Автор: словарь
30.06.2008 17:53 -

КАНТ (Kant) Иммануил (1724—1804) — немецкий философ и естествоиспытатель, с работ которого начинается немецкая трансцендентально-критическая философия. Вся жизнь К. была связана с городом Кенигсбергом, где он родился, закончил университет (1745), стал доцентом (1755–1770), профессором (1770–1796) и был похоронен. В интеллектуальной биографии К. традиционно различают два периода.

Первый из них — "докритический" — охватывает время с 1776 — даты написания первой работы (трактат "Мысли об истинной оценке живых сил") — до конца 1760-х. В сочинениях этого периода еще не выработан характерный для последующего времени философского творчества К. принцип критики. В центре философских интересов К. этого времени вопросы философии природы и особенно космологии — происхождение и развитие солнечной системы, история Земли, перспективы ее развития и т.д. Сочинения этого периода (главным из них является "Всеобщая естественная история и теория неба", 1755) пронизаны гносеологическим оптимизмом, уверенностью в способность постигнуть то, что обычно представлялось недоступным познанию. Эпиграфом к творчеству этого периода могли бы стать слова самого же К.: "Дайте мне материю, и я построю из нее мир...".

Философия так называемого критического периода может быть датирована 1770 — годом написания диссертации на тему: "О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира". Философия К. этого времени состоит из трех основных частей: гносеологии, этики и эстетики (объединенной с учением о целесообразности в природе). Каждой из трех частей соответствует одна из трех фундаментальных работ К. — "Критика чистого разума", "Критика практического разума", "Критика способности суждения". Этот период потому называется критическим, что во всех своих сочинениях К. исходит из следующего главного требования: каждое философское исследование надо основывать на критике или критическом исследовании познавательных способностей человека и тех границ, до которых простирается само знание. Таким образом, разработке проблематики философии, морали и т.д. должна, по К., предшествовать гносеология, или критическое исследование познавательных способностей, на которые опираются все отрасли философии.

Философия К. является критической философией или критицизмом, при этом само понятие критики в системе К. обозначает: 1) точное выяснение познавательной способности, к которой обращается философия и другие отрасли знания; 2) исследование границ, дальше которых в силу устройства самого нашего сознания не может простираться компетенция разума. Метод проверки этой способности и есть критический метод, или, как его еще называет К., трансцендентальный. Суть его не в познании предметов и их свойств, а в исследовании самого познания и его видов — априорных (внеопытных или доопытных) условий возможности познания. Этой

проблематике посвящена главная работа К. — "Критика чистого разума", в которой он и развивает свою концепцию научного знания. Не оспаривая тот факт, что всякое знание начинается с опыта и передается органами чувств, К. развивает положение о том, что познание должно дополняться логически-априорным моментом, или формальным фактором, который только и придает ему вид настоящего научного, всеобщего и необходимого знания. Согласно К., воздействуя на нас, вещи не только дают нам многообразие ощущений — то, что составляет содержание познания, но одновременно пробуждают нашу внутреннюю активность, которая и придает знанию организованный, оформленный характер.

Эта независимая от всякого опыта познавательная активность и делает возможным познание опыта, придает ему всеобщий и необходимый, аподиктически достоверный характер. Для К. основным являлся вопрос о том, как возможно получение нового знания, и он формулирует его следующим образом: как возможны априорные синтетические суждения, т.е. те суждения, которые расширяют наше знание и в то же время обладают искомым статусом общезначимости. Будучи идеалом всякого знания, такие суждения не могут быть однако получены из опыта, а только — из чистого разума, априори.

Главной целью философии К. и становится получение ответа на вопрос: благодаря чему и в какой мере можно достичь познания предметов посредством чистого разума? Этот вопрос у К. становится тождественным вопросу об основании такового синтеза, ибо при "синтетическом суждении я должен иметь еще нечто другое (X) кроме субъекта, на что опирается рассудок, чтобы обнаружить предикат, который не заключен в субъекте". Вся структура "Критики чистого разума" построена таким образом, "чтобы распознать возможности чистых синтезов в соответствии с их источниками". При этом К. последовательно отвечает на вопрос о возможности априорных синтетических суждений в каждом из трех видов знания — в математике, теоретическом естествознании и метафизике (философии).

Одновременно он исследует общие всем людям познавательные способности с точки зрения их априорных форм — чувственность (трансцендентальная эстетика), рассудок (трансцендентальная аналитика) и разум (трансцендентальная диалектика). В трансцендентальной эстетике он обнаруживает априорные формы чувственности — чистые созерцания, с помощью которых разрозненные и не всегда отчетливые восприятия приобретают всеобще объективное значение. Трансцендентальное истолкование чувственности и ее форм позволяет ему показать, как возможны априорные синтетические суждения в математике.

Именно априорные формы — пространство и время — придают объективную

значимость идеальным математическим конструкциям. В трансцендентальной аналитике К. исследует рассудок и его синтез с чувственностью и одновременно отвечает на вопрос об условиях возможности априорных синтетических суждений в естествознании, демонстрирует, как осуществляется синтез уже организованной априорными формами (пространством и временем) чувственности с рассудочными предпосылками, которые сам рассудок обязательно присоединяет к чувственному материалу. Эти предпосылки К. называл чистыми понятиями рассудка или категориями, которые и представляют собой формы единства, прибавляемые к многообразию чувственности. К. насчитывает 12 таких категорий и объединяет их в 4 класса: количества, качества, отношения и модальности.

В трансцендентальной диалектике он исследует такую познавательную способность, как разум, и в то же время отвечает на вопрос о возможности априорных синтетических суждений в метафизике (или решает проблему о том, как возможна метафизика как наука). В отличие от рассудка и его категорий, применимых лишь в границах опыта, разум восходит за его пределы и начинает, по К., рассуждать о мире в целом, о природе как бесконечности, о свободе и Боге, доводя синтез опыта до безусловной, тотальной законченности. К. вводит здесь понятие "идей разума", которые и соответствуют потребности последнего восходить к безусловному и которым, как оказывается, нет адекватных предметов — аналогов опыта, т.к. безусловное единство, мыслимое в них, никогда не может быть найдено в границах этого опыта. К. настаивает тем не менее на важной роли этих идей как необходимых идеалов познания, регулятивов, направляющих познавательную и практическую деятельность человека. В случае, если разум начинает делать свои идеи предметом непосредственного исследования, он впадает в противоречия с самим собой, которые выступают у К. как антиномии чистого разума. Старая метафизика, по К., потому и не могла претендовать на звание науки, что идеи разума она пыталась подвести под реальные опытные предметы. Он считал, что в качестве науки метафизика возможна только через осуществление критического исследования чистого разума, т.е. как наука, основанная на познании самого разума, его природы, источников, границ, чистых принципов и т.д. Метафизика мыслилась К. как состоящая из трех частей: 1) пропедевтики (трансцендентальной критики); 2) метафизики природы; 3) метафизики нравственности. Но в действительности метафизика оказалась у К. несколько деформированной — критическая часть заняла в ней господствующее место, метафизика нравов оказалась излишне эмпиричной, а метафизика природы — вообще неразработанной. Этику К. следует рассматривать и как результат, и одновременно как исходный пункт его теоретической философии, т.к. именно проблема человека и его свободы явились побудительным мотивом всего философского творчества мыслителя.

Замысел так называемой метафизики нравственности возник у К. еще в 1760-е.

Написав "Критику чистого разума", он вновь возвращается к этике, которой посвящены "Основы метафизики нравственности" (1785), "Критика практического разума", "Метафизика нравов" (1797). В этике, как и в гносеологии, К. занят поисками общезначимых, необходимых, вневременных, т.е. независимых от смены общественных

состояний, прогресса и т.д., законов человеческого существования, определяющих те или иные поступки людей. В роли главного такого закона К. формулирует так называемый категорический императив или правило, определяющее форму морального поступка. При этом К. стремился строго отделить сознание нравственного долга от всех чувств, эмпирических склонностей к выполнению этого закона: поступок будет нравственным, если он совершен исключительно из уважения к этому закону. Главным в этике для К. было найти всеобщую форму нравственного поведения людей, исключающую саму возможность безнравственных поступков, зла и несправедливостей. Эстетика К. изложена в первой части его "Критики способности суждения". Согласно К., прекрасное есть то, что с необходимостью нравится всем без всякого утилитарного интереса — только своей чистой формой, т.е. это "незаинтересованное удовольствие", доставляемое созерцанием формы предмета. Прекрасное у К. во многом субъективно, и его оценка не может быть доказана, однако эстетическое суждение высказывается так, как если бы выражаемая в нем оценка имела всеобщее и необходимое значение. Высшим видом искусства К. объявляет поэзию, ибо она возвышается до изображения идеала. В своей философии истории К. отказывается от теологического понимания истории и рассуждает в духе традиционных просветительских идей, объясняющих ее исключительно естественными причинами. Большую роль в историческом процессе он отводит естественным потребностям людей, а также конфликтам между ними, которые, по К., и являются источником исторического движения человечества к своей великой цели — всеобщему правовому гражданскому обществу.

Важное место в социально-исторической философии К. занимали проблемы войны и мира, а также установления состояния "вечного мира" между государствами. В трактате "К вечному миру" (1795) он подробно анализирует и формулирует главные средства достижения и сохранения мира. Учение К. представляет собой исходное звено в преемственном ряду систем философского идеализма, обозначаемых общим термином — немецкая трансцендентально-критическая философия (хотя само оно последовательно идеалистическим не являлось). Значение творчества К. следует оценивать, имея в виду те достижения, которыми немецкая философия обогатила развитие человеческой мысли. В то же время следует отметить и личный вклад К. в это развитие: 1. К. впервые в истории философии обосновал творческий, конструктивный характер человеческого познания, мышления и деятельности, показав в предисловии ко второму изданию "Критики чистого разума", что сами предметы в процессе человеческой деятельности вынуждены сообразовываться с человеческим познанием и его результатами, а не наоборот. К. гносеологически обосновал человеческую свободу, доказав, что человек в принципе способен производить новое — и в теоретической, и практической деятельности. Таким образом, чисто теоретическая проблема о возможности нового знания оказалась проникнута у К. глубоко гуманистическим пафосом. 2. Разделяя в целом многие идеалы просветительского новоевропейского рационализма, К., вместе с тем, впервые четко обозначил проблему границ и условий человеческого познания, решительно поколебав притязания науки на универсальное знание и универсальные цели. Эта тенденция получит затем мощный импульс к развитию в различных философских системах 20 в. (философия жизни, феноменология, экзистенциализм и др.). 3. Создав глубоко противоречивое, дуалистическое учение об источниках познания, К. дал мощный толчок для дальнейшего

развития философской мысли, попытавшейся в принципе по-разному устранить эту половинчатость. Дальнейшее развитие немецкой философии было связано, главным образом, с попытками создать целостный, полный идеализм совершенно чистой, в себе и через себя существующей философии.

Этот идеализм в специфической форме обогатил человеческую мысль грандиозными достижениями и оказал колоссальное воздействие на развитие новейшей философии и всей духовной культуры и истории 20 в. [См. также "Критика чистого разума" (Кант), "Критика практического разума" (Кант), "Критика способности суждения" (Кант), Антиномии чистого разума, Априорное знание, Априорные синтетические суждения, "Вещь в себе", Доказательства бытия Бога, Идеи разума, Категорический императив, Трансцендентальное единство апперцепции, Чистые понятия рассудка, Немецкая трансцендентально-критическая философия.]

Т.Г. Румянцева