [Kant, 1988, S. 285]; емпірично це навіть якоюсь мірою доводило свою спроможність в Європі після 2-ї світової війни (а на початку 90-х навіть здавалося, що Френсіс Фукуяма з його ідеєю «кінця історії» має рацію: Постдамська система міжнародного правопорядку здавалася все ще цілком стабільною; тим часом щонайменше починаючи з 2007 року (з часу сумнозвісного путінського виступу у Мюнхені) вона поступово, але неухильно, піддавалася ерозії й на сьогодні, по суті, вже є зруйнованою).

При цьому не забуваймо, що той же Кант вказував на легкість, з якою не-демократичні, авторитарні режими (бо можуть не оглядатися на волю народу) здатні розв'язувати війни...

Як відомо, тривалий мир у Західній Європі у другій половині ХХ століття став можливим лише після процесу денацифікації, подолання жахів «тоталітарної ночі», після подальшого об'єднання демократичних країн Європи через усунення будь-яких кордонів, зокрема, через вільне пересування людей, товарів і послуг, завдяки серйозній торговельно-економічній співпраці...

Тривалий мир у світі чи принаймні у Європі немислимий без попередньої аналогічної справи щодо сучасного диктаторського російського режиму та, ймовірно, його «сателітів». Тож справа миру вимагатиме серйозних і перманентних зусиль усього цивілізованого світу, світу, форпостом якого наразі виступає Україна, світу, який, стоячи на засадах *демократичних* цінностей, серед своїх пріоритетів має західні політико-правові принципи, у становленні яких не останню роль відіграло засвоєння основ Кантової філософії, де ключовими постають *моральність, гідність і свобода людини*. Без цього можливість тривалого, ба більше – вічного миру не є реальною – ні в найближчій, ні навіть у далекій перспективі...

Вочевидь, існує також можливість рухатися «від супротивного»: якщо вічний мир, за логікою Канта, можливий із допомогою республік, федерацій демократичних націй тощо, то «вічна війна» є не лише можливою, але й неминучою, якщо домінуватиме протилежне – союз і домінування авторитарних режимів, їхній неодмінний конфронтаційний потенціал.

Саме тут вкотре актуалізується питання про різні парадигми цивілізаційного розвитку, про різні політичні культури... Так звані *прелімінарні* статті у трактаті Канта майже у всьому суперечать тому, що у своїй зовнішній політиці традиційно сповідує Росія. Особливого звучання й певної парадоксальності цим обставинам додає тимчасове перебування Кьонігсберга і Канта (впродовж кількох років) саме в складі Російської імперії. Ну і, власне, починаючи з 1945 року рідне місто Канта знаходиться під юрисдикцією Російської Федерації. Тобто Кант пише для держав *республіканського* устрою (перша стаття «остаточних» статей), але якщо, крім республік і справжніх федерацій громадянських суспільств існують авторитарні, диктаторські режими (на кшталт Ірану, Північної Кореї, Росії: всі ці країни – агресивні, войовничі, не поступливі, вони готові радше до постійної конфронтації, до «вічної війни», позаяк війна із зовнішнім «ворогом» постає, серед іншого, передумовою збереження їхньої влади), то реалізація відповідних Кантових проектів є неможливою, а самі ідеї через те виглядають доволі утопічними.

Інша справа, якщо всі країни світу погодяться приєднатися до цього *Weltbürgerrecht*, всесвітнього громадянського права. Знову ж таки, локально, в межах Європи після 2-ї світової війни схожі підходи досить успішно реалізувалися, але Європа – це ще не весь світ... Ба більше, на сьогодні західний світ, якщо підходити до цієї проблематики й відповідних перспектив суто кількісно, становить все-таки меншість світу – натомість переважну більшість складають народи не-демократичного табору (до того ж посилюється так

званий «анти-ліберальний Інтернаціонал», саме із центром у Кремлі, не варто нехтувати й анти-глобалістськими умонастроями в чималій частині сучасного світу)... Тож перспективи побудови «вічного миру» виглядають проблематичними, хоча глобально між 1945 роком та 1991 роком більшою чи меншою мірою стабільність і мирне співіснування залишалися, щонайменше між Заходом та так званим «соціалістичним табором»... У будь-якому випадку, зараз до вічного миру ой як далеко (ба більше, за найбільш несприятливого і трагічного сценарію розвитку подій існує навіть небезпека самознищення людства через використання ядерної зброї)...

Нарешті, якщо дивитися на поточну геополітичну ситуацію у світі, варто враховувати ще один чинник. Побудова вічного миру на всій планеті ускладнюється, серед іншого, і через тотальну *недовіру*, зокрема, між світом Заходу і так званим «глобальним Півднем».

А ще конфлікт цивілізацій як конфлікт ментальностей, протилежних ідеологічних векторів може бути продемонстрований хоча б на прикладі двох максим – власне, Кантової та тієї, яку наприкінці XIX сторіччя окреслив стосовно російської цивілізаційної парадигми український письменник І. Нечуй-Левицький. З одного боку, можемо згадати знамениту Кантову максиму: «Чини так, аби максима твоєї волі могла стати основою суспільного законодавства...» А з іншого – значно менш відомий девіз: «Живи сам і нікому іншому не давай жити!» [Нечуй-Левицький, 1998]. Саме так Нечуй-Левицький у галицькому часописі «Правда» 1891 року висловлюється стосовно девізу, який, на його думку, віддавна панує в Росії.

Замість висновку

Зважаючи на один із ключових викликів сучасності – широкомасштабну війну в Європі, дедалі більше поширення насильства та брутальне порушення статус-кво міжнародної правової системи (передовсім з боку сучасної російської держави) актуалізується *гуманістичний* у своїй основі *етично-правовий* складник Кантової інтелектуальної спадщини, зокрема, його концепція вічного миру. Саме трактат «До вічного миру», написаний філософом у *пізній* період його творчості, був узятий за точку відліку для осмислення сучасної ситуації війни, розв'язаної Росією проти України: з-поміж іншого, була продемонстрована слухність Кантової думки про те, що сталий мир може бути досягнутий лише країнами з республіканським устроєм (які до того ж встановили між собою плідні економічні й торговельні зв'язки), натомість тиранії і диктатури, не будучи підзвітними своєму населенню, є значно більше схильними до розв'язування загарбницьких воєн. І хоча деякі підходи Канта можуть видаватися дещо наївними і навіть утопічними, все ж більшість його ідей зберігають цінність і переконливість – передовсім через їхній *універсальну* природу і невідмінне *морально-етичне* обґрунтування. Це стосувалося як «преліминарних», так і «остаточних» статей, які німець запропонував у договорі, що склав основу аналізованого трактату. В останньому випадку йдеться, конкретніше, про вагому для *протестантської* духовної культури «*етику відповідальності*» на протигагу до «етики переконань», релевантність якої, знову ж таки, виходить далеко поза межі протестантської конфесійної парадигми.

Також була окреслена, нехай і побіжно, актуальність Кантових підходів для ХХ сторіччя та для нашого сьогодення з допомогою спроб такого його інтелектуального спадкоємця, як К. Ясперс: зокрема, бралися до уваги рефлексії останнього з приводу національної *провини* та *відповідальності*. Було звернено увагу і на принципове розрізнення двох цивілізаційних парадигм – *західної, демократичної*, з одного боку, та так званої *російсько-православної, авторитарної*, з іншого боку, показано, наскільки західні цінності, попри чимало небезпек і викликів, зберігають свій універсалістський потенціал.

Список використаних джерел

1. Гантінгтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку / пер. з англ. Львів : Кальварія, 2006. 474 с.
2. Гаєр М. Світ Канта: Біографія / пер з нім. Л. Харченко. Київ : Юніверс, 2007. 336 с.
3. Нечуй-Левицький І. Українство на літературних позовах з Московщиною / *Іван Нечуй-Левицький. Українство на літературних позовах з Московщиною. Культурологічні трактати* / упоряд. М. Чорнопиского. Львів : Каменяр, 1998. С. 127–241. URL: <https://tarnawsky.artsci.utoronto.ca/elul/Nechui/Ukrainstvo/ukrainstvo07.NaPozvakh-1.html>.
4. Kant I. Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. *Kant I. Werke in zwölf Bänden. Band XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Frankfurt am Main : Suhrkamp, 1977. 393 S.
5. Kant I. Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. *Philosophen Lesebuch*. Bd. 2. Berlin : Dietz Verlag, 1988. S. 280–288.
6. Saner H. Karl Jaspers mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten. Hamburg : Rohwolt Verlag, 1991. 185 S.
7. Schultz U. Immanuel Kant. Hamburg : Rohwolt Verlag, 2005. 188 S.

References

- Geier, M. (2007). *Svit Kanta: Biohrafia* [The World of Kant: A Biography] / transl. from German by L. Kharchenko. Kyiv: Yunivers. [In Ukrainian].
- Huntington, S. (2006). *Protystoiannia tsyvilizatsii ta zmina svitovoho poriadku* [The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order] / transl. from English. Lviv: Kalvariia. [In Ukrainian].
- Kant, I. (1977). Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. *Kant I. Werke in zwölf Bänden. Band XI: Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Kant, I. (1988). Zum ewigen Frieden. Ein philosophischer Entwurf. *Philosophen Lesebuch* (Bd. 2, S. 280–288). Berlin: Dietz Verlag.
- Nechui-Levytskyi, I. (1998). Ukrainstvo na literaturnykh pozvakh z Moskovshchynoiu [Ukrainianism on Literary Appeals to Moscow]. In M. Chornopyskyi (ed.), *Ivan Nechui-Levytskyi. Ukrainstvo na literaturnykh pozvakh z Moskovshchynoiu. Kulturolohichni traktaty* [Ukrainianism on Literary Appeals to Moscow: Cultural Treatises] (pp. 127–241). Lviv: Kameniar. <https://tarnawsky.artsci.utoronto.ca/elul/Nechui/Ukrainstvo/ukrainstvo07.NaPozvakh-1.html> [In Ukrainian].
- Saner, H. (1991). *Karl Jaspers mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten*. Hamburg: Rohwolt Verlag.
- Schultz, U. (2005). *Immanuel Kant*. Hamburg: Rohwolt Verlag.

KANT'S CONCEPT OF «PERPETUAL PEACE» IN THE FACE OF THE CHALLENGE OF «PERPETUAL WAR»: ACTUALISATION OF THE CLASH OF CIVILISATIONS FACTOR

Andrii Dakhnii

*Ivan Franko National University of Lviv,
Department of History of Philosophy,
1, Universytetska Str., Lviv, 79000, Ukraine
e-mail: a-dakhniy@ukr.net
ORCID ID 0000-0001-6060-1885*

The article examines Kant's philosophical legacy with an emphasis on the political and legal plane of the innovative and currently extremely relevant research of the German thinker. In particular, both systematic and historical ways of posing the question of the possibilities of achieving and establishing long-term peace are highlighted. Regarding the historical aspect, two paradigms of Western political and legal thinking are distinguished: Aristotelian and Machiavellian; the first – with an emphasis on values, the second – on pragmatic interest, conditionally speaking, the «confrontational model». It is shown that Kant, among his modern predecessors, was more inclined towards the French spiritual tradition, in particular, to the approaches of J.-J. Rousseau. It is emphasized that for Kant, based on his moral and ethical approaches, the idea of individual freedom is key – it is also relevant for Kant's research on political and legal issues. It is demonstrated that, interpreting a person not only as an inhabitant of the natural world, but also as an inhabitant of the world of free will, Kant interprets freedom as a political category. The peculiarity of Kant's intellectual efforts aimed at finding a mechanism that would make it possible to prevent wars is emphasized, although the philosopher understood that peace is not a natural human state. It is revealed that the philosopher's key intention was a call for such a general legal civil state, within the framework of which a state of perpetual peace should be established between all states, while the main hopes were placed on states that profess a republican system and are ready, in particular, to conduct intensive trade with each other. It is noted that this approach of Kant, albeit only locally, was successfully demonstrated in the second half of the twentieth century in Western Europe. Special attention is paid to the so-called «preliminary» articles of Kant and their relevance for modernity is shown, in particular, in the case of the Russian-Ukrainian war. The continuity in the issues of war and peace between I. Kant and K. Jaspers is emphasized, thus demonstrating the significance of the Protestant spiritual culture, which is based on the «ethics of responsibility». The correct idea of Kant is also emphasized, according to which, in contrast to countries with a republican form of government, tyrannies and dictatorships, not being accountable to their population, are much more inclined to unleash wars of aggression, therefore, they are, in fact, ready not for «perpetual peace», but for «perpetual war». In this sense, the question of the relationship between different civilizational types, of the «clash of civilizations» has become quite logical.

Keywords: peace, war prevention, preliminary articles, values, pragmatic interest, freedom, ends and means, human nature, ethics of responsibility.

Отримано / Received: 02.10.2024

УДК 141(430)«18/19»Кант І.:32«20»
DOI <https://doi.org/10.30970/vps.2024.31.09>

ПРОТИ БАНАЛЬНОСТІ ЗЛА: КАТЕГОРИЧНИЙ ІМПЕРАТИВ ЯК ОБОВ'ЯЗОК

Андрій Гарбадин

*Львівський національний університет імені Івана Франка,
кафедра теорії та історії політичної науки,
вул. Університетська, 1, м. Львів, 79000, Україна
e-mail: garbadin@gmail.com
ORCID ID 0000-0002-2784-8031*

У статті досліджено фундаментальну концепцію категоричного імперативу Канта у контексті її впливу на політичну теорію, моральне самовизначення людини та проблему співвідношення добра і зла. Особливу увагу приділено питанню «Що я повинен робити?» з «Критики практичного розуму», яке Кант розглядає через призму свободи, моралі та волі. Практична дія у кантівській філософії проінтерпретована не лише як активний вчинок, а й як заперечення або утримання від дії, що відображає глибокий внутрішній моральний вибір.

Розглянуто проблему апіорної природи добра і зла. Кант стверджує, що добро не є вродженою властивістю людини, а потребує свідомого вибору і зусиль. Ця ідея визначає принцип морального закону як внутрішнього компасу, який протиставлений суспільним законам. Особливий акцент зроблено на кантівській тезі про примат моралі над політикою і правом, що стала основою для розвитку ліберально-демократичних концепцій державності.

У статті також проаналізовано три формули категоричного імперативу, що мають універсальний характер і орієнтують людину на дію, засновану на всезагальності морального закону, повазі до людства як мети і автономному законотворенні волі. Дискутується трансцендентальний характер імперативу як факту, що не підлягає теоретичному доведенню, але є визначальним для моральної діяльності.

Особливу увагу приділено концепції «банальності зла» Г. Арндт, яка була сформульована під час аналізу суду над нацистським злочинцем А. Айхманом. У роботі розглянуто тезу про те, що зло часто здійснюється звичайними людьми, які діють за принципами підпорядкування, соціального конформізму та викривленого розуміння морального обов'язку. Зло проінтерпретоване як відмова від відповідальності через надмірний послух і бюрократичну безініціативність, що підміняє моральний вибір виконанням зовнішніх наказів.

Додатково проаналізовано тези С. Жижека, який критично розглядає поняття «банальності зла» і акцентує увагу на надмірній насолоді виконанням наказів, яку демонструють виконавці. У статті аргументовано, що людський вибір між моральним обов'язком і особистим інтересом є ключовим фактором, що визначає межу між злом і добром.

Загалом стаття пропонує багатомірний аналіз моральної і політичної філософії Канта та її сучасних інтерпретацій, акцентуючи увагу на складності взаємодії між свободою, волею, мораллю та суспільними обставинами. Результати роботи мають

міждисциплінарний характер, поєднуючи етичні, політичні та філософські аспекти, що дозволяє оцінити вплив моральних принципів на політичну теорію, правові системи і соціальну поведінку людини.

Ключові слова: категоричний імператив, етика, відповідальність, мораль, політика, політичне, банальність зла.

Вступ

Однією з фундаментальних основ політичної теорії у контексті соціально-поведінкової самоактуалізації людини (пізнавальної, етичної, культурної, etc.) є концепція категоричного імперативу Канта. Додаткової актуальності її розгляду у наш час додає нова популярність феномену банальності зла, можливості їхнього зіставлення. Як відомо, Кант писав, що основу трьох його головних творів визначає три питання. Для політичної теорії прями́й інтерес викликає друге питання, а саме: «Що я повинен робити?» – питання, яке важливе зокрема в контексті його праці «Критика практичного розуму». Поняття «практичний» має особливий зміст, оскільки передбачає вчинок, тобто будь-яку подію, що впливає з рішення та наміру суб'єкта, що не обов'язково передбачатиме якусь конкретну «практичність» у банальному чи вульгарному значенні цього слова. «Практична дія» у кантівському розумінні може полягати і у запереченні практичності дії у буденній інтерпретації, бо людина здійснює дію навіть тоді, коли вона ухиляється від її здійснення. Обґрунтовуючи моральну самостійність людини, Кант відкидає ідею беззаперечної «практичності» людської поведінки як чогось утилітаристського. Ці моменти варто запам'ятати.

Мета дослідження полягатиме у тому, щоб дослідити запропоновану Кантом концепцію категоричного імперативу з огляду на її рецепцію в сучасній політичній теорії, окресленій питаннями морального самовизначення людини і проблемою співвідношення добра і зла.

Виклад основного матеріалу

У «Критиці практичного розуму» Кант показав, що особистість потребує лише знань, а не опіки знання, оскільки стосовно «цілей» вона вже володіє внутрішнім орієнтиром, «моральним законом у мені» [Кант, 2004, с. 176]. Однак постає питання – а що ж є первинним у людині, що визначає її дію, її цілі, зло чи добро? Кант у даному контексті визначає етичну традицію, характерну для подальшого розвитку та еволюції не лише етико-філософських концепцій, але й для політичної теорії, суть якої у тому, що схильність до добра не є чимось апіорним, тобто таким, що б щоразу проявлялося; вчинення добра є усвідомленою дією, спрямованою на інших чи на утвердження принципів гідності, що, зі свого боку, зумовлює становлення політичної етики [Гарбадин, 2018, с. 98].

Відповідно і проблематика утвердження добра – це передусім проблематика форми, політичної зокрема, це своєрідне фреймування соціальної реальності, а зло – це конформізм, це безініціативність, це стара-похмура маска бюрократичної «відповідальності», на зразок того, що «коли є наказ – не час для філософствувань». Однак про це згодом.

Окрім означеного, С. Жижек зазначає, що у кінці творчого шляху «Кант розглядав вибір зла як апіорний, трансцендентальний акт. Так він намагався пояснити те почуття, яке охоплює нас при зустрічі з поганою

людиною: нам здається, ніби зло в цій людині не просто викликано тими чи іншими обставинами (пом'якшуючими за визначенням), а є невід'ємною частиною її природи. Іншими словами, "зло" представляється чимось безумовно даним: ця людина ніколи не зможе перерости його, змінитись у процесі морального самовдосконалення» [Zizek, 1989, p. 187].

Що ж є фактором обмеження людини? Чи точніше так – що визначає свободу людини, означену морально? Для формування політичної концепції у Канта вирішальним значенням володіє співвідношення понять волі, свободи та моралі, де «сама воля, а не ідея, є тією основою, що створює певну цілісну систему форм людського життя, виконуючи при цьому зв'язуючу функцію» [Денисенко, 1997, с. 178]. Це принциповий момент, оскільки «...воля у І. Канта – не та, яка була у Н. Макіавеллі, що весь час межувала зі сваволею. Воля у його розумінні від початку є раціональною – розумною та моральною, і саме вона (в раціональному сенсі) визначає сутність особи» [Денисенко, 1997, с. 178]. А воля як така, зі свого боку, визначена власне категоричним імперативом.

Кант вперше закладає основи «принципу примату моралі над політикою та правом, що стане загальною у XVIII–XIX ст. основою для формування політико-правових концепцій держави та влади ліберально-демократичного спрямування» [Денисенко, 1997, с. 179]. Проте принцип примату моралі над політикою, над законом, над суспільними взаємодіями Кант закладає через поняття категоричного імперативу. Суть категоричного імперативу «не в тому, *що* саме я змушений бажати, а *як* я мушу бажати, не *що* робити, а *яким чином*» [Денисенко, 1997, с. 179]. Інакше кажучи, всезагальний закон не може бути визначений якимись умовами чи чиймись бажаннями. На це вказує суть самого поняття «імперативу». У філософії Канта воно вказує на обов'язковий моральний принцип, який людина повинна виконувати незалежно від своїх бажань чи обставин. Та навіть чисто лінгвістично «імператив» як форма дієслова використовується для наказу або заклику до дії.

Яким чином співвідносяться між собою обов'язок (імператив) та особисті схильності? Потенційні сценарії: є тільки приватний інтерес, а жодних обов'язків немає; особистий інтерес превалює над обов'язком та визначає його; є тільки обов'язок; обов'язок повинен «перемогти» особистий інтерес; існує гармонія, баланс обов'язку та інтересу. Перші два сценарії не передбачають примат моралі, третій є неможливий, залишаються два останні – тобто нас визначає співвідношення обов'язку та приватного інтересу, вигоди.

Існують три формули категоричного імперативу. Ми їх коротко захищуємо. Перша: «Дій згідно такої максими, керуючись якою ти водночас можеш побажати, щоб вона стала всезагальним законом» [Kant, 1870, S. 44]. Друга: «Дій так, що ти завжди ставився до людства, як в своїй особі, так і в особі всякого іншого, як до мети і ніколи тільки як до засобу» [Kant, 1870, S. 53–54]. Третя: «Воля... повинна бути не просто підпорядкована закону, а підпорядкована йому так, щоб вона розглядалася також як самій собі законотворча» [Kant, 1870, S. 56]. Як зазначає С. Жижек: «Кантівський категоричний імператив – це якраз Закон, що володіє незаперечною, безумовною владою, але владою, яка не має стосунку до істинності. Це, як говорив сам Кант, "трансцендентальний факт", даний нам факт, істинність якого не може

бути доведена теоретично. Однак, щоб наша моральна діяльність мала сенс, ми повинні приймати цей факт без всяких сумнівів» [Zizek, 1989, p. 88].

Так ми отримуємо можливість вести мову про протиставлення морального закону як внутрішнього компасу та законів суспільних: «закони суспільства задають поле соціальної реальності, моральний Закон – це Реальне безумовного імперативу, що не бере до уваги обмеження, які накладаються на нас реальністю, моральний Закон – це нездійснений припис. “Ти можеш, тому що ти зобов’язаний!” (“Du kannst, denn du sollst!”). Закони суспільства обмежують наш егоїзм і регулюють соціальний гомеостаз, моральний Закон порушує цей гомеостаз, вводячи елемент безумовного примусу. Головним парадоксом філософії Канта є саме цей пріоритет практичного розуму над теорією: звільнитися від зовнішнього соціального примусу та стати самодостатнім освіченим суб’єктом можна лише підкорившись “іраціональному” примусу категоричного імперативу» [Zizek, 1989, p. 88].

Як приклад можна згадати апокриф про те, що сам Кант ненавидів людство як абстрактну ідею і любив конкретну людину, зрештою про що свідчить його філософія. Зворотній приклад, «це приклад сталінського політика, який любить людство, але тим не менше робить страшні чистки і страти, його серце обливається кров’ю, в той час як він робить це» [Zizek, 1998].

Ще один приклад, це приклад ідеології, суть якої якраз у тому, щоб обов’язок у нас замінити загальним приписом: «дійсною метою ідеології є сама насаджувана нею система цінностей, непорушність ідеологічної конструкції, мета її в тому, щоб змусити нас «йти якомога пряміше в одну сторону» [Zizek, 1989, p. 83]. Зрештою «ідеологія фашизму заснована на чисто формальному імперативі: «Підкоряйся, тому що ти зобов’язаний підкорятися!» [Zizek, 1989, p. 82].

У цьому контексті нам варто пригадати банальність зла. Концепцію банальності зла Г. Арендт формулює у праці «Айхман в Єрусалимі. Розповідь про банальність зла», розвиваючи зокрема ідеї свого дослідження 1951 року «Джерела тоталітаризму» [Арендт, 2005]. Ізраїлю вдалося затримати нацистського чиновника А. Айхмана, який керував в гестапо відділом «остаточного вирішення єврейського питання» 1960 року. Виправдовував себе, що «був законослухняним громадянином... виконував свій обов’язок, підкорявся не тільки наказам, а й закону» [Arendt, 1963, p. 135]. На відміну від обвинувачення та ЗМІ, демонізуючих його як психопата, Арендт побачила в ньому кричущу «нормальність», що підтверджується психіатрами і не прийняту до уваги навіть адвокатом. Вона зауважила, що «ніхто з присутніх на суді не міг допустити, що він “нормальний” – а не слабкодушний, індоктринований чи цинічний – може виявитися абсолютно нездатним відрізнити правду від брехні» [Arendt, 1963, p. 27].

У книзі введено формулювання «банальність зла»: зло творять рядові люди, що в тоталітарній системі відчувають себе гвинтиками величезної машини. Отже, щоб система діяла, службовці всіх ешелонів повинні брати участь у злочинах і виставляти докази співучасті. У тоталітарній системі, навіть маленькі гвинтики здійснюють масштабні злочини. Банальність зла в підміні моральних понять: сприймаючи злочинні розпорядження як менше зло, людина робить зло прийнятним.

Як так сталося, що моральний закон не спрацював? Чи якраз він спрацював, лише у спотвореній формі? В чому природа та причини цього спотворення? Чи йдеться про перемогу утилітарного «розумного вибору», а сума таких от виборів і творить терор? «Лакан неодноразово наголошував, що за кантівським моральним імперативом ховається непристойний припис суперого – “насолоджуйся!” Голос Іншого, що закликає нас слідувати нашому обов'язку заради самого обов'язку – це травматичний заклик до недосяжної насолоди, заклик, який порушує гомеостаз, що задається принципом задоволення і принципом реальності, що з нього випливає» [Zizek, 1998].

І в цьому контексті слушно запитує С. Жижек про те, «де саме проходить межа між послухом, необхідним для виживання, і “надлишковим послухом”»? [Zizek, 1997, р. 54]. Тим паче, що банальність зла – це не просто про послух, а надмірний послух, насолоду, гордість та детальність у виконанні свого обов'язку. Надалі розглянемо кілька тез С. Жижека про нацистів, які легко можна розглянути у контексті сучасності.

По-перше, «неможливо, щоб більшість не знала, щоб їх залякала меншість, «нацистська банда» (саме таку ідею пропагують деякі ліві, щоб урятувати німецький народ від загального засудження). Вони чудово про все знали; поширювалося достатньо чуток та невдалих спростувань» [Zizek, 1997, р. 56]. Звідси і всі спростування всіх неточностей про банальність зла як війни загалом, коли відповідальність індивідуалізується до фюрер-принципу, як би сказала сама Г. Арендт (як от трюїзми про війну якогось конкретного політика, його режиму, а не держави загалом).

По-друге, «не можна також стверджувати, що вони всі були сірими, безпристрасними бюрократами, які сліпо дотримувалися наказів відповідно до німецької авторитарної традиції безумовної покори: численні свідoctва підтверджують додаткову насолоду, яку виконавці знаходили у своєму занятті (величезної кількості прикладів «непотрібного» зайвого заподіяння болю чи приниження)» [Zizek, 1997, р. 56]. Навіть військові злочини не здійснюються за якимось свідомим наказом, вони здійснюються за вільним вибором.

По-третє, «неправильно було б також стверджувати, що виконавці були божевільними фанатиками, які не мали уявлення про елементарні моральні принципи: люди, які здійснювали Голокост, були здатні вести особисте та суспільне життя» [Zizek, 1997, р. 56]. Ці люди, їх родини, виступають проти соціальної несправедливості та самі вважають себе носіями старої моралі», що протистоїть «новій моралі» західного декадансу.

Четверте, і ключове: «неможливо заявити, що їх примушували, бо будь-яка відмова від виконання наказу суворо каралася: перед виконанням будь-якої “брудної роботи” членів поліцейського підрозділу завжди питали, чи готові вони до неї, і тих, хто відмовлявся, звільняли від такого обов'язку без покарання» [Zizek, 1997, р. 56]. Відповідно і насильство – це індивідуальний вибір, це передовсім імператив особистий, а аж ніяк не всесилля ідеологічного імперативу «Підкоряйся, тому що ти зобов'язаний підкорятися!».

С. Жижек щодо «банальності зла» точно зауважує, що «хоча книга і може бути сумнівною щодо історичних досліджень, не можна заперечувати її основну передумову: у виконавців був вибір; здебільшого вони були цілком відповідальними, зрілими, “цивілізованими” німцями» [Zizek, 1997, р. 56]. Чому ж вони тоді

чинили те, що чинили, якщо бюрократизм не є визначальним фактором? Якщо недостатньо бути гвинтиком у системі, аби вчиняти такі страшні злочини?

Висновок Жижека, з яким погоджуємося і ми: ідея Арендт не може бути адекватним поясненням, бо вона, говорячи термінологією Лакана, «не враховує над-насолоду, одержувану від виконання наказів, що виявляється в надмірній старанності при їх виконанні, старанності, в якій зовсім не було необхідності... Людина несе відповідальність у тій мірі, в якій вона отримує від цього задоволення, і стає зрозумілим, що м'який (імпліцитний) примус викликав додаткову насолоду від відчуття себе частиною більшої, транс-індивідуальної маси – “плавання в колективній Волі”» [Zizek, 1997, p. 58].

Ось чому позаконтекстні, паціфістсько-абстрактні, ціннісно нейтральні заклики до єдності та миру («ні війни», etc.) абсолютно безглузді. Їх універсальність претендує лише на те, щоб огукувати абсолютну порожнечу. Використовуючи термінологію Л. Альтюссера, на такі заклики ніхто не озирнеться.

Проте антидотом від цього вірусу якраз і є категоричний імператив, особливо коли ми говоримо про його політичні наслідки, оскільки як раз сенс тоталітарного функціонування у перетворенні суб'єкта на об'єкта, що змінює і відчуття та природу обов'язку: «оскільки ми розуміємо кантівську етику як таку, що забороняє суб'єкту приймати позицію об'єкта – інструменту задоволення Іншого, тобто як таку, що закликає суб'єкта прийняти повну відповідальність за те, що він проголошує своїм Обов'язком, тоді Кант є антитоталітарним *par excellence*» [Zizek, 1998].

Отже, сила категоричного імперативу, сила кантівської етики загалом «знаходиться в цій самій формальній визначеності: моральний закон не говорить, в чому полягає мій обов'язок, він просто говорить, що мені треба виконувати свій обов'язок, тобто неможливо витягнути конкретні норми, яким я повинен слідувати в моїй специфічній ситуації з самого морального закону, який передбачає, що суб'єкт повинен прийняти відповідальність за переведення абстрактного припису морального Закону в серії конкретних зобов'язань» [Zizek, 1998].

Отже, якщо брати за основу категоричний імператив у вищеозначених нами формах-формулах і спробувати через їхню призму поглянути на концепцію банальності зла, то ми стверджуємо заперечення будь-яких посилань на «обов'язок» як на виправдання: «“Я знаю, що це важко і може бути болісно, але що я можу зробити, це мій обов'язок...”» Стандартний девіз етичної суворості звучить так: «Немає виправдання невиконання власного обов'язку!»; хоч кантівське “*Du kannst, denn du sollst!*” (“Ти можеш, тому що ти зобов'язаний!”), здається пропонує новий варіант цього девізу, він імпліцитно доповнює його своєю набагато надприроднішою інверсією: “Немає виправдання для виконання власного обов'язку!”» [Zizek, 1998].

І це політична заява *par excellence*.

Неприємно знаходиться у позиції інструменту Волі великого Іншого, але хіба це не позиція банальності зла? Формально знеособлений, а втім, по власному вибору, суб'єкт може скільки завгодно проговорювати в собі і для себе щось на кшталт: «це не моя відповідальність, зовсім не я це роблю, Я тільки інструмент вищої Історичної Необхідності...» [Zizek, 1998], однак хіба це спрацює? «Непристойне задоволення цієї ситуації викликано тим фактом,

що я усвідомлюю себе як виправданим за те, що я роблю: хіба не приємно бути в змозі завдавати біль іншим з повним усвідомленням того, що я не відповідальний за це, що я тільки виконую Волю Іншого... Це те, що кантівська етика забороняє. Ця позиція садистського перверта дає відповідь на запитання: Як суб'єкт може бути винним, коли він просто реалізує "об'єктивну", ззовні накладену необхідність?» [Zizek, 1998].

Наша відповідь однозначна – так і тільки так. Зрештою «Істина, яку ми шукаємо у конкретному досвіді – це не істина якогось верховного закону. Якщо істина, яку ми шукаємо, є істиною, яка робить вільними, то шукати її треба в сховку нашого суб'єкта. Це особлива істина» [Lacan, 1992, p. 24].

Це питання особистого самовизначення, особистої самоактуалізації, а, відповідно, воно не корелюється із чимсь загальнішим – тобто зміст чи предмет імперативу, а тим більше вчинку, універсальним якраз бути не може, так само як і універсально виправдовувальним, якщо йдеться про акт неспростовного зла. В цьому контексті згадується коментар Лакана щодо трюїзму про шкідливий вплив суспільства на людину, егоїзм людей і загалом те, що люди злі: «Мимоволі хочеться прокоментувати на полях: "А які ж вони, якщо не такі?" Коли ми говоримо про дорослого, що ми маємо на увазі? Де ця модель дорослого?» [Lacan, 1992, p. 25].

Відповідь – у супер-его, вважає Ж. Лакан. Саме поняття Супер-его він поміщає у символічний порядок, відповідно «Супер-его тісно пов'язане із Законом, але це відношення має парадоксальну природу. З одного боку, Закон є символічною структурою, що управляє суб'єктивністю, і, в цьому сенсі, перешкоджає її розпаду. З іншого боку, закон супер-его має «безглуздий, сліпий, чисто імперативний і неприховано тиранічний характер» [Evans, 1996, p. 202].

Отож, «супер-его є одночасно і законом, і руйнуванням закону ... Супер-его виникає через непорозуміння закону, через провали в символічному ланцюгу, що заповнюються уявним заміником, що спотворює закон» [Evans, 1996, p. 202]. Відповідно супер-его можна вважати імперативом: «Лакан стверджує, що цей імператив є нічим іншим, як кантівським імперативом. Особливість імперативу супер-его полягає у наказі "Насолоджуйся!"; Супер-его є Іншим остільки, оскільки Інший наказує суб'єкту насолоджуватися» [Evans, 1996, p. 203].

Якщо ж через призму конструкту супер-его розглядати феномен банальності зла, то згадується специфіка функціонування мас (і у З. Фрейда, і у Г. Арндт): «що більша наша вина, тим ми невинніші» – чим запеклішим є насильство, тим успішніше учасники мас уникають осуду Супер-его. Фрейдистський парадокс супер-его зворотній: «чим більше ти не винен, тим більше ти винен»: тиск супер-его індивідуалізує суб'єкта, Супер-его звертається до мене як до унікального індивіда, зіштовхуючи мене напрями з моєю провинною і відповідальністю.

Висновки

Все вищезначене дозволяє нам зробити висновок, що співвідносячи людину з її власними вчинками, моральний досвід як такий, категоричний імператив для нього виступає не просто як закон, а як напрям, вектор, компас.

Яка ж основа його дотримання як протидії феномену банальності зла та йому подібним? Як писав Ж. Лакан: «... я точно не з тих, хто охоче відкидає почуття обов'язку. Якщо і є щось, до чого привернув увагу психоаналіз, то це,

окрім власне почуття обов'язку, важливість, я б навіть сказав, всюдисущість, почуття провини. Певні внутрішні тенденції етичної думки намагаються уникнути того, що треба сказати – цього неприємного аспекту морального досвіду. Якщо я точно не належу до тих, хто намагається пом'якшити, загасити чи послабити почуття провини, то це тому, що мій щоденний досвід надто наполегливо повертає мене до нього і нагадує про нього» [Lacan, 1992, p. 3].

Список використаних джерел

1. Арентд Х. Джерела тоталітаризму / пер. з англ. В. Верлоки, Д. Горчакова. Київ : Дух і Літера, 2005. 584 с.
2. Гарбадин А. Візуалізація та інтерпретація політичної етики у кіно. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв* : наук. журнал. 2018. № 2. С. 97–101.
3. Денисенко В. Проблеми раціоналізму та ірраціоналізму в політичних теоріях Нового Часу європейської історії. Львів : ПАІС, 1997. 274 с.
4. Кант І. Критика практичного розуму / пер. з нім. І. Бурковського. Київ : Юніверс, 2004. 240 с.
5. Arendt H. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. New York: Viking Press, 1963. 275 p.
6. Evans D. *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. 1996. URL: <http://www.davidbardschwarz.com/pdf/evans.pdf>.
7. Kant I. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Berlin : L. Heimann, 1870. X, 351 S.
8. Lacan J. *The Ethics of Psychoanalysis, 1959–1960: The Seminar of Jacques Lacan, Book VII* / ed. by J.-A. Miller, transl. by D. Porter. New York : W. W. Norton & Co., 1992. VIII, 342 p.
9. Zizek S. Kant and Sade: the Ideal Couple. *Lacanian Ink*. 1998. No. 13. P. 12–25. URL: <https://www.lacan.com/zizlacan4.htm>.
10. Zizek S. *The Plague of Fantasies*. London : Verso, 1997. VI, 248 p.
11. Zizek S. *The Sublime Object of Ideology*. London : Verso, 1989. XVI, 240 p.

References

- Arendt, H. (1963). *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. New York: Viking Press.
- Arendt, H. (2005). *Dzherela totalitaryzmu* [The Origins of Totalitarianism] / transl. from English by V. Verloka, D. Horchakov. Kyiv : Dukh i Litera. [In Ukrainian].
- Denysenko, V. (1997). *Problemy ratsionalizmu ta irratsionalizmu v politychnykh teoriakh Novoho Chasu yevropeiskoi istorii* [Problems of rationalism and irrationalism in political theories of the Modern Period of European history]. Lviv: PAIS. [In Ukrainian].
- Evans, D. (1996). *An Introductory Dictionary of Lacanian Psychoanalysis*. <http://www.davidbardschwarz.com/pdf/evans.pdf>
- Harbady, A. (2018). *Vizualizatsiia ta interpretatsiia politychnoi etyky u kino* [Visualization and Interpretation of Political Ethics in Cinema]. *Visnyk Natsionalnoi akademii kerivnykh kadrov kultury i mystetstv*, 2, 97–101. [In Ukrainian].
- Kant, I. (1870). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*. Berlin: L. Heimann.
- Kant, I. (2004). *Krytyka praktychnoho rozumu* [Critique of Practical Reason] / transl. from German by I. Burkovskiyi. [In Ukrainian].
- Lacan, J. (1992). *The Ethics of Psychoanalysis, 1959–1960: The Seminar of Jacques Lacan, Book VII* / ed. by J.-A. Miller, transl. by D. Porter. New York: W. W. Norton & Co.

- Zizek, S. (1989). *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.
Zizek, S. (1997). *The Plague of Fantasies*. London: Verso.
Zizek, S. (1998). Kant and Sade: the Ideal Couple. *Lacanian Ink*, 13, 12–25.
<https://www.lacan.com/zizlacan4.htm>

AGAINST THE BANALITY OF EVIL: THE CATEGORICAL IMPERATIVE AS DUTY

Andrii Harbadyn

*Ivan Franko National University of Lviv,
Department of Theory and History of Political Science,
1, Universytetska Str., Lviv, 79000, Ukraine
e-mail: garbadin@gmail.com*

The article explores the fundamental concept of Kant's categorical imperative in the context of its impact on political theory, moral self-determination, and the problem of the relationship between good and evil. Particular attention is paid to the question «What ought I to do?» from «The Critique of Practical Reason», which Kant examines through the lens of freedom, morality and will. Practical action in Kantian philosophy is interpreted not only as an active deed but also as negation or abstention from action, reflecting a profound inner moral choice.

The problem of the a priori nature of good and evil is considered. Kant argues that goodness is not an innate property of a person but requires conscious choice and effort. This idea defines the principle of the moral law as an internal compass that contrasts with societal laws. Special emphasis is placed on Kant's thesis about the primacy of morality over politics and law, which has become a foundation for the development of liberal-democratic concepts of statehood.

The article also analyzes the three formulas of the categorical imperative, which are universal in nature and guide individuals toward actions based on the universality of moral law, respect for humanity as an end, and autonomous legislative will. The transcendental character of the imperative is discussed as a fact that cannot be theoretically proven but is definitive for moral activity.

Particular attention is given to H. Arendt's concept of the «banality of evil», formulated during her analysis of the trial of the Nazi criminal A. Eichmann. The work examines the thesis that evil is often perpetrated by ordinary people acting under principles of obedience, social conformity and a distorted understanding of moral duty. Evil is interpreted as a refusal to take responsibility through excessive compliance and bureaucratic passivity, which replaces moral choice with adherence to external orders.

Additionally, Slavoj Žižek's theses are analyzed, where he critically examines the concept of the «banality of evil» and highlights the excessive enjoyment some perpetrators derive from executing orders. The article argues that the human choice between moral duty and personal interest is a key factor determining the boundary between good and evil.

Overall, the article offers a multidimensional analysis of Kant's moral and political philosophy and its modern interpretations, emphasizing the complexity of the interaction between freedom, will, morality, and social circumstances. The findings are interdisciplinary, combining ethical, political, and philosophical aspects, allowing for an assessment of the influence of moral principles on political theory, legal systems, and human social behavior.

Keywords: categorical imperative, ethics, responsibility, morality, politics, polity, banality of evil.

Збірник наукових праць

ВІСНИК ЛЬВІВСЬКОГО УНІВЕРСИТЕТУ

СЕРІЯ
ФІЛОСОФСЬКІ НАУКИ

ВИПУСК 31

Виходить з 1999 р.

Львівський національний університет імені Івана Франка
79000, м. Львів, вул. Університетська, 1