

## МОРАЛЬНО-АНТРОПОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ПЕДАГОГІЧНОЇ ДОКТРИНИ ІММАНУЇЛА КАНТА

*У статті розглянуто педагогічну доктрину Іммануїла Канта у зв'язку з його моральною антропологією. Обґрунтовано ідею залежності Кантової педагогіки від його розуміння людини як вільної особистості, яка має схильність до зла.*

**Ключові слова:** Кант, педагогіка, моральна антропологія, радикальне зло, людські вади, свобода.

Як відомо, Кантові лекції з педагогіки, оприлюднені, за згодою філософа, його колегою Ф. Рінком у 1803 р., поки що не стали предметом уважного вивчення вітчизняних фахівців. До слова, не надавали належної уваги цьому тексту і зарубіжні дослідники, хоча останніми роками, судячи з публікацій Кр. Рунтенберг, Т. Вайскопфа, Х. Баумгартнера, П. Фріерсона, Ф. Ш. Андерсон-Голдф, Г. Ф. Менцеля, спостерігаємо зростання зацікавленості Кантовою педагогічною спадщиною.

Безперечно, педагогічні ідеї кенігсберзького професора не містять того інноваційного потенціалу, що притаманний основним його працям. Крім того, не можна не брати до уваги, що видавець Кантової «Педагогіки» не мав у своєму розпорядженні жодних нотаток філософа, а отже, мимохіть став «співавтором» цього тексту, складеного на основі компіляції різних за часом написання студентських конспектів, які до сьогодні, на жаль, не збереглися. Отже, сучасні дослідники не володіють жодними матеріалами, що засвідчують автентичність Кантових лекцій з педагогіки.

Відомо, втім, що цей курс Кант почав читати на підставі взятого до виконання керівництвом Кенігсберзького університету Пруського урядового декрету від 13 червня 1774 р., який зобов'язував викладати педагогічну науку університетським студентам. Його досвід викладання педагогіки не був тривалим (4–5 семестрів) і спирався на відомі тогочасні педагогічні теорії Й. Базедова [2] та Ф. Бока [3].

Однак, попри ці застереження, не варто розглядати Кантову «Педагогіку» як винятково маргінальне дітище німецького генія, щось таке, що перебувало на периферії його основних теоретичних інтересів і не мало жодного зв'язку з ідеями і принципами головних праць, у яких закладено підвалини критичної філософії. У цьому сенсі не можна не погодитися з висновком Кр. Рунтенберг: «Педагогіка Канта – це не побічний продукт етики; етика і педагогіка тіс-

но пов'язані між собою, оскільки лише освіта і виховання гарантують становлення етичного» [9, с. 226]. На переконання німецької дослідниці, Кант розглядав свій лекційний курс з педагогіки не як щось самодостатнє (на кшталт чергової універсальної системи виховання, велику кількість яких продукувала тогочасна епоха), а як спосіб кращого усвідомлення складних і суперечливих шляхів становлення моральної особистості – суб'єкта, який здатний діяти, керуючись моральним імперативом, а не своїми суто егоїстичними бажаннями.

Нині педагогічні ідеї Канта цікаві передусім з точки зору свого тісного зв'язку не лише з етикою, а й із його моральною антропологією, вкоріненою не тільки у вченні про інтелігібельний характер людини, що є підставою утвердження морального закону, а й у вченні про радикальне зло (*radicale Böse*). Останнє кенігсберзький мислитель розглядав не як щось випадкове, вторинне і чуже людській природі, а, навпаки, як сутнісну рису людини.

Зазначимо, що Кантову теорію радикального зла широко і плідно досліджують сучасні фахівці: А. Вуд, Р. Берстайн, Х. Баумгартнер, Г. Вільсон, М. Петерсон, Г. Стефан, П. Фріерсон, П. Формоза, Ф. Россі, Ш. Андерсон-Голдф, П. Мучнік, С. Грін, С. Нейман, Г. Ф. Менцель. Кожен із названих авторів присвятив цій проблемі ґрунтовні розвідки, приділивши особливу увагу не лише історико-теологічним (зокрема біблійним) мотивам звернення Канта до концепту радикального зла, а й психологічним та антропологічним аспектам останнього, його зв'язку з моральним виміром людської свободи. Метою ж нашої розвідки є розкриття Кантового вчення про радикальне зло як певної концептуальної моделі виявлення можливості і меж педагогічного впливу на людину, формування моральної особистості, її культури.

Зазвичай вважають, що і питання про витoki та природу зла, і можливі відповіді на нього перебувають у площині тієї чи тієї релігійної док-

трини, а не філософсько-теоретичного дискурсу. Однак в історії європейської думки відомі й філософські підходи до означеної проблеми. У цьому контексті доречно згадати Я. Бьоме і Г. Ляйбніца, які, спираючись на християнські релігійні засади, дали потужний імпульс для подальшого дослідження складного й неоднозначного питання про сутність і витoki зла, його зв'язок з людською свободою, світом і Богом. Мабуть, найвідомішим текстом з цієї проблематики є Ляйбніцева «Теодіцея».

До когорти філософів, які глибоко цікавилися проблемою зла, належав і Кант. У цьому контексті варто згадати його трактат «Релігія у межах тільки розуму», а також інші тексти (зокрема «Педагогіку»), де названа проблема постала предметом всебічного аналізу. Характерно, що питання про витoki і природу зла Кант розглядав не у ракурсі традиційної метафізичної доктрини (як Ляйбніц) чи християнської теософії (як Бьоме), а як проблему моральної теорії, антропології та педагогіки.

Зокрема, у трактаті «Релігія в межах тільки розуму» він пише про неперервну внутрішню боротьбу людини зі схильністю до зла, про зіткнення доброго і злого людських начал. Ця боротьба добра і зла не є чимось зовнішнім, дією якихось містичних, потойбічних сил – це внутрішня боротьба людини із власними схильностями, пристрастями і вадами, яким вона добровільно і свідомо надає безумовну перевагу всупереч вимогам морального закону. Розглядаючи таку боротьбу, як одну з ознак людської природи, філософ розуміє останню не натуралістично (як якусь абстрактну сутність – соціальну, природну чи духовну), а як моральний вимір людини, найповніше у вираженні у її свободі: «Під природою людини мається на увазі лише суб'єктивна засада застосування її свободи взагалі (під об'єктивними моральними законами), котра передує будь-яким діям, що можуть сприйматися нашими відчуттями» [5, с. 21].

Проблему зла Кант аналізував не лише у тих працях, які вийшли друком, а й у лекційних курсах і рукописних нотатках. Так, в одному із записів, датованих серединою 1770-х рр., де йдеться про § 914 [*Voluntas Dei*] «Метафізики» А. Баумгартена, знаходимо таку тезу: «У природі немає нічого злого... Тільки у свободі з'являється зло... У людях зло є чимось тваринним, тим, що належить чуттєвості і схильностям, опозиційним до розуму, який скеровує насправді універсальні засади» [8, с. 212–213].

Варто зауважити, що кантівський погляд на природу людського зла значною мірою зумовлювало протестантське розуміння людини, у виражене у досить песимістичному (чи, може, навпаки – вельми реалістичному) тлумаченні людської

природи, її схильностей і бажань – досить згадати глибоко трагічне бачення людини, притаманне засновнику німецького протестантизму М. Лютеру.

Мабуть, Кантові роздуми про природу зла вмотивовувалися також і поглядами Т. Гоббса, його тлумаченням людини у її природному стані, де точиться виснажлива перманентна війна «всіх проти всіх». Цілком імовірно, що роздуми Лютера і Гоббса про принципову недосконалість людини суттєво вплинули на кантівський «антропологічний песимізм». Як зазначає Х. Баумгартнер, «Кант... не є оптимістичним мислителем ані в теоретичному, ані у практичному значенні. Глибоко переконаний у зіпсованості людини, в реальності й могутності зла, він не бачив можливості пізнати й обґрунтувати добро в межах природної сутності людини» [1, с. 158]. Такий песимізм здається доволі дивним з огляду на етичну доктрину видатного філософа, яка ґрунтується на визнанні безумовної сили морального закону – категоричного імперативу. І все ж твердження сучасного німецького дослідника не позбавлене певного сенсу і має враховуватися під час розгляду Кантової моральної антропології та педагогіки.

Привертає увагу одна важлива концептуальна передумова кантівського морально-антропологічного дискурсу – критика популярного вчення Ж.-Ж. Руссо щодо людини у так званому природному стані. На противагу Гоббсу та його негативній оцінці останнього, французький мислитель був переконаний, що за своєю природою людина є не егоїстичною і злою, а альтруїстичною і доброю істотою. Вона схилила і занепастила себе, відмовившись від «блаженного» існування на користь громадянського порядку. З цього власне розпочався тривалий і неухильний процес занепаду людини, спотворення її чеснот, почуття справедливості і взаємної довіри. Заперечуючи «рожевий» оптимізм Руссо щодо «добробогу дикуна», Кант, як відомо, не погоджувався і з його тезою про суцільну деградацію людини у громадянському стані. За Кантом, радикальне зло притаманне людині на всіх етапах і щаблях історії; воно є не лише надбанням цивілізаційного етапу, а базовою ознакою людини, невід'ємною її рисою, незмінною за будь-яких історичних і політичних обставин людського буття.

Сучасні автори звертають увагу на цікавий збіг думок про людину та її природу у Канта й А. Сміта, фундатора класичної економічної теорії. Зокрема, американський дослідник С. Флешакер знаходить у кантівській моделі людини як істоти, схильної максимізувати свої егоїстичні пристрасті і пороки, тобто діяти всупереч моральному імперативу, певний відгомін Смітового тлумачення людини як вільного економічного

агента (*"Homo oeconomicus"*) [4]. Ми вважаємо, що ця спорідненість значною мірою ґрунтувалася на твердому переконанні багатьох теоретиків європейського Просвітництва (Б. Мандевіля, Д. Дідро, А. Гельвеція, П. Гольбаха та ін.) у здатності людського егоїзму продукувати як особисте, так і суспільне благо.

Кант безперечно належав до видатних постатей європейського Просвітництва, а отже, у багатьох випадках його теоретична рефлексія рухалася у силовому полі просвітницьких ідей і сюжетів. Те головне, що відкрила доба Просвітництва, – визнання залежності людських дій і вчинків від приватних інтересів, користі, егоїстичних нахилів і вподобань індивідів. Для Канта не були новиною ідеї і розмисли інтелектуалів тієї доби стосовно егоїзму як реального підґрунтя людської поведінки, але його цікавили не констатації й опис притаманних людині егоїстичних схильностей і вад – лінощів, злорадства і ворожнечі, а з'ясування їхньої природи та витоків. Зокрема, увагу Канта привертало не так егоїзм, як, наприклад, схильність людини до усамітнення і пов'язана з цим проблема вимушеної комунікації з іншими людьми: людина змушена долати суб'єктивне небажання спілкуватись, оскільки відчуває і розуміє, що лише належність до спільноти забезпечить її необхідними умовами для розвитку «власних природних здібностей» [6, с. 21], причому не обов'язково шляхетних і моральних, а нищих і ганебних. Позаяк свій суб'єктивний потенціал, багатство своєї природи людина може розвинути лише в суспільстві, вона змушена вступати у контакти з іншими людьми, співпрацювати з ними. Ця комунікація зумовлена не тільки зовнішніми чинниками (суспільством, державою), які людина зазвичай сприймає як примус до спілкування, а передусім її власним бажанням, персональною мотивацією, потребою взаємодіяти з іншими людьми задля досягнення своїх цілей. Такий парадоксальний стан людського буття Кант позначив як «некомунікативну комунікацію», що потребує від людини здатності долати власну ліню і самотність. Аби задовольнити своє шанобство, жадання влади, амбіції, користоловність, людина змушена, всупереч схильності до усамітнення, вдаватися до спілкування із ближніми, яких «вона не може терпіти, але без яких не здатна обійтись» [6, с. 21]. На думку американського дослідника А. Вуда, таке тлумачення людської комунікації зумовлене кантівським визнанням фундаментальної схильності людини до зла. Саме моральна антропологія створює підстави для розуміння парадоксальності людської комунікації, її примусового характеру [10, с. 332–341].

Автор «Педагогіки» переконаний, що така парадоксальність людської комунікації має вирі-

шальне значення для концептуального осмислення стимулів і спонук людської поведінки. Більше того, цей парадокс, як вважає американський дослідник Г. Вільсон, дає змогу поглянути на «кантівську теорію людської природи як таку, що містить не тільки розуміння значення загальних людських схильностей для індивіда, а й розуміння динамічного значення «некомунікативної комунікації» для розвитку як індивіда, так і людського роду, усвідомлення загального процесу становлення моралі» [11, с. 44].

Згідно з Кантом, людська схильність діяти, покладаючись на власну користь, провокує, зрештою, появу тих антагоністичних зіткнень і протиріч, які суттєво ускладнюють формування у людини моральних рис характеру, моральної доброї волі. Розуміння залежності соціальних антагонізмів від моральної природи людини допомагає філософу подивитися на проблему зла очима не мораліста чи соціального філософа, які звикли пов'язувати усі людські негаразди з недосконалістю суспільного устрою або прорахунками виховання, а морального антрополога. На думку Канта, суспільні антагонізми, моральні негаразди породжені не зовнішніми причинами – природними чи соціальними, а внутрішніми суб'єктивними чинниками, мотивами людської поведінки, зокрема її пристрастями і пороками, такими, як шанобство, користоловність, невдячність, заздрість, злостивість тощо. Отож, протиріччя містяться у самій людській природі й пов'язані з притаманною людям недоброзичливістю у спілкуванні, спротивом моральному закону і водночас покорі чужій волі та силі. Усі ці вельми суперечливі людські схильності, змушуючи індивідів об'єднуватися, штовхають їх, утім, на шлях ворожнечі. Поєднання таких різних за своїм спрямуванням пристрастей і створює антагонізми, призводить до напруженості людського буття, що спричинює дисбаланс бажань і дисгармонію інтересів у суспільному житті. За Кантом, цей стан речей веде людський рід від грубості і дикості до стану культури, моралі і цивілізованості. І знову-таки, всупереч Руссо з його вірою у «доброто дикуну», що блаженствує у повній єдності з природою і в гармонії з суспільством, німецький філософ обґрунтував зовсім інший підхід, згідно з яким за умов такої «цілковитої єдності, поміркованості та взаємної любові люди залишилися б на рівні тварин» [6, с. 22]. Варто навести його відому антирусоїстську тезу, яка вражала своєю парадоксальністю деяких сучасників: «...хай буде благословенна людська природа за свою схильність до боротьби, заздрісне протиборство, невгамовну жадобу до володіння і панування» [6, с. 22]. Висновок справді неординарний, тим паче з огляду на ту мету, яку Кант визначав як провідну для кожної людини –

самовдосконалення, досягнення рівня моральної особистості.

Кантова позиція, віддзеркалена у його моральній антропології, стосується центрального питання – з'ясування природи і витоків радикального зла, його впливу на людину та її поведінку; виявлення тих суб'єктивних схильностей, завдяки яким людина творить і примножує зло. Людина вчиняє зло лише тоді, коли, попри належність до морального світу, що визначає її статус розумної і відповідальної істоти, ухвалює самостійне рішення діяти всупереч вимогам морального закону. З позиції унормованого морального світу погані людські вчинки постають як щось спонтанне, некероване, таке, що розриває гомогенний порядок світу, єдність якого базується на добровільному дотриманні людьми вимог і постулатів морального закону. Злий вчинок є такою суб'єктивною сваволею, що зумовлена пристрастями і пороками людини, які постають максимою (правилом) її вчинків. Власне ця суб'єктивна максима кидає виклик усталеному світу норм і моральних імперативів, заперечує їхню силу і право визначати вільний вибір людиною її власних пріоритетів. Отож, людина як моральна істота, за Кантом, мусить, перш за все, стати на шлях боротьби зі своїми суб'єктивними пристрастями і вадами – страхами, зверхністю, лінощами, заздрощами, зневагою до інших людей тощо. Однак перемогти всі ці прояви зла людина спроможна лише завдяки власним зусиллям, оскільки будь-яка зовнішня допомога нездатна «стовідсотково» подолати відсутність у людини бажання чинити морально. Тільки її внутрішні персональні зусилля можуть побороти «злі» мотиви – таким є важкий і довгий шлях людини до власного морального буття, шлях, який вона мусить пройти самостійно. Зрештою, досконале моральне буття, за Кантом, є недосяжним ідеалом, до якого кожна людина може лише наближатись, не маючи змоги втілити його доконечно.

Але чи мають усі ці розмисли Канта щодо природи зла якийсь зв'язок із його педагогічною теорією? Текст «Педагогіки» засвідчує, що кантівська доктрина виховання базувалася на його моральній антропології, передусім – на вченні про радикальне зло. На переконання Канта, «... людина первинно схильна до всіх пороків, оскільки має схильності й інстинкти, що збуджують її всупереч протилежним спонукам розуму» [7, с. 492]. Витоки негативних схильностей і дій філософ пов'язував із виходом людини з природного стану, тобто з цивілізаційним етапом розвитку людського роду: «Пороки з'являються здебільшого тому, що цивілізаційний стан чинить насильство над природою, водночас наше людське призначення полягає в

тому, щоб вийти з грубого тваринного стану» [7, с. 492].

Цікавими є також розмисли Канта щодо виховання у молодих людей практичних навичок, знання світу і моральності. Саме у контексті осмислення проблеми прищеплення молоді знань, умінь і моральних якостей Кант звертається до концептуальних здобутків власної морально-антропологічної доктрини, осердя якої, як зазначено вище, становить вчення про радикальне зло. Тому не дивно, що Кант відхиляє «прекраснодушні» педагогічні моделі виховання, які суттєво спрощують реальний процес становлення морального характеру людини. Натомість особливу увагу він приділяє аналізу тих антропологічних перешкод, тих внутрішніх суб'єктивних протиріч, які є справжньою перпоною на шляху молодої людини до самовдосконалення. У цьому контексті Кант акцентує увагу на виявленні тих людських пристрастей і пороків, які завжди чинять спротив зусиллям вихователя спрямувати підопічного на шлях морального буття. Свій аналіз перешкод, що заважають формуванню морального характеру людини, Кант розпочинає з класифікації і дескрипції пристрастей: шаноловства, властолюбства, користолюбності, статевої насолоди, матеріальних помислів (життя в ім'я достатку), прагнення розваг, комфорту, здоров'я тощо. Як бачимо, йдеться власне про такі пристрасті, які лише за умов набуття ними *домінуючого впливу* на людський характер і поведінку постають як щось небажане, отримуючи негативну моральну оцінку. Якщо ж у процесі виховання людини вдається врівноважити ці риси, збалансувати їхній вплив на поведінку, то пристрасті втрачають свій деструктивний запал і негативне значення щодо формування моральності.

Значно більшою проблемою виховного процесу є вади, увиразнені у таких рисах людського характеру, як заздрість, невдячність, марнотратство, несправедливість, брехливість, відсутність любові, скупість і лінь.

Постає запитання: а чи вбачав Кант шляхи подолання або ж принаймні втамування пристрастей і пороків, що властиві людині як істоті, схильній до зла? Відповідь філософа уможливорює розуміння тих шляхів, якими, на його думку, мусить рухатися людина задля досягнення найвагомшої і водночас найскладнішої мети виховання – здобуття моральних чеснот. На переконання кенігсберзького професора, людина спроможна досягнути цієї мети, але за умов дотримання певних педагогічних приписів, вимог. Перша з них – людина мусить перестати бути зобливною, вона повинна навчитися відчувати відразу до всього ганебного, нищого. Друга вимога – людина мусить привчитися ша-

нувати себе, зберігати і захищати власну гідність. А це можливо лише за умов, якщо самооцінка індивіда не спиратиметься на чуже розуміння світу і власної персони (за всієї поваги до іншого). Людські гідність і самоповага не передбачають сліпого, некритичного сприйняття чийось суджень як доконечних істин. Зрештою, третя вимога стосується виховання у людини звички керуватися розумом, а не вперто дотримуватися забіганок своїх почуттів, особливо тоді, коли цілком очевидним є їхнє згубне спрямування.

Дотримання означених вимог уможливує, на думку Канта, досягнення провідної мети виховання – піднесення людини над тваринним станом її буття (цей стан властивий людині, оскільки вона належить не лише світу культури і моральності, а й природі), вироблення стійкого морального характеру, набуття людиною чеснот. І знову, як у випадку з пристрастями і пороками, Кант дає власну класифікацію чеснот, виокремлюючи такі, як великодушність, добродійність, самовладання, правдивість, пристойність, поміркованість тощо. Спираючись на ці чесноти, людина здатна піднятися на значно вищий рівень досконалості – до моральної культури, яка, згідно з Кантом, «мусить базуватися на принципах, а не на дисципліні» [7, с. 480]. Звісно, німецький мислитель чудово розумів виховне значення дисципліни, про що свідчить розділ «Фізичне виховання». На його думку, мета дисципліни – запобігти тому, щоб людина зловживала своїми бажаннями і схильностями. Дисципліна важлива як вагомий перший крок до втілення базової мети виховання – прищеплення людині морального способу думок і вчинків. У виховному процесі дисципліна виконує заборонну, обмежувальну (чи негативну) функцію. Філософ упевнений, що досягнення людиною вищого рівня буття – моральної культури – потребує вже не дисципліни, яка вочевидь тримається на «заохоченні та карі» (потрібних на початковому етапі виховання), а не-

ухильного дотримання загальних моральних принципів, що базуються не на боязні кари за нищий вчинок чи на зовнішньому заохоченні до доброго вчинку, а на духовній потребі молодої людини керуватися цими принципами через усвідомлення їхньої безумовної ваги і цінності, розуміння того, що лише моральні імперативи відкривають простір для *людського* (а не природно-тваринного) способу існування. Принципи значно потужніші за дисциплінарні заборони, оскільки уможливають досягнення позитивної мети виховання – формування у молодої людини стійких понять про добро і зло, її чеснот і, відповідно, належної моральної поведінки. У цьому сенсі моральна культура, за Кантом, є «до такої міри чимось святим і піднесеним, що її не слід принижувати і ставити на один рівень з дисципліною» [7, с. 481].

Отож які загальні педагогічні висновки можна зробити на підставі стислого огляду антропологічних і педагогічних ідей Канта? На нашу думку, таких висновків принаймні декілька: 1) виховний процес уможливується антропологічними уявленнями про людину, що визначають ті педагогічні принципи і методи, за допомогою яких здійснюється педагогічний вплив на людину; 2) уявлення про людину як розумну істоту, яка схильна до зла, значно ускладнює досягнення основної мети виховання – поступового формування у людини стійких моральних чеснот; 3) становлення персонального морального характеру передбачає не лише дисциплінарні методи впливу, а й поступове формування у людини духовної потреби у подоланні своїх пороків і вад, які є проявом недосконалості людської природи, закладеного в її осерді «радикального зла»; 4) подолання власних пороків не слід уявляти як здобуття людиною блаженного стану моральної досконалості – йдеться радше не про статичний стан довершеності, а про динамічний безкінечний пошук, шлях, який вимагає від людини докладати виняткових зусиль задля того, аби на мить постати моральною особою.

1. Baumgartner H. M. Das "ethische gemeine Wesen" und die Kirche in Kants "Religionsschrift" / H. M. Baumgartner // Kant über Religion / hrsg. von F. Ricken und F. Marty. – Stuttgart, Verlag : Kohlhammer, 1992. – S. 156–167.
2. Basedow J. B. Das Methodenbuch für Väter und Mütter der Familien und Völker / J. B. Basedow. – Dessau ; Leipzig : Fritsch, 1773. – 384 s.
3. Bock F. S. Lehrbuch der Erziehungskunst zum Gebrauch für christliche Eltern und künftige Jugendlehrer / F. S. Bock. – Königsberg ; Leipzig : Hartung, 1780. – 322 s.
4. Fleischacker S. A. Third Concept of Liberty : Judgment and Freedom in Kant and Adam Smith / S. A. Fleischacker. – New Jersey : Princeton University Press, 1999. – 338 p.
5. Kant I. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft / I. Kant // Kants gesammelte Schriften herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. – 1914. – Bd. VI. – S. 3–202.
6. Kant I. Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht / I. Kant // Ibid. – 1923. – Bd. VIII. – S. 17–31.
7. Kant I. Pädagogik / I. Kant // Ibid. – 1923. – Bd. IX. – S. 439–499.
8. Kant I. Handschriftlicher Nachlaß Metaphysik / I. Kant // Ibid. – 1928. – Bd. XVIII. – 722 s.
9. Runtenberg Ch. Kant als Aufklärer und Pädagoge. Zur Aktualität einer Philosophie des kritischen Selber-Denkens / Ch. Runtenberg // Was ist und was sein soll Natur und Freiheit bei Immanuel Kant. Herausgegeben von Udo Kern. – Berlin ; New York : Walter de Gruyter, 2007. – S. 223–239.
10. Wood A. Unsociable Sociability : The Anthropological Basic for Kant's Ethics / A. Wood // Philosophical Topics. – 1991. – Vol. 19. – P. 325–351.
11. Wilson H. L. Kant's Pragmatic Anthropology : Its Origin, Meaning, and Critical Significancen / H. L. Wilson. – New York : SUNY, 2006. – 165 p.

V. Kozlovskyi

## MORAL AND ANTHROPOLOGICAL PRINCIPLES OF IMMANUEL KANT'S PEDAGOGICAL DOCTRINE

*Kant's pedagogical doctrine is observed in connection with his moral anthropology. The idea of close connection between Kant's pedagogy with his understanding of man as a free personality that is prone to evil is substantiated.*

**Keywords:** Kant, pedagogy, moral anthropology, radical evil, human vices, freedom.

УДК 165.423:81'37:165

Циба В. М.

## ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНИЙ АРГУМЕНТ І ПРОБЛЕМА ОБ'ЄКТИВНОСТІ

*Розглянуто проблему використання трансцендентального доказу І. Кантом та аналітичними філософами, які доводять єдність категорій семантики й епістемології.*

**Ключові слова:** трансцендентальний аргумент, об'єктивність, епістемологія, конституювання, аналітична філософія.

Мета статті – дослідити, наскільки ефективним є залучення аналітичними філософами доказу з необхідним і загальнообов'язковим коефіцієнтом. Це питання ми з'ясуватимемо на прикладі семантичного тлумачення трансцендентального доказу у працях Е. Брюкнера, П. Стросона, Б. Страуда, Р. Рорті та М. Грема, які показують, що визначення умов суджень можливого досвіду одночасно веде до знешкодження скептичного виклику, але не призводить з необхідністю до легітимації апіоризму. Спершу розглянемо розуміння трансцендентального доказу у Канта, порівняємо цей доказ із його пізнішими трансформаціями в аналітичній традиції, аби згодом перейти до розгляду сутності самого аргументу.

Зазначимо, що авторство терміна «трансцендентальний доказ» належить І. Канту, який посилається на нього, розробляючи вчення про трансцендентальний метод (В 814–819) [3, с. 989–995], хоча попереднє обґрунтування суб'єктивних засад об'єктивного знання він подає вже у дедукції категорій, другій аналогії досвіду та «Спростуванні ідеалізму». Трансцендентальний аргумент (надалі – ТА) Кант розуміє як процедуру доведення необхідних умов пред-

метного досвіду. Обґрунтування синтезу апіорних понять у цьому доказі є необхідною підставою емпіричних суджень, тож положення доказу мають узгоджуватися з трьома критеріями:

- 1) з'ясуванням джерел і надійності засад доказу (отже, розрізненням засад розсуду та ідей розуму, таких, як, скажімо, «річ» і «причина» та «світ» і «доцільність»);
- 2) тезою, що доказ окремого трансцендентального положення є еквівалентним доказові його понять. Цей припис впливає з наріжного для критичної філософії коперніканського принципу, тому, скажімо, положення «все, що відбувається, має свою причину» потребує доведення всезагальності поняття «причина», якої достатньо для значущості всього судження. З цього приводу Кант застерігає: «Де розум займається власною справою за допомогою самих лише понять, можливий тільки один доказ... Якщо ж приборчик догматизму подає з десятків доказів, то можна бути певним у тому, що у нього немає жодного» (В 817) [3, с. 992];
- 3) критерієм, за яким трансцендентальний доказ є завжди остенсивним (емпірично підтверджуваним через відповідне споглядан-