

Rozhko V. A., postgraduate student, Institute of Higher Education of the National Academy of Pedagogical Sciences of Ukraine (Ukraine, Kiev), red.gorgeous.mars@gmail.com

Hedonism as a threat (prerequisite) to deethization and dehumanization of man and society

For today, the process of dehumanization and deethization is rapidly increasing along with the wide spreading of informational space with its influence on ideology and way of living of humanity. Because of familiar satiety of propaganda of the hedonistic life-style, a person can not perceive it in a rational way and understand all the damaging aspects. The aim of this work is to investigate dehumanization and deethization aspects of the hedonism.

Keywords: hedonism, dehumanization, deethization, spirituality, narcissism, the society of consumption, ideology, Mass Media.

* * *

УДК 11:159.955.4

Мельник В. В.,
аспірант кафедри теоретичної і практичної
філософії, Київський національний університет
ім. Тараса Шевченка (Україна, Київ),
volodymir.melnyk@gmail.com

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНИЙ ІДЕАЛІЗМ КАНТА У СВІТЛІ СУЧАСНИХ ДОСЛІДЖЕНЬ

Йдеться про основні сюжети Кантової теоретичної філософії, які визначають зміст поняття «трансцендентальний ідеалізм», проблеми, які були порушені у зв'язку з цими сюжетами, та про основні тенденції розв'язання цих проблем від часів Канта і до сьогодні. Аналізується широке коло сучасних англо- та німецькомовних кантознавчих досліджень у систематичному зв'язку з класичними інтерпретаціями Ф. Якобі та Г. Файґінгера. Значну увагу приділено традиції аналітичного кантознавства, представленого посталями Г. Елісона, Р. Лендона, Дж. Ван Клеве, К. Амеркса та ін. Розглядаються аргументи цих дослідників, присвячені проблемам речі самої по собі та репрезентації, афектації та дискурсивного знання. Автор робить висновок, що дослідження Кантової теоретичної філософії далеко не вичерпали себе, а сучасні підходи, які ставлять філософію Канта в актуальні наукові контексти, лише сприяють реактуалізації традицій неокантіанства та німецького ідеалізму.

Ключові слова: трансцендентальний ідеалізм, Кант, річ сама по собі, феноменалізм, кантознавство.

У «Критиці чистого розуму» Кант стверджує, що простір та час є формами нашого сприйняття предметів. Вони не є речами самими по собі, що існують незалежно від нас, формами відношень між такими речами чи їх властивостями. Кантові йдеться про те, що предмети, визначені в просторі та часі, є явищами. Він стверджує, що ми не знаємо нічого про сутність речей самих по собі, явищами яких є ці предмети. Ці тези складають ядро Кантового вчення, яке він називає «трансцендентальним ідеалізмом».

Починаючи з публікації першого видання (A–Auflage) «Критики чистого розуму» в 1781 р., не вщухають дебати щодо того, як слід розуміти трансцендентальний ідеалізм. Як наслідок, були сформульовані різноманітні інтерпретації останнього. Деякі дослідники, включаючи сучасників Канта та його безпосередніх інтелектуальних спадкоємців, розуміли трансцендентальний ідеалізм по суті як форму феноменалізму, подібну до вчення Берклі. Інші вважали, що Кантова теорія взагалі не є метафізичною чи онтологічною. Такий погляд властивий сучасним інтерпретаторам, представникам аналітичної традиції. З–поміж усіх питань, пов'язаних з Кантовою філософією (при чому йдеться не лише про теоретичну філософію), проблема розуміння того, що таке трансцендентальний ідеалізм, є найбільш контроверсійною. Від вибору на користь того чи іншого способу розв'язання цієї проблеми залежить інтерпретація більш спеціальних питань Кантової

філософії, багато з яких мають велике значення для сучасних філософських дискусій у галузях філософії ментального (Philosophy of Mind), філософії мови, епістемології, філософії науки, практичної філософії тощо.

1. Основні риси трансцендентального ідеалізму. Дефініцію поняття «трансцендентальний ідеалізм» Кант дає в «Критиці чистого розуму» в першій редакції розділу про паралогізми чистого розуму: «Трансцендентальний ідеалізм всіх явищ (Erscheinungen) означає вчення, згідно з яким всі вони повинні розглядатися як уявлення (Vorstellungen), а не як речі самі по собі; і, відповідно, простір та час є лише формами нашого споглядання (Anschauung), а не даними самими по собі визначеннями чи станами предметів як речей самих по собі» [8, s. 744]. Із цим визначенням Кантове вчення ініціює цілий ряд запитань, які центруються довкола трьох основних проблем:

А) *Природа явищ (Erscheinungen, appearances)*. Чи є явища ідентичними уявленням (Vorstellungen, representations), тобто змістам нашого мислення? Якщо так, то чи не наслідує Кант Берклі, отожднюючи тіла (просторові предмети) з ідеями (уявленнями, репрезентаціями)? Якщо ні, то чим вони є, і яким є їхній стосунок до наших уявлень про них?

Б) *Природа речей самих по собі (Dingen an sich, things in itself)*. Що ми можемо позитивно висловити про речі самі по собі? Що означає те, що вони не є визначеними у просторі й часі? Як ця вимога може бути суголосною тезі про те, що ми нічого не можемо про них знати? Чи примушує Кантова аргументація до визнання існування речі самої по собі, чи це є лише технічним поняттям про спосіб, у який предмети можуть існувати?

В) *Стосунок речі самої по собі до явищ*. Чи є дистинкція речі самої по собі та явища онтологічною, що стосується двох різних типів об'єктів? Якщо ні, то чи є це відмінністю між двома аспектами одного і того ж типу об'єктів? Або йдеться про різні способи розуміння одного і того ж предмета?

Як бачимо, основну проблему в Кантовому трансцендентальному ідеалізмі становить поняття предмета пізнання, точніше, кореляція понять уявлення – явище – річ сама по собі. Різні способи інтерпретації цієї кореляції залежать від відповіді на питання, що таке річ сама по собі. В сучасних дебатах можна виокремити три основні підходи:

1) *Феноменалістичні інтерпретації*. Перша опублікована рецензія на «Критику чистого розуму» (т.зв. Гьотінгенська рецензія), авторами якої є Й. Федер і К. Гарве (1782 р.) закидала Кантові те, що він дотримується основної тези Берклевої феноменалістичної концепції щодо предметів у просторі, згідно з якою ці останні є нашими суб'єктивними уявленнями. Втім, автори рецензії були далеко не єдиними, хто вважав Канта феноменалістом. Такий спосіб прочитання був настільки поширеним та впливовим, що став чимось samozрозумілим для наступних кількох поколінь читачів «Критики чистого розуму». Багато визначних постатей німецької післякантівської філософії (М. Мендельсон, Й. Ебергард, Й. Гаман, Ф. Якобі, Г. Фіхте, Й. Шелінг) вважали феноменалістичне (суб'єктивістичне) прочитання Канта

за безсумнівне та бачили в цьому основну підставу того, що Кант має бути «подоланий» (перевершений). Теза про те, що Кант залишається суб'єктивістом (феноменалістом) в питанні про природу явищ та репрезентацій, була найбільш потужним імпульсом для подальшого розвитку традиції німецького ідеалізму, як, власне, і продовжує бути предметом жвавих дискусій сучасних дослідників [14, s. 35–55; 4, p. 23–25; 1, s. 14–19].

Ця інтерпретація ґрунтується на хибному розумінні поняття «зовнішнє чуття», яке інтерпретує це «зовнішнє» як незалежне від будь-якої форми суб'єктивності (на що звертав увагу ще сам Кант в дискусії зі своїми першими читачами та рецензентами [8, s. 746]). Але вона добре пасує для психологічно-орієнтованих інтерпретацій «Критики чистого розуму», позаяк дозволяє обійти рифи поняття афектації, про яке йтиметься надалі.

2) «Двоаспектні» (*Dual-Aspect*) інтерпретації. В численних пасажах у «Критиці чистого розуму» Кант описує розрізнення *явища* та *речі самої по собі* не як відмінність між двома різними об'єктами, а як відмінність між двома способами розуміння одного і того ж об'єкта [8, s. 29, 34]. Г. Праус у своїй праці «Кант і проблема речей самих по собі» зазначає, що у більшості випадків Кант використовує вираз «Dinge (Sachen, Objekte, Gegenstände) an sich selbst» частіше за скорочений вираз «Dinge an sich». Він вважає, що це «an sich selbst» функціонує як прислівник і має на меті модифікацію імпліцитно доповненого дієслова «розглядати» (betrachten). З цього Праус робить висновок, що у зазначених формулах терміна «рід сама по собі» йдеться про скорочення виразу «рід, що розглядається так, як вона є сама по собі» (thing considered as it is in itself) [11, s. 14–15]. Дослідники інтерпретують розрізнення цих двох аспектів у різний спосіб. В межах цього напрямку розрізняють а) *епістемічну двоаспектну інтерпретацію* та б) *метафізичну двоаспектну інтерпретацію* [3, p. 52].

А) *Епістемічна інтерпретація*. Згідно з епістемічною інтерпретацією різниця між явищем та рідчю самою по собі зводиться до різниці точок зору, з позиції яких ми їх сприймаємо. Ми можемо сприймати предмети як предмети пізнання, дані для дискурсивного та просторово-часового мислення на кшталт нашого; в цьому випадку йтиметься про явища. Або ми можемо абстрагуватися від наших особливих пізнавальних засад і розуміти предмети радше як предмети мислення взагалі; в цьому випадку мова йде про речі самі по собі. Для епістемічного прочитання вирішальним є те, що «трансцендентальна» перспектива погляду на предмет як рід саму по собі, з позиції якої об'єкти постають такими, якими вони є самі по собі, позбавлена сенсу. Основним у Кантовому трансцендентальному ідеалізмі, на думку представників цього напрямку, є уникнення ідеї про «погляд нізвідки», який дозволив би сприймати речі, як вони є насправді [3, p. 10–23, 52].

Б) *Метафізична інтерпретація*. Представники цього напрямку намагаються надати вказаному розрізненню двох аспектів більшої метафізичної ваги, відмовляючись від суто епістемічного прочитання такого стибу, що його запропонував Г. Елісон. Вони інтерпретують відмінність між явищем та рідчю самою

по собі як метафізичну дистинкцію між двома класами властивостей, що їх має об'єкт. Приміром, йдеться про різницю між відносними та присутніми властивостями (relational and intrinsic properties): явища є об'єктами-носіями емпіричних (відносних) властивостей, в той час, як речі самі по собі є тими самими об'єктами, але вже як носії ноуменальних (не-емпіричних, присутніх властивостей) [2, p. 459–466; 12, s. 167–182; 10, p. 520–527].

Тепер ми маємо звернутись до більш докладного розгляду цих трьох типів інтерпретацій.

2. **Проблема речі самої по собі у феноменалістичних інтерпретаціях.** Для будь-яких дебатів довкола Кантового трансцендентального ідеалізму значливим є відомий закид Ф. Якобі: «Без речі самої по собі як передумови я не можу увійти до критичної системи; але за цієї передумови я не можу залишитися в ній» [7, s. 304]. В цьому пасажі Якобі відсилає до певної кількості досить серйозних проблем Кантової трансцендентальної ідеалістичної теорії. Вони не зникають в інших інтерпретаціях, але є особливо серйозними в контексті феноменалістичного прочитання. Проблеми, про які йдеться, стосуються співвідношення понять «речі самої по собі» та «явища»; про те, що тлумачення цього співвідношення у феноменалізмі є суперечливим, вже йшлося вище.

Стосовно речей самих по собі Кант висуває дві наступні тези: а) існують речі самі по собі; б) ми нічого не можемо знати про речі самі по собі. Власне кажучи, ці тези не є суперечливими. Втім, для строгого текстуального підходу, характерного для феноменалістичних інтерпретацій, напруга між ними достатня для того, щоби ставити під сумнів намір Канта стверджувати саме існування речей самих по собі. Кант, мовляв, має на увазі дещо інше, а саме те, що: а) речі самі по собі не є визначеними у просторі та часі; б) речі самі по собі *каузально афіціюють* (causally affect) нас [4, p. 29–30; 6, p. 50–51]. Тобто, йдеться про якимось чином висновлені *властивості* речей самих по собі. Відтак, багато дослідників Канта, як ранніх, так і сучасних вважають Кантову філософію непослідовною. Він, мовляв, стверджує, що ми не можемо знати позитивно про речі самі по собі те, що сам Кант про них висловлює. Тобто, що речі самі по собі є «причиною» наших чуттєвих вражень (die sinnlichen Empfindungen). Теза про не-споглядальний характер речей самих по собі є негативною, отже не є знанням: «якщо висловлюється про те, чим об'єкт не є, без того, щоби сказати, що в ньому міститься, це не є власне пізнанням» [8, s. 163]. Теза ж про афектацію претендує на те, щоби бути таким позитивним знанням. Саме у зв'язку з цим поняттям виникає утруднення, яке специфічно розв'язується у феноменалістичних інтерпретаціях Канта.

Дискусії з приводу цього утруднення відштовхуються від ще одного класичного закиду Якобі. Він звертає увагу на Кантове визначення чуттєвості, як «здатності отримувати уявлення у той спосіб, яким предмети досвіду афіціюють нас» [8, s. 86; 5, s. 473] і порушує наступне питання: чим є ті предмети, які нас афіціюють – а) *явищами* чи б) *речами самими по собі*? Вони не можуть бути речами самими по собі, оскільки це передбачало би застосування до них

категорії кавзальності. Категорії без форм споглядання є «позбавленими сенсу та змістовно порожніми» [8, s. 272]. Оскільки ж речі самі по собі не є визначеними формами споглядання, висловлювання про них в термінах категорії кавзальності позбавлено сенсу. Предмети, що нас афіціюють не можуть бути також і явищами, бо передбачається, що явища існують лише як елементи досвіду внаслідок отриманих ззовні вражень. Тобто, явища за цією термінологією самі мають бути спричинені. З цих міркувань Якобі робить висновок про непослідовність Кантової системи, цілком суголосний висновку визначного кантознавця 19 ст. Г. Файгінгера [7, s. 291–310; 14, s. 35–55].

Сучасний аналітичний дослідник Дж. Ван Клеве вважає, що класичний закид Якобі можна пом'якшити у тому, що стосується питання про застосування категорії кавзальності до речей самих по собі. У своїй книзі «Problems from Kant» він посилається на наступний пасаж із «Критики чистого розуму»: «...категорії не обмежені в **мисленні** умовами нашого чуттєвого споглядання, вони мають, натомість, необмежений регіон застосування, і лише **пізнання** предметів нашого досвіду вимагає споглядання; за умови відсутності останнього, мислення про предмети все ще може мати істинні та корисні наслідки для **користування** розумом» [8, s. 175]. Тобто, ми можемо висловлюватись про будь-який предмет у будь-якому контексті, послуговуючись при цьому категоріями. Власне кажучи, цього неможливо уникнути, оскільки категорії є найбільш засадничими поняттями, що конституюють поняття предмета взагалі. Наше розуміння предметного характеру предметів досвіду не виходить за межі категоріального мислення, а отже, концептуальна схема досвіду змушує нас до використання категорій у всіх контекстах, де йдеться про деяку предметність. Наше мово про речі самі по собі – це приклад до-теоретичного застосування категоріального мислення [13, p. 135–140].

Отже, феноменалістичні інтерпретації проблеми речі самої по собі та афектації зводяться до наступних тез: 1) поняття «каузальна афектація» є незастосовним для пояснення того, яким чином суб'єкт пізнання набуває перцептивних вражень; це поняття застосовується тут за аналогією; 2) вихідним елементом досвіду є не перцепції, а явища, лише щодо яких є адекватним застосування поняття «афектації»: вони мотивують свідомість до спонтанної пізнавальної активності, яка формує уявлення про предмети. Варто зауважити, що феноменалізм вирішує ці найбільш гострі проблеми трансцендентального ідеалізму шляхом елімінації теоретичного змісту поняття «річ сама по собі» та цілковитої психологізації Кантової моделі досвіду в цілому і поняття «афектації» зокрема.

3. Епістемічна інтерпретація Г. Елісона. В сучасному кантознавстві епістемічне прочитання «Критики чистого розуму» вперше було запропоноване Г. Праусом, Г. Елісоном та Г. Бердом. Оскільки доробок Елісона залишається найбільш значливим в англійському середовищі (мова йде про його працю «Kant's Transcendental Idealism: Interpretation and Defense»), в реконструкції епістемічної аргументації ми зосередимось саме на його творчості. В роботі Елісона міститься кілька достатньо різних формулювань того,

що таке трансцендентальний ідеалізм (при чому їх еквівалентність не є очевидною). Ядром Кантової епістемології в цілому є, за Елісоном, теза про те, що ми маємо *дискурсивний* інтелект (*discursive intellect*) [3, p. 58]. Характерною рисою дискурсивного інтелекту є те, що він пасивно сприймає репрезентації одиничних предметів і далі спонтанно підводить (*subsumes*) сприйняті у спогляданні предмети під загальні поняття. Як наслідок, дискурсивний інтелект повинен мати а) чуттєву здатність (*sensory faculty*), завдяки якій він сприймає чуттєві дані та споглядає індивідуальні предмети; б) понятійну здатність (*conceptual faculty*), завдяки якій він формує загальні поняття та застосовує їх до предметів. На відміну від моделі дискурсивного інтелекту, інтуїтивний інтелект надає існування предметам виключно шляхом їх споглядання, відтак, не потребує сприйняття уявлень ззовні. Але така негативна характеристика дискурсивного інтелекту (як відмінного від інтуїтивного), не вичерпує його специфічного змісту: Кантова ключова інтуїція полягає в тому, що Елісон називає «епістемічною умовою» (*epistemic condition*), яка характеризує нашу чуттєвість [3, p. 19, 74, 384].

«Епістемічна умова» – це термін Елісона на позначення засобу, що ми його маємо застосувати до предмета для того, щоби пізнати його [3, p. 11, 14]. Простір і час є епістемічними умовами, так само, як і категорії. Ми маємо різні епістемічні умови для різних типів предметів: простір є епістемічною умовою зовнішніх предметів, але не внутрішніх споглядань. Відтак, Елісон дає наступну формальну дефініцію поняття «епістемічної умови»: *E* є епістемічною умовою предметів типу *K*, якщо і тільки якщо пізнання предметів типу *K* з необхідністю вимагає їх репрезентації за допомогою *E* [Там само]. Деякі з наших епістемічних умов є наслідком того загального факту, що наш інтелект має дискурсивний характер (структурно визначений категоріями), а деякі – того більш специфічного факту, що ми пізнаємо предмети, дані нам у просторі та часі. Репрезентація предметів за посередництва категорій є епістемічною умовою будь-якого дискурсивного інтелекту, тобто такого, який концептуалізує предмети, дані пасивно як чуттєві споглядання. Відтак, простір та час є епістемічними умовами *просторово-часового* дискурсивного інтелекту, в той час, як категорії є епістемічними умовами *дискурсивного пізнання взагалі*. Будь-який дискурсивний інтелект має концептуалізувати предмети споглядання, послуговуючись категоріями, байдуже, чи є ці предмети визначеними у просторі та часі, чи в якій-небудь іншій формі чуттєвості (іншій епістемічній умові) [3, p. 17].

Наведені міркування обґрунтовують відмінність між двома способами розуміння предметів нашого досвіду. Коли ми розглядаємо предмети як предмети пізнання, ми мислимо їх як такі, що уявляються нам за допомогою *відповідних* епістемічних умов. Якщо *E* є епістемічною умовою предметів, значить предмети мають бути адекватними *E*; інакше їхня репрезентація за допомогою *E* буде їх викривленням, ілюзією. Саме цього висновку стосовно простору та просторових репрезентацій Кант намагається уникнути. Тобто, якщо *E* є епістемічною умовою певного типу дискурсивного пізнання, тоді *E* *коректно* репрезентує його предмети. Отже, якщо простір і час є формами нашого споглядання, з цього

слідє, що емпіричні предмети як предмети того типу дискурсивного інтелекту, що ми його маємо, є визначеними в просторі та часі. Але, якщо ми розуміємо предмети як предмети дискурсивного інтелекту взагалі, а не як *нашого специфічного* дискурсивного інтелекту, ми не можемо далі вважати, що чуттєві епістемічні умови можуть бути застосовними до них. Більш загальні епістемічні умови, що стосуються дискурсивного пізнання як такого (категорії), все ще є застосовними до предметів досвіду, але у більш абстрактній, неспоглядальній перспективі. Ми можемо, відтак, сказати, що предмети як *явища* (предмети *просторово-часового* дискурсивного пізнання) є просторовими, але як речі самі по собі (предмети дискурсивного пізнання як *такого*) вони не є просторовими [3, р. 128–132].

Отже, своє завдання Елісон бачить у тому, щоби обґрунтувати легітимність Кантового аргументу на користь можливості мислити про речі самі по собі. З цього, однак, не випливає можливість їх пізнання, оскільки форми чуттєвості залишаються неодмінними епістемічними умовами нашого дискурсивного інтелекту [3, р. 18].

4. Метафізична інтерпретація Р. Ленгдон.

Вважається, що найбільш впливова метафізична, але не феноменалістична, інтерпретація Кантового ідеалізму була запропонована Р. Ленгдон у її праці «Kantian Humility». Теорія Елісона, на її думку, є сумісною з тією тезою, що існування предметів, невизначених у просторі та часі, є неможливим, а наші форми споглядання є єдино можливими подібними формами. Елісон, мовляв, елімінує проблему трансцендентального ідеалізму, стверджуючи, що річ сама по собі – це предмет пізнання у стосунку до розсуду, а явище – той самий предмет, але в стосунку до чуттєвості; відтак, ніякої непізнаної речі самої по собі ніби й не існує. А це, каже Ленгдон, скрадає ту основну Кантову думку, що ми є посутньо обмеженими в наших пізнавальних здатностях, і що існує світ, стосовно якого ми в принципі нічого знати не можемо [9, р. 7–15; 3, р. 9–11].

Основна увага Ленгдон присвячена розгляду двох центральних тез Кантового ідеалізму: а) речі самі по собі існують; б) ми нічого не можемо знати про речі самі по собі. Її варіант розв'язку цієї однієї з найбільш контроверсійних проблем кантознавства полягає в тому, щоби інтерпретувати речі самі по собі як субстанції, що мають посутні (внутрішні) властивості (intrinsic properties); коли ж ідеться про феномени, мовиться про зовнішні властивості (extrinsic properties) тих самих субстанцій. Відтак, напругу між зазначеними Кантовими тезами можна зняти завдяки наступній зміні у їх формулюванні: а) існують субстанції з посутніми (внутрішніми) властивостями; б) ми не можемо нічого знати про ці посутні (внутрішні) властивості субстанцій [9, р. 48–67].

Інтерпретація Ленгдон дозволяє їй також пояснити, чому напруга між тезами а) «ми не можемо нічого знати про речі самі по собі» та б) «речі самі по собі не є визначеними у просторі та часі» є лише позірною. Їй ідеться про те, що останню тезу можна переформулювати наступним чином: «буття визначеним у просторі» не є посутньою властивістю субстанцій. Таке формулювання є сумісним із тезою про непізнаність речей самих по собі, оскільки ми

можемо знати про їх неспоглядальний характер завдяки знанню про те, що просторовість та часовість є, як такі, зовнішніми властивостями. Як наслідок, вони не є посутніми властивостями, що ними характеризуються субстанції. Отже, щоби висновити про неспоглядальний характер речей самих по собі, нам необов'язково позитивно щось знати про ці посутні властивості [9, р. 207–219].

Р. Ленгдон, відтак, пропонує послідовну та вишукану інтерпретацію трансцендентального ідеалізму, яка вирішує ряд найдавніших та найскладніших проблем розуміння Кантової філософії.

Висновки. У цій статті ми мали прослідкувати основні тенденції сучасного розуміння змісту *трансцендентального ідеалізму*, який ще іноді називають «критичним» та «формальним ідеалізмом». Історично основним питанням, щодо якого точилися суперечки інтерпретаторів Канта, було наступне: чи є Кант феноменалістом в питаннях стосовно природи предметів у просторі і часі, і якщо є, тоді в якому сенсі слід розуміти цей феноменалізм? Феноменалістична інтерпретація Канта, яка була домівною в середовищі його безпосередніх наступників, як і більш пізніх німецьких ідеалістів, привернула увагу англомовних дослідників 20 ст., серед яких ми відзначили Г. Берда, Г. Прауса та Г. Елісона. Більш пізні, новітні дослідження мають тенденцію до збереження специфіки прочитання «Критики чистого розуму», властивої зазначеним аналітичним кантознавцям. Ця специфіка полягає в тому, що Кантове розрізнення предметів на *річ саму по собі* та *явище* стосується відмінності двох аспектів у цих предметах, а не різних типів об'єктів. Однак, ці ж дослідження не дотримуються суто епістемологічної настанови в інтерпретації Кантового ідеалізму, характерної, наприклад, для Г. Елісона. Ми побачили це на прикладі інтерпретації, запропонованої Р. Ленгдон. Зміст та філософська значливість трансцендентального ідеалізму широко обговорюються, починаючи з часу першого видання «Критики чистого розуму», і, тим не менш, ми не маємо підстав вважати, що інтерес до цих дебатів та їх актуальність можуть вщухнути принаймні найближчим часом.

Список використаних джерел

1. Adickes E. Kant und das Ding an Sich / Erich Adickes. – Berlin: Pan Verlag, 1924. – 161 s.
2. Allais L. Kant's Idealism and the Secondary Quality Analogy / Lucy Allais // Journal of the History of Philosophy. – Vol.45. – Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2007. – P.459–484.
3. Allison H. E. Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense / Henry Eduard Allison. – New Haven: Yale University Press, 2004. – 537 p.
4. Ameriks K. Interpreting Kant's Three Critiques / Karl Ameriks. – Oxford: Oxford University Press, 2003. – 360 p.
5. Eisler R. Kant-Lexikon: Nachschlagewerk zu Kants sämtlichen Schriften, Briefen und handschriftlichen Nachlass / Rudolf Eisler. – Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1984. – 642 s.
6. Hogan D. How to Know Unknowable Things in Themselves / Desmond Hogan // Noûs. – Vol.43. – Wiley-Blackwell, 2009. – P.49–63.
7. Jacobi F. H. David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus. Ein Gespräch // Werke / Friedrich Heinrich Jacobi. – Bd.2. – Leipzig: Gerhard Fleischer, 1812. – S.1–310.
8. Kant I. Kritik der reinen Vernunft // Sämtliche Werke / Immanuel Kant. – Bd.1. – Leipzig: Meiner, 1919. – 861 s.
9. Langdon R. Kantian Humility / Rae Langdon. – Oxford: Oxford University Press, 1998. – 232 p.

10. Marshall C. 2013, Kant's Appearances and Things in Themselves as Qua-Objects / Colin Marshall // *The Philosophical Quarterly*. – Vol.63. – Wiley–Blackwell, 2013. – P.520–545.

11. Prauss G. Kant und das Problem der Dinge an Sich / Gerold Prauss. – Bonn: Bouvier Verlag, 1974. – 238 s.

12. Rosefeldt T. Dinge an sich und sekundäre Qualitäten / Tobias Rosefeldt // *Kant in der Gegenwart*. – Berlin, New York: de Gruyter, 2007. – S.167–209.

13. Van Cleve J. Problems from Kant / James Van Cleve. – Oxford: Oxford University Press, 1999. – 340 p.

14. Veihinger H. Kommentar zur Kants Kritik der reinen Vernunft. Zweiter Band / Hans Veihinger. – Stuttgart: W. Spemann, 1882. – 563 s.

Melnyk V. V., PhD student, department of theoretical and practical philosophy, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine, Kyiv), volodymyr.melnyk@gmail.com

Kant's Transcendental Idealism Regarding Contemporary Investigations

The article is about the main subjects of Kant's theoretical philosophy, that determine the meaning of the concept of «transcendental idealism», the problems, that have arisen in connection with these subjects, as well as the main trends in the solution of these problems from the time of Kant until nowadays. A wide range of modern English and German Kant scholarship is being analyzed in a systematic connection with the classical interpretations of F. Jacobi and H. Veihinger. Considerable attention is paid to the tradition of analytical Kant scholarship, represented by the figures of H. Allison, R. Langdon, J. Van Cleve, K. Ameriks and others. The arguments of these researchers deal with the problems of things in themselves and representations, affection and discursive cognition. The author concludes that the researches of Kant's theoretical philosophy have not been yet exhausted, and the modern approaches, which put Kant's philosophy in actual scientific contexts, contribute to the actualization of the traditions of Neo-Kantianism and German idealism.

Keywords: transcendental idealism, Kant, thing in itself, phenomenism, Kant scholarship.

* * *

УДК 1(109)

Соболевський Я. А.,
кандидат філософських наук, асистент кафедри
історії філософії, Київський національний
університет ім. Тараса Шевченка
(Україна, Київ), yasobolevsky@gmail.com

СЕКУЛЯРИЗМ ТА ВІРОТЕРПИМІСТЬ У ФІЛОСОФСЬКИХ ПОГЛЯДАХ АМЕРИКАНСЬКОГО МИСЛИТЕЛЯ РОДЖЕРА ВІЛЬЯМСА

Аналізуються філософські погляди американського теолога, богослова Роджера Вільямса на природу людини, її права та обов'язки. Досліджуються основні філософські питання, над якими працював мислитель, філософські погляди мислителя визначаються плеядою потужних ідей політичного, релігійного та гуманістичного характеру. Релігійні та політичні погляди проявилися у сепаратизмі та секуляризмі. Теократичні погляди його сучасників мислитель надає критиці, вважаючи що політика і релігія не можуть і не повинні співпрацювати. Інший аспект його філософії полягає у дослідженні свободи віросповідання, оскільки, на думку філософа, людина звітує про дотримання заповідей лише перед Богом. Разом з тим Роджер Вільямс переосмислює основні християнські заповіді, намагаючись надати раціональну аргументацію кожній. Описуються останні дослідження робіт філософа західними науковцями, підкреслюється контроверсійний характер поглядів мислителя.

Ключові слова: Роджер Вільямс, історія американської філософії, секуляризм, віротерпимість, особистість.

У 2014 році американські вчені Браунського університету (*Brown University*) розшифрували раніше невідомі есе одного з найвідоміших та шанованих мислителів Нового Світу Роджера Вільямса (*Roger Williams*, 1603 – 1683). Дослідники закодованих есе Лінфорд Д. Фішер (*Linford D. Fisher*), Стенлі Лемонс (*J. Stanley Lemons*) та Лукас Мейсон–Браун (*Lucas Mason–Brown*) знайшли свідчення насильницького хрещення корінного населення Північної Америки шляхом обману. Ідея шанобливого ставлення до всіх

християнських конфесій та всіх релігій світу червоною ниткою проходить крізь погляди Р. Вільямса, який не тільки теоретично, але й на практиці намагався продемонструвати культурно–історичну необхідність цих поглядів.

Ступінь розробки. Бібліографи Вільям Геммелл (*William Gammell*) та Ромео Елтон (*Romeo Elton*) детально описали події з життя філософа, упорядник мемуарів Джеймс Д. Ноулз (*James D. Knowles*) описав ідеї мислителя щодо природи людини та релігії, філософські погляди Р. Вільямса досліджували Вернон Луїс Паррінгтон (*Vernon Louis Parrington*), М. Є. Покровський та ін. Зацікавленість постаттю Р. Вільямса не згасає не тільки у методистів, таких як Захарія Етвелл Мадж (*Zachariah Atwell Mudge*), але й у дослідників історії релігії у США: Кліфтон Е. Олмстед (*Clifton E. Olmstead*), Тімоті Холл (*Timothy Hall*), Чана Б. Кокс (*Chana B. Cox*) та інших. Світоглядні орієнтири, філософські погляди та релігійні вірування перших колоністів у загальних рисах досліджувались у статті «Провіденціальні мотиви в філософських поглядах перших колоністів Нової Англії», у якій було визначено основні риси пуританського світогляду, а також релігійні, політичні, економічні та соціокультурні передумови виникнення ідеї релігійно–месіанської богообраності протестантських конгрегацій» [2, с. 82].

Роджера Вільямса вважають одним з найвидатніших діячів християнства, будучи протестантським теологом, він став одним з перших в пуританізмі прихильників свободи віросповідання, та виступив за ідеї від'єднання церкви від держави. Філософські погляди мислителя визначаються плеядою потужних ідей політичного (секуляризм), релігійного (віротерпимість, баптизм) та гуманістичного (аболіціонізм) характеру, які втілювалися у заснований ним у 1636 році колонії Род–Айленд (*Rhode Island*), сьогодні офіційна назва – Штат Род–Айленд і плантації Провіденса. Історія свідчить, що після того, як Р. Вільямс був вигнаний з Колонії Массачусетської затоки через конфлікт релігійних поглядів, він оселився біля затоки Наррагансетт (*Narragansett Bay*), куди впадала річка Мошасак (*Moshassuck*), назвавши це місце Провіденс (Прим. За переказами, побачивши нові землі для нової колонії, Роджер Вільямс (*Roger Williams*, 1603–1683) вигукнув: «Милосердне провидіння Боже!» («*God's merciful Providence!*») [9]). Ця колонія стала притулком для багатьох палігримів–втікачів від релігійних переслідувань, а її засновник поступово перетворився з радикального конгрегаціоналіста на цілком ліберального засновника церкви американського баптизму. Враховуючи той факт, що пуритани–кальвіністи ставилися до баптистів з характерною нетерпимістю, шлях зміни Р. Вільямса як особистості видається інтригуючим. Джеймс Лео Гарретт (*James Leo Garrett*) відомий американський теолог в книзі «Баптистська теологія: чотири століття досліджень» («*Baptist Theology: A Four–century Study*») прямо називає Роджера Вільямса родоначальником баптистської теології в Америці: «Баптистська теологія в колоніях Нової Англії розпочата життям та творами Роджера Вільямса» [6, с. 109]. Втім не зважаючи на те, що сам Р. Вільямс себе не відносив до жодної церкви, він не переставав молитися Богу, а ідея про природне право вибору релігії наблизилася його у поглядах до