Познание человека

Введение

Иммануил Кант (1724-1804 гг. ) - родоначальник немецкой классической философии, великий немецкий философ, внесший неоценимый вклад в развитие мировой философской мысли. В центре внимания философского творчества И. Канта - человек с его сущностными способностями. “Что я могу знать, что я должен делать, на что я могу надеяться?” - так формулирует философскую триаду в познании человека сам И. Кант.

В философском творчестве И. Канта можно выделить два основных этапа:

* “докритический” период (1746-1781);
* “критический” период (1781-1804).

В “докритический” происходит становление И. Канта как мыслителя. Принципиальной особенностью данного периода является обращение И. Канта к естествознанию, что являлось новацией для немецкой философии XVIII в. Крупнейшей работой этого периода является “Всеобщая естественная история и теория неба” (1755), в которой И. Кант обосновывает происхождение Солнечной системы из холодной туманности. Идея И. Канта затем в наиболее разработанном виде предстала как теория Канта-Лапласа.

В течение этого периода И. Кант пишет большое число работ, посвященных различным вопросам, в том числе “Грезы духовидца, поясненные грезами метафизика” (1766), в которой с позиций рационализма критикует шведского философа-иррационалиста Э. Сведенборга. К этому же периоду относятся: работа о лиссабонском землетрясении (1765), “Наблюдение над чувством прекрасного и возвышенного (1764), три диссертации, защищенные И. Кантом (первая посвящена проблеме огня, вторая называлась “О принципах метафизического познания”, а третья, профессорская, “О физической монадологии”).

Однако не эти работы создали И. Канту мировую известность и репутацию одного из светлейших умов человечества, а работы “критического” периода и прежде всего “Критика чистого разума” (1781) в которой рассматривается способность человека к теоретическому познанию, “Критика практического разума” (1788(, решающая проблемы этического действия и “Критика способности суждения” (1790), рассматривающая проблемы целесообразности, суждений вкуса.

“Критика чистого разума”

В центре внимания “Критики чистого разума” человек в его одной из основных способностей - способности к познанию, к теоретическому мышлению. И задача первой критики состоит в исследовании этой способности. То есть “Критикой чистого разума” И. Кант отвечает на первый вопрос своей известной триады - “Что я могу знать?”

Что же представляет собой панорама философского знания времен И. Канта, рассмотренная глазами уже “критического философа”?

Это прежде всего “догматические” учения, пытающиеся представить картину мироздания, исходя из достаточно произвольно взятых постулатов (Декарт, Спиноза, Лейбниц, Вольф и др. и “скептики” в лице Давида Юма, обосновывающего невозможность научного познания в связи с невозможностью ни интуитивного, ни логического, доказательного обоснования причинности.

И. Кант в “Критике чистого разума” пытается рассмотреть саму возможность теоретического познания, рассмотреть мыслительный инструментарий познания, а не полученные с его помощью результаты, истинность которых по И. Канту проблематична до тех пор, пока мы не исследуем сами познавательные акты. И. Кант ставит принципиальный вопрос, резко меняющий само направление философского поиска: “Как возможна философия как строгая наука?”, что позволяет философии вводить и оперировать такими метафизическими сущностями как “Бог”, “душа”, “вечность”, “свобода” и др. как истинными?

В этом плане он анализирует способности чистого, теоретического разума, т. е. наука есть прежде всего теоретическое знание: разум должен взяться “за самое трудное из своих занятий - за самопознание и учредил бы суд, который бы подтвердил справедливое требование разума, а с другой стороны, был бы в состоянии устранить все неосновательные притязания - не путем приказания, а опираясь на вечные и неизменные законы самого разума. Такой суд есть не что иное, как критика самого разума”.

Побудительным моментом к изысканиям И. Канта послужил скептицизм Давида Юма. Не многообразие метафизических систем, а гносеологическое затруднение, присущее всем им и вскрытое Юмом послужило точкой дальнейшего развития философского знания. Реализовался один из конституирующих моментов всего философского знания немецкой классической философии в частности: философия выступила как критика, в данном случае как критика самой себя и тем самым той действительности, которую она представляла. “Я охотно признаюсь, - писал И. Кант в “Пролегоменах во всякой будущей метафизике, могущей возникнуть в качестве науки”, вышедших в свет в 1783 г. - указание Давида Юма было именно тем побуждением, которое впервые - много лет назад - прервало мою догматическую прямоту и дало моим изысканиям в области умозрительной философии совершенно иное направление, но я далеко не за ним в его заключениях, явившихся только вследствие того, что он не представил себе своей задачи в ее целостности, а попал лишь на одну ее часть, отдельное исследование которой не может привести ни к какому результату. Когда начинаешь с основательной, хотя не выполненной мысли, доставшейся нам от другого, то можно надеяться при продолженном размышлении довести дело дальше, чем докуда дошел проницательный человек, которому мы обязаны первой искрой этого света”.

Обозревая образцы человеческого духа, И. Кант видит лишь несколько способных претендовать на всеобщность и достоверность своего знания, то есть претендовать на статус научности: это математика и теоретическое естествознание. Следовательно, мыслит И. Кант, нужно вскрыть ту основу, которая делает математическое знание всеобщим и достоверным, а затем применить полученное знание в качестве критерия научности метафизики, то есть философии.

В связи с этим И. Кант формулирует основные вопросы своего исследования:

1. Как возможна чистая математика?

2. Как возможно чистое естествознание?

3. Как возможна метафизика вообще?

4. Как возможна метафизика как наука?

Прежде, чем приступить к изложению аргументации И. Канта, следует охарактеризовать ту систему понятий, которой пользуется И. Кант в своем анализе и которые благодаря И. Канту вошли в философский инструментарий как необходимые и используемые как базисные современной философской мыслью.

1. Априорный от apriori - доопытный, существующий до всякого опыта. Знание, предшествующее опыту и независящее от него.

2. Апостериорный от aposteriori - черпаемый из опыта, получаемый вследствие опыта. Знание, получаемое в результате опыта.

3. Трансцендентальный - относящийся к сфере априорного, доопытного. Относящийся к априорным условиям опыта.

4. Трансцендентный - находящийся вне сферы трансцендентального, то, что находится за границей возможного опыта.

Обосновывая свою концепцию, И. Кант прежде всего ставит естественный вопрос: в какой форме возможно человеческое теоретическое знание? И отвечает на этот вопрос так: конечно же в форме понятий, образующих в связи между собой суждение. Суждение есть такая связь понятий, по отношению к которой может быть определена истинность или ложность. Например, знание о том, что снег бел фиксируется в суждении: “снег бел” и это суждение является истинным.

И. Кант вслед за Г. Лейбницем, выделяет два типа суждений, в которых и существует знание:

1. аналитические суждения - только поясняющие и не прибавляющие ничего к содержанию познания, то есть суждения содержащие в предикате то, что уже содержится в субъекте. Кантовский пример: “все тела протяженные”, то есть понятие “протяженность” включается как неотъемлемое в понятие “тело”.

2. синтетические суждения, то есть суждения, расширяющие наши познания, когда предикат не может быть выведен непосредственно из субъекта, а расширяет, дополняет наше знание о субъекте: например, “некоторые тела имеют тяжесть”.

Суждения могут быть охарактеризованы и по источнику их происхождения:

- априорные суждения имеют своим источником сам разум человека и не связаны с опытом, например: “все имеет свою причину”. Знание о том, что все и каждое явление имеет свою причину по И. Канту не может возникать из опыта, так как в опыте нам даны не все явления, а лишь некоторая их часть и, следовательно, данное обобщение имеет лишь вероятностую характеристику, если оно делается в результате опоры на опытные данные, либо оно опирается на всеобщие структуры, находящиеся вне чувственного опыта, то есть в самом разуме, и тем самым однозначно имеет характеристики истинности и всеобщности.

- апостериорные суждения, возникающие в результате чувственного опыта. Знание о том, что снег бел не содержится ни в условиях нашего опыта, ни в самом понятии “снег”. Следовательно оно может быть получено только в результате опыта и суждение “снег бел” является апостериорным синтетическим суждением.

Подводя некоторые итоги, можно сказать, что целью “Критики чистого разума” является попытка доказать, что 1) наше познание является единством эмпирического и априорного, 2) хотя никакое наше знание не может войти за пределы опыта, тем не менее оно частично априорно, не выводится индуктивно из опыта и именно априорная “часть” познания является гарантом всеобщности и достоверности нашего знания.

В результате, по И. Канту, любое теоретическое знание, претендующее на статус научности должно состоять из априорных синтетических суждений, и метафизика (философия), если хочет быть наукой, должна строиться именно так, по аналогии с “образцами научности” - математикой и чистым естествознанием.

Как же И. Кант доказывает синтетический характер суждений в арифметике? “Сначала можно подумать, что положение 7 + 5 = 12 есть простое аналитическое положение, следующее из понятия суммы семи и пяти по закону противоречия. Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что понятие суммы 7 и 5 не содержится ничего, кроме соединения этих двух чисел в одно единственное, причем вовсе не мыслится, какое именно это единственное число, обнимающее собою оба два. . . Нужно выйти за предел этих понятий и взять в помощь созерцание, соответствующее одному из обоих чисел, хотя бы свои пять пальцев или пять точек. . . , и затем прибавлять последовательно единицы данных в созерцании пяти к понятию семи. Таким образом наше понятие действительно расширяется этим положением 7 + 5 = 12, и к первому понятию прибавляется другое новое, которое в нем вовсе не мыслилось, другими словами, арифметическое положение всегда синтетично. . . ”

И математическое и любое другое научное познание из чистого разума предполагает наличие синтетических априорных суждений. И Кант прямо формулирует эту основную проблему своей философии: “Итак, настоящая задача, от которой все зависит с школьной точностью, такова: Как возможны синтетические положения apriori?”

Первой частью “Критики чистого разума”, посвященной доказательству возможности чистой математики, является: “Трансцендентальная эстетика”.

И. Кант считает, что математическое знание основывается на чистом созерцании априори. Но как можно, созерцать, например треугольник или число 5 в виде пяти точек до опыта с реальными треугольниками или пятью предметами? И. Кант отвечает на этот вопрос так: “если из эмпирических созерцаний тел и их изменений (движения) исключить все эмпирическое, именно, принадлежащее к ощущению, то останутся только пространство и время, которые суть таким образом чистые созерцания, лежащие apriori в основании эмпирических, и поэтому сами они не могут никогда быть исключены; но именно то, что они суть чистые созерцания apriori, доказывает, что они суть голые формы нашей чувственности, которые должны предшествовать всякому эмпирическому созерцанию”.

То есть пространство и время по И. Канту - это не характеристики самих предметов, а присущие нам, нашему сознанию, внутренние, доопытные формы их чувственного восприятия, через которое мы только и можем чувственно воспринимать мир, которые присутствуют в любом конкретном акте чувственного познания и на которые “опирается” разум, а не на эмпирически данные предметы, при создании арифметики и геометрии как науки.

Таким образом геометрия как наука опирается на такую априорную форму чувственности как пространство, а арифметика - на время.

В “Трансцендентальной эстетике” И. Кант вводит одну из основных категорий своей философской системы - “вещь в себе”. Исходя из всего вышесказанного можно сделать вывод, что любая вещь воспринимается нами в чувственном опыте через призму априорных форм чувственности, то есть через призму наших собственных особенностей, а не так, как она есть сама по себе.

Это положение кантовского учения в дальнейшем подвергалось острой критике как со стороны материализма, упрекавшего И. Канта в агностицизме, непознаваемости, “вещи в себе” как таковой, так и со стороны субъективного идеализма, видевшего в кантовской “вещи в себе” уступку материализму. Тем не менее следует сказать, что позиция И. Канта по этому вопросу является весьма последовательной и аргументированной, вытекающей из самой логики размышлений И. Канта, а не результатом простой “уверенности” в существовании предметов внешнего мира, опирающейся во многом на так называемый “здравый смысл” или результатом безоглядного скептицизма, являющегося по мнению самого И. Канта следствием необоснованности метафизических предложений.

Сам И. Кант прекрасно понимал создавшуюся ситуацию и даже предвидел направления критики в свой адрес: “Я бы очень хотел знать, каковы же должны быть мои утверждения, чтобы не содержать в себе идеализма. Без сомнения, я должен был бы сказать, что представления пространства не только соответствуют отношению нашей чувственности к объектам (ибо это-то я сказал), но что это представление даже вполне подобно самому объекту; такое утверждение, однако, для меня также несомненно, как и то, что ощущение красного, например, имеет подобие со свойствами киновари, возбуждающей во мне это ощущение”. И далее: “Отсюда легко отразить ничтожное возражение, которое я предвижу, именно, “что через идеальность пространства и времени весь чувственный мир превратился бы в чистый призрак”.

Следующий раздел “Критики чистого разума” посвящен обоснованию априорного характера теоретического естествознания и называется “Трансцендентальной аналитикой”.

Основанием естественной науки И. Кант считает положения, носящие всеобщий характер и не возникающие непосредственно из опыта.

Чувственное восприятие по И. Канту всегда субъективно и не составляет опыта в подлинном смысле этого слова, поэтому в опыте всегда должно присутствовать нечто большее, чем чувственное восприятие, то, что конституирует сам опыт как имеющий объективное значение из отношения к вещам как предметам опыта. “Поэтому чистые рассудочные понятия суть те, под которые должны быть подведены все восприятия, прежде чем им сделаться опытными суждениями, представляющими синтетическое единство восприятий как необходимое и общезначимое”.

И. Кант приводит такой пример: если мы рассматриваем освещение камня солнечным светом, то есть “лежит на солнце” и чувствуем, что камень нагревается, то это простое чувственное восприятие, полностью субъетивное и не имеющее статуса опыта. Нас абсолютно не интересует, связаны ли эти два явления между собой или нет. Мы только констатируем результаты чувственного восприятия как бы просто перечисляемые “через запятую”.

Чтобы наше чувственное восприятие приобрело статус опытного оно должно включать еще и такую компоненту как понятия причинности, причиненной связи, то есть чистые рассудочные понятия.

По И. Канту, если мы не будем иметь понятий причины и следствия в самом нашем рассудке. до всякого возможного опыта, то мы никогда не выявим, не заметим этой связи между чувственными восприятиями нашего опыта.

Таким образом, по И. Канту человеческий опыт имеет два “ствола”: чувственный и априорный. И хотя никакое ваше знание не может выйти за пределы опыта, тем не менее оно частично априорно и не выводится однозначно из опыта. И всеобщность знания достигается опорой на априорную “часть” опыта.

Как же обстоит дело с чистыми понятиями разума, такими как душа, Бог, свобода, субстанция и т. д. , которыми, собственно говоря, и оперирует метафизика, философия?

В “Трансцендентальной диалектике” И. Кант и анализирует такие трансцендентальные идеи разума как:

1. психологическую идею,

2. космологическую идею,

3. теологическую идею.

В первом случае И. Кант, рассматривая душу как субстанцию, приходит к выводу, что субстанциальность имеет значение при рассмотрении души не самой по себе, а ее отношения к возможному опыту. “Но субъективное условие всего возможного опыта есть жизнь; следовательно, можно заключить о постоянстве души лишь в жизни. . . (от этого доказательства нас, конечно, уволят), а не после смерти (а это-то собственно нам и нужно). . . ”

Во втором случае И. Кант рассматривает четыре варианта космологической идеи:

1. Мир имеет начало во времени и пространстве. Мир во времени и пространстве бесконечен.

2. Все в мире состоит из простого. Нет ничего простого, а все сложно.

3. В мире существуют свободные причины. Нет никакой свободы, а все есть природа.

4. В ряду мировых причин есть некое необходимое существо. В этом ряду нет ничего необходимого, а все случайно.

Данные положения И. Кант называет антиномиями чистого разума и показывает, что разум с равной степенью доказывает для себя как тезис, первую часть положения, так и антитезис - вторую часть, то есть он “мечется” между этими суждениями, не зная, что принять за истину при их равной убедительности.

Подобные метаморфозы возникают в результате выхода за пределы опыта, распространение на идею, сформированную разумом, опытных средств познания, а то время как они неприменимы к идеям разума так таковым. Но разум предполагает, что хотя бы один из двух противоположных тезисов является истинным. Тем не менее они оба ложны. “Два противоречащие друг другу положения могут быть оба логичны только тогда, когда лежащее в основе обоих понятие само себе противоречит; так, например, два положения: четырехугольная окружность кругла и четырехугольная окружность не кругла - оба ложны. Что касается первого, то ложно, что названая окружность кругла, так как она четвероугольна; но также ложно и то, что она не кругла, то есть угольна, так как она есть окружность! Именно такая ситуация возникает, когда то, что не может быть дано в опыте в принципе мыслится как данное в опыте”.

Подобным же способом И. Кант доказывает и внеопытный характер других антиномий и тем самым снимает сам вопрос, в них сформулированный.

Вывод, который делает И. Кант из вышесказанного, однозначен: поскольку идеи чистого разума есть только идеи и не более того, так как эти идеи не имеют аналога в опыте, не могут быть исследованы средствами опыта и поэтому их истинность или ложность не может быть доказана теоретическим путем.

Какие же функции выполняют эти идеи в познании или же само формирование этих идей является неправомерным? Такие функции по мнению И. Канта есть. Это “особенное назначение разума, именно как принципа систематического единства рассудочной деятельности. Если же принимают это единство вида познания за единство познаваемого объекта, делая его, таким образом, из *регулятивного - конститутивным*, и воображают, что можно посредством этих идей расширить свое сознание далеко за пределы всякого возможного опыта трансцендентным образом, тогда как эти идеи служат только тому, чтобы приблизить как можно более опыт к его завершенности в нем самом, . . . то это есть простое недоразумение в оценке собственного назначения нашего разума и его основоположений. . . ” То есть данные идеи есть внутренние, трансцендентальные регулятивы опыта, а не “предметы” внешнего мира.

И. Кант прекрасно понимает, что с появлением в свет его “Критики чистого разума” догматической метафизике приходит конец. Но приходит ли конец философии как таковой в ее стремлении ответить на важнейшие мировоззренческие вопросы, стоящие перед человеком? И. Кант отвечает на этот вопрос однозначным “нет”. “На чем я основываю эту надежду?, - спрашивает И. Кант, - я отвечаю: на неотвратимом законе необходимости. . . Чтобы из опасения ложной метафизики дух человеческий бросил вовсе метафизические исследования - это также невероятно, как и то, чтобы мы когда-нибудь совсем перестали дышать из опасения вдыхать дурной воздух”.

Таким образом И. Кант отвечает на вопрос: “Что я могу знать?” Но перед И. Кантом стоят еще вопросы и не менее важные, чем вопрос о познании, а может быть даже и более важные. Ведь человек это не только и не столько познающее существо, а существо деящее и надеящееся, а познание, знание есть всего лишь составляющая деяния. составляющая надежды.

Как же И. Кант отвечает на второй фундаментальный вопрос, им сформулированный: “Что я должен делать?” С точки зрения И. Канта любой человеческий поступок есть действие по отношению к другим людям, то есть он связан с другой сущностной способностью человека - с практическим разумом, с моралью, нравственностью.

“Критика практического разума”.

Понимание оснований и сути нравственных правил, регулирующих отношения между людьми, И. Кант считал одной из важнейших задач философии. “Две вещи, - заявлял он, - наполняют душу всегда новым и все более сильным удивлением и благоговением, чем чаще и продолжительнее мы размышляем о них, - это звездное небо надо мной и моральный закон во мне”.

Поскольку И. Кант трактовал “моральный закон” как наличный в сознании всех людей в виде неизменной данности, имеющей абсолютную ценность, постольку он, следуя принципам “критической философии”, склонен был усматривать в нем еще одну априорную форму сознания - в дополнение к тем, которые перечислялись в “Критике чистого разума”. И. Кант был убежден, что основу нравственной обязательности следуете искать не в тех обстоятельствах в мире, в какие он поставлен, а исключительно априори “в понятиях чистого разума”. Правда, теперь речь шла о разуме не в его теоретическом, познавательном применении, а в так называемом “практическом” применении, под которым понималось определение оснований воли как способности “или создавать предметы, соответствующие представлениям, или определять самое себя для произведения их (безразлично, будет ли для того достаточно физическая способность или нет), т. е. свою причинность”. Заметим, что кантовская дефиниция воли шире, чем смысл, который он фактически вкладывает здесь в это понятие, обозначающее способность направлять такие намерения и действия, которые могут оцениваться как добродетельные или порочные. По И. Канту, когда чистый разум определяет эту волю и она функционирует именно как свободная воля, тогда он становится “практическим разумом” (точнее было бы назвать его “этическим разумом”, так как он ограничен сферой этического сознания и действования).

Понятие “добрая воля” имело фундаментальное значение в построении кантовской “метафизики нравственности” как учения об априорных основаниях последней. “Нигде в мире, да и негде вне его, - заявлял И. Кант, - невозможно мыслить ничего иного, что могло бы считаться добрым без ограничения, кроме одной только доброй воли”. Эта “добрая воля” понималась И. Кантом как стержень и квинтэссенция нравственности. Суть названной воли он видел в том, что она всецело и исключительно определяется “моральным законом”. В один ряд с понятиями доброй воли и морального закона И. Кант ставил также понятие “долг”, отмечая, что оно “содержит в себе понятие доброй воли”.

Стоит подчеркнуть, что кантовская “метафизика нравственности”, делавшая акцент на доброй воле, вовсе не противопоставляла волю разуму. Наоборот, она интеллектуализирует добрую волю вплоть до отождествления ее с “практическим разумом”: эта “воля есть не что иное как практический разум”, ибо “для выведения поступков из законов требуется разум”.

Необходимым компонентом кантовского учения о доброй воле был тезис о ее автономии, понимаемой как полная независимость этой воли от какого-либо внешнего по отношению к ней обусловливания.

Надо иметь при этом в виду, что И. Кант не ставил под сомнение факт влияния на человека, принимающего решение совершить нравственно значимый поступок, соображений о личном и общественном интересе, субъективных склонностей и предпочтений, религиозный верований и т. д. Но И. Кант считал, что все эти соображения, интересы, склонности, верования искажают, деформируют нравственную волю и потому не должны к ней примешиваться.

Практическое основоположения, содержащие в себе общее определение нравственной воли, И. Кант подразделял на “максимы” и “законы”. Максима, в понимании И. Канта, это “субъективный принцип воления”, значимый для воли данного единичного лица, а закон - это “объективный” - в смысле общезначимости - принцип воления, имеющий силу для воли каждого разумного существа. Такой закон И. Кант называет “императивом”, разъясняя, что императив есть “правило, которое характеризуется долженствованием, выражающим объективное принуждение к поступку. . . ”. Императивы, в свою очередь, делятся И. . Кантом на “гипотетические”, исполнение которых связывается с наличием определенных условий, и “категорические”, которые обязательны при всех условиях и, значит, имеют силу независимо от каких бы то ни было условий. И. Кант далее уточняет, что “существует только одни категорический императив” как высший закон нравственности.

 “Это значит: я всегда должен поступать только так, чтобы я также мог желать превращения моей максимы во всеобщий закон”. В итоговом виде формулировка категорического императива, видоизменявшаяся и оттачивавшаяся, гласит: “Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства. Отсутствие указания на то, какие же именно максимы способны выступать в роли принципов всеобщего нравственного “законодательства”, И. Кант считал не недостатком, а большим достоинством приведенной формулировки, свидетельствующим, что категорический императив является, как ему и подобает быть, “чистым” априорным законом и не включает в себя ничего “эмпирического”. Подобная “чистота” означала, по И. Канту, что категорический императив определяет - в соответствии с требованиями априорности - лишь форму моральных поступков, но ничего не говорит об их содержании. И. Кант был убежден, что “если разумное существо должно мыслить себе свои максимы как практические всеобщие законы, то оно может мыслить себе их только как такие принципы, которые содержат в себе определяющее основание воли не по материи, а только по форме.

И. Кант отмечал, что “в высшем для нас практическом, т. е. осуществляемом нашей волей, благе добродетель и счастье мыслятся соединенными между собой необходимо. . . ”. В качестве антиномии практического разума И. Кант представил невозможность как того, чтобы желание счастья было “побудительной причиной максимы добродетели”, так и того, чтобы максима добродетели была “действующий причиной счастья” в мире земного существования людей. “Критическое устранение” названной антиномии И. Кант усмотрел в допущении, что высшее благо, делающее добродетельную личность счастливой, осуществляется в потустороннем “умопостигаемом мире”.

Утверждения “Критики практического разума” о реальности бессмертия души, бытия бога и самого “умопостигаемого” мира противоречат тому, что говорилось обо всем этом в “Критике чистого разума” Обстоятельно обсуждая это разительное расхождение, И. Кант считал, во-первых, его неизбежным, а во-вторых, решаемым в пользу практического разума, который тем самым объявлялся более авторитетной интеллектуальной инстанцией, нежели теоретический (“спекулятивный”) разум.

Согласно И. Канту, опора практического разума на “моральный закон” позволяла постичь “объективную реальность” того, что было совершенно непознаваемым для теоретического разума вследствие ограниченности его возможностей. Так, если теоретический разум рассматривал бытие бога лишь как “трансцендентальный идеал”, о котором не может быть никакого знания, то практический разум “через державное моральное законодательство” придает определенный смысл “теологическому понятию первосущности. . . как главному принципу высшего блага в умопостигаемом мире. . . ”. Если теоретический разум впадал в паралогизмы при попытках доказать бессмертие души, “так как у него не было признака постоянности, чтобы психологическое понятие о субъекте в последней инстанции. . . довести до реального представления о субстанции”, то практический разум вводит понятие бессмертия души через допущение бесконечной длительности ее существования, “необходимой для соразмерности с моральным законом в высшем благе. . . ”. Наконец, если теоретический разум при попытке разрешить антиномии выдвигал недоказуемое понятие умопостигаемого мира, то практический разум обоснованно приходит “к космологической идее умопостигаемого мира и к сознанию нашего существования в таком мире”, причем делает это, опираясь на реальность свободы воли, которую “доказывает посредством морального закона. . . ”.

Концепция “способности суждения”

Осознание принципиальной разнородности предметов, к которым применяется, с одной стороны, теоретический разум (“природа”), а с другой стороны, практический разум (“свобода”), привело И. Канта к мысли о необходимости отыскать опосредствующую способность души, соединяющую способность познания и способность желания, воплощенные в названных видах разума. И. Кант назвал ее “способность суждения”, имеющую своим предметом целесообразность, поскольку, по его мнению, цели “бывают либо целями природы, либо целями свободы”. “Критика способности суждения” была со своей стороны призвана органически связать между собой “Критику чистого разума” с “Критикой практического разума”, придавая системе критической философии подобающий ей, как считал теперь И. Кант, триадический вид.

И. Кант определял способность суждения как “способность подведения особенного под общее”, различая при этом внутри нее рефлектирующую способность, выражающуюся в размышлении “согласно некоторому принципу о данном представлении ради понятия, возможного благодаря этому”, и определяющую способность, выражающуюся в том, чтобы “определять лежащее в основе понятие данным эмпирическим представлением”. Предметом кантовского исследования является, собственно, лишь рефлектирующая способность суждения. Он подразделяет ее на эстетическую способность суждения о произведениях искусства и на телеологическую способность суждения “о природных вещах”, под которыми подразумеваются биологические организмы. Соответственно этому первая часть “Критики способности суждения” представляла собой, по сути дела, философскую эстетику (или философию искусства), а вторая - философию органической природы.

Более определенно, прекрасное, по И. Канту, есть то, что нравится с необходимостью всем, без всякого утилитарного интереса, а только своей чистой формой и не опосредуясь понятием. При рассмотрении эстетической способности суждения И. Кант придавал базисное значение своеобразному чувству “удовольствия” (“благорасположения”), испытываемому от предметов, которые оцениваются как прекрасные (или возвышенные).

И. Кант с большой остротой поставил и глубоко исследовал проблему специфики эстетического “удовольствия” в отличие от просто “приятного” в чувственном смысле и “доброго” в моральном отношении.

Положение И. Канта - “прекрасно то, что всем нравится без (посредства) понятия”. Однако позиция самого И. Канта и по данному вопросу неоднозначна, причес настолько, что он формулирует антиномию с тезисом “суждения вкуса не основываются на понятиях” а антитезисом “суждения вкуса основываются на понятиях”. Предложенное И. Кантом разрешение этой антиномии таково, что “суждение вкуса не основывается на определенных понятиях”. Суждение вкуса основывается на “неопределенном” понятии о сверхчувственном субстрате явлений”.

Трактовка И. Кантом эстетически возвышенного как основанного на чувственном восприятии определенных предметов природы перекидывала мостик от эстетической способности суждения к телеологической, характеризуемой как особый способ рассмотрения органической природы. Констатируя невозможность “объяснить организмы. . . исходя только из механических принципов природы”, И. Кант абсолютизировал механистическую ограниченность современного ему естествознания и на этом основании полагал, что свойственное этой науке каузальное объяснение явлений обнаруживает непреодолимую недостаточность при подходе к пониманию живых существ.

Согласно И. Канту, “мы можем мыслить и сделать понятной для себя целесообразность, которая должна быть положена в основу даже нашего познания внутренней возможности многих природных вещей не иначе, как представляя себе их и мир вообще как продукт разумной причины (бога).

По убеждению И. Канта, телеологическо-теологические объяснения живых существ “суть только принципы рефлектирующей способности суждения, которые не определяют их происхождения как такового, а только утверждают, что мы - по свойству нашего рассудка и нашего разума - можем мыслить происхождение организмов только согласно конечным причинам. . . ”

Особого внимания заслуживает мысль И. Канта, что “телеологический способ объяснения отнюдь не исключает механического” и что “они вовсе не противоречат друг другу”. Фактически И. Кант ставил вопрос о возможности объяснить естественными, “физическими”, “механическими” причинами возникновение “внутренней целесообразности организмов”. Такую возможность он предусматривал для познания, которое смогло бы углубиться в “сверхчувственное реальное основание. . . природы” (причем этот “сверхчувственный субстрат” явлений И. Кант считал сущностью самой природы, а не божественным разумом). По И. Канту, это познание мог бы осуществить так называемый “интуитивный разум”, который “идет от синтетически общего (созерцания целого как такового) к особенному. . . ” и который поэтому называется также “архетипным интеллектом” (intellectus archetypus). И. Кант сожалел, что познающий разум людей является не интуитивным, а только дискурсивным, т. е. вынужденным познавать через понятия, “идти от аналитически общего (от понятий) к особенному (к данному эмпирическому созерцанию)”, ничего не определяя самостоятельно “в отношении многообразия особенного. . . ” и будучи поэтому ограниченным, “эктипным интеллектом” (intellectus ectypus). Кантовский идеал “архетипного интеллекта” при всей его оторванности от человека все же известным образом ориентировал человеческое познание на поиск оснований органических “продуктов” природы в самом “механизме природе”. Этот идеал выдвигался в контексте указаний И. Канта, что “для разума бесконечно важно не упускать из виду механизм природы в ее порождениях и при объяснении их не пренебрегать им, так как без него невозможно проникнуть в природу вещей”. Мысль И. Канта определенно стремилась преодолеть ею же поставленные агностические пределы.

Заключение

Философия И. Канта оставила в истории мировой философии очень глубокий след. И. Кант достиг значительного расширения и углубления философского анализа по сравнению с его предшественниками. Он попытался разрешить такие важные вопросы, как происхождение необходимости, логической структуры опыта и идеальных объектов науки, выяснить синтез эмпирического и теоретического, обосновать совмещение счастья и долга. Он поставил проблемы научности философии и противоречивости познания. Постановкой проблемы синтеза чувственного и рационального, синтетического и аналитического в знании и учением о категориях и антиномиях и о возможностях рассудка и разума И. Кант положил начало развитию классической немецкой диалектики, центральным принципом которой стало выдвинутое и обоснованное им положение об активности субъекта в познании, моральной практике и художественном творчестве.

В западной философии после И. Канта многие философские системы прямо или косвенно связаны с кантовским учением. Это и фихтеанство, и гегельянство, и неокантианство и др. На современном этапе философского развития можно говорить о связи с философией И. Канта таких направлений в философии как феноменология, экзистенциализм, герменевтика и др.