

ԻՄԱՆՈՒԵԼ ԿԱՆՏ
(Մենդլան 250-ամյակի առթիվ)

Փիլիսոփ. գիտ. դոկտոր Լ. Հ. ԱՅՐԱՀԱՄՅԱՆ

Կանտը մարքսիզմի կարևորագույն տեսական աղբյուրներից մեկի՝ գերմանական կլասիկ փիլիսոփայության նախահայրն էր¹։ սրանով է որոշվում նրա տեղը փիլիսոփայական մտքի պատմության մեջ և նրա նշանակությունը մարքսիստական փիլիսոփայության համար։ Ֆ. էնգելսը գրել է. «Մենք՝ գերմանական սոցիալիստներս, հպարտանում ենք նրանով, որ ծագում ենք ոչ միայն Սեն-Սիմոնից, Ֆուրիեից և Օուենից, այլև Կանտից, Ֆիխտեից, Հեգելից»²։

Իր հիմնական փիլիսոփայական աշխատությունները Կանտը գրել է այն ժամանակաշրջանում, երբ Դերմանիայում դանդաղորեն և աստիճանաբար հասունանում էին կապիտալիստական հարաբերությունները։ Բայց դա նաև ֆրանսիական բուրժուական մեծ հեղափոխության ժամանակաշրջանն էր։ Կանտի փիլիսոփայությունը հանդիսացավ Եվրոպայի ժողովուրդների կյանքում կարևորագույն նշանակություն ունեցած այդ դարաշրջանի առաջագիմական տենդենցների վերացական-տեսական արտահայտությունը։ Հետագայում, խոսելով կանտյան փիլիսոփայության մասին, Մարքսն այն բնութագրել է որպես ֆրանսիական հեղափոխության գերմանական տեսություն³։

Որպես բուրժուական հեղափոխության գաղափարախոս Կանտը հանդես է գալիս ընդդեմ ժառանգական դասային արտոնությունների. նա պաշտպանում է պետության հանրապետական կառուցվածքի (ներկայացուցչական պառլամենտական հանրապետության ձևով) գաղափարը, նա ամեն կերպ սասանում է տիրապետող կրոնական պատկերացումները, ապացուցելով, որ աստծու զոյությունը չի կարող լինել իմացության, ռացիոնալ հիմնավորման առարկա։

Որպես բուրժուական հեղափոխության տեսություն Կանտի փիլիսոփայությունը ներթափանցված է քննադատության ոգով։ «Մեր դարաշրջանը քրննադատության իսկական դարաշրջան է, և ամեն ինչ պետք է ենթարկվի նրան»⁴, — գրում է Կանտը 1781 թ. ֆրանսիական հեղափոխության նախօրյակին լույս տեսած «Զուտ բանականության քննադատության» առաջին հրատարակության

¹ Հեգելի բնորոշմամբ Կանտի փիլիսոփայությունը «գերմանական նորագույն փիլիսոփայության հիմքն ու ելակետն է» (Гегель, Наука логики, т. I, М., 1970, էջ 116)։

² К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 19, էջ 323։

³ Տե՛ս նույն տեղում, հատ. 1, էջ 88։

⁴ И. Кант, Сочинения в шести томах, М., 1963—1966, հատ. 3, էջ 75։ Այսուհետև Կանտի աշխատություններից արված մեջբերումները կլինեն նույն հրատարակությունից, համապատասխան հատորը և էջը կնշվեն տողամիջում։

Առաջաբանում: Իզուր չէ, որ Կանտն իր փիլիսոփայությունն անվանել է բնագիտական, իսկ իր երևք հիմնական աշխատությունները՝ նվիրված իմացաբանության, բարոյագիտության և դեղագիտության պրոբլեմներին, վերնադրել է՝ «Զուտ բանականության բնագիտություն», «Պրակտիկ բանականության բնագիտություն» և «Դատողունականության բնագիտություն»:

Կանտի կողմը՝ ամեն ինչ ենթարկել բնագիտությանը, ակամայից հիշեցնում է XVIII դարի ֆրանսիական մատերիալիստների կողմից ֆեոդալիզմի հետեղական ու անդիջում բնագիտությունը: Գերմանական կլասիկ փիլիսոփայության և ֆրանսիական մատերիալիզմի փիլիսոփայության այս զուգահեռությունը մատնանշել է և Ֆ. Էնգելսը. «Ինչպես Ֆրանսիայում XVIII դարում, այնպես էլ Գերմանիայում XIX դարում փիլիսոփայական հեղափոխությունը նախորդեց քաղաքական հեղաշրջմանը»⁵: Ճիշտ է, Էնգելսն այնուհետև իր ուշադրությունը կենտրոնացնում է այն բանի վրա, որ այս երկու փիլիսոփայական հեղափոխությունների արտաքուստ խիստ տարբեր լինելն անխուսափելիորեն առաջ է բերում այն հարցը, թե արդյո՞ք պետության իսկ կողմից երիտասարդության դաստիարակ կարգված այդ գերմանական պրոֆեսորների, նրանց խրթին խոսքերի, նրանց ձանձրալի պարբերությունների ետևում հեղափոխություն էր թաքնված: Այս հետադարձ հարցին, որքան էլ այն բնական ու օրինական լինի, Էնգելսը դրական պատասխան է տալիս: Սակայն, շարունակում է նա, գերմանական կլասիկ փիլիսոփայության այս աստաղը ժամանակին ոչ որ չի կոսհել, բացի թեքստ Զ. Հայնեից⁶: Իսկապես, 1834 թ. հրատարակված իր «Գերմանիայում կրոնի և փիլիսոփայության պատմության շուրջը» աշխատության մեջ Հայնեն Կանտի «Զուտ բանականության բնագիտություն» առթիվ գրում է. «Այս գրքով... Գերմանիայում սկզբնավորվում է հոգևոր հեղափոխությունը... Այս դիրքը մի թուր է, որ զլխատեց ղեկավար Գերմանիայում»⁷:

Սակայն դրա հետ մեկտեղ Կանտի փիլիսոփայությունը, ինչպես ընդգծել է Կ. Մարքսը, ֆրանսիական հեղափոխության գերմանական տեսություն էր: Լինելով «գերմանական տեսություն», Կանտի փիլիսոփայությունը հասարակական առաջադիմության պահանջմունքներն ու զաղափարները արտահայտում էր քաղաքականապես և տնտեսապես հետամնաց Գերմանիայի պայմաններին համապատասխան, որտեղ բյուրոկրատությունը անընդունակ էր, և մտադիր էլ չէր, հանդես գալու որպես հեղափոխական դասակարգ: Ուստի կանտյան բնագիտությունը, որ հաճախ տարվում էր տնտեսապես անզարգացած և քաղաքականապես անվճռական, երկշոտ դասակարգի դիրքերից, անհետևողական, կոմպրոմիսային բնույթ էր կրում: Այսպես, Կանտը մշտապես առարկում է սոցիալական պրոբլեմների լուծման հեղափոխական մեթոդների դեմ, պարզորոշ հանդես գալով որպես առհասարակ հեղափոխությունների հակառակորդ: Նա, որպես կանոն, պայքարում է հանուն հավատարիմ հպատակային հնազանդության, հանուն այն բանի, որ քաղաքացիները, բոլոր զեպարերում, անշեղորեն պահպանեն պետության օրենքները և ենթարկվեն գոյու-

⁵ К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 21, էջ 273:

⁶ Տե՛ս նույն տեղում, էջ 273—274:

⁷ Г. Гейне, Собрание сочинений, т. 6, М., 1958, էջ 92, 96:

թյուն ունեցող իշխանությունը: Սակայն, սկզբունքորեն բռնության հակառակորդ լինելով, Կանտը, այնուամենայնիվ, ընդունում է մի էական և ուշագրավ բացառություն: Այն հարցին, թե «արդյոք ժողովրդի համար ավստամբությունը բռնակալի լուծը թո՞վափելու օրինական միջոց է», նա իր «Դեպի հավիտենական խաղաղություն» հայտնի աշխատության մեջ տալիս է հետևյալ պատասխանը. «Եթե ժողովրդի իրավունքները ոտնահարված են, ապա նրա (բռնակալի) տապալումը արդարացի կլինի. դա կասկածից վեր է» (6, 303):

Կանտի սոցիալ-քաղաքական հայացքների անհետևողական, կոմպրոմիսային բնույթը, ինչպես նաև մետաֆիզիկական «էությունների» (աստված, ազատություն, կամք, հոգու անմահություն) նկատմամբ նրա երկակի վերաբերմունքը՝ այսինքն ձգտումը ժխտելու դրանք որպես իմացության առարկաներ, բայց և միաժամանակ պահպանելու որպես հավատի առարկաներ, այս ամենն էլ հենց, վերջին հաշվով, որոշեց կրիտիցիզմի փիլիսոփայական տեսության հակասականությունը: Կոմպրոմիսային, հակասական բնույթ են կրում ոչ միայն սոցիալական խնդիրների վերաբերյալ Կանտի համոզմունքները, այլև փիլիսոփայական առավել ընդհանուր, հիմնական պրոբլեմների նրա լուծումը: «Կանտի փիլիսոփայության հիմնական գիծը, — գրում է Վ. Ի. Լենինը, — մատերիալիզմի և իդեալիզմի հաշտեցումն է, կոմպրոմիսը մեկի և մյուսի միջև, ալյասևռ, հակադիր փիլիսոփայական ուղղությունների զուգակցումը մի սիստեմի մեջ»⁸: Կանտի փիլիսոփայական կոնցեպցիայի հենց այս ներքին հակասականությունն էլ հիմք դարձավ այն բանի համար, որ հետագայում այն քննադատության ենթարկվեց միմյանցից տարբեր, հակադիր իմացաբանական դիրքերից:

Սակայն Կանտը մարդկային մտքի պատմության մեջ մտավ ոչ այնքան իմացաբանական, բարոյագիտական ու զեղազիտական պրոբլեմների իր լուծումներով, որքան դրանց դրման իր մշակած «քննադատական» եղանակով: Լուծումները, հասկանալի է, չէին կարող «վերջնական» լինել, սակայն փիլիսոփայության խնդիրների նկատմամբ բուն իսկ մոտեցման մեջ, փիլիսոփայական մտածողության բուն եղանակի մեջ Կանտի կատարած փոփոխություններն ընդմիշտ պահպանեցին իրենց նշանակությունը: Ինչ վերաբերում է տեսական փիլիսոփայության պրոբլեմներին, ապա դրանց ընդգրկման լայնությունը և քննարկման մանրամասնությամբ Կանտի «Զուտ բանականության քննադատությունը» իրավացիորեն կարող է փիլիսոփայական պրոբլեմների յուրօրինակ հանրագիտարան համարվել: Եթե փիլիսոփայության պատմությունը, մնացյալից բացի, փիլիսոփայական գիտելիքների զարգացման պատմություն է, ապա Կանտի ուսմունքը ոչ միայն փիլիսոփայման ձևի փոփոխության, այլև նոր բովանդակությամբ, նոր դիտելիքներով փիլիսոփայության հարցատացման պրոցեսի նշանակալից փուլերից մեկն է: Չի կարելի, այդ առումով, չհամաձայնել սովետական գրականագետ Յա. է. Գոլոսովկերի հետ, երբ նա գրում է. «Փիլիսոփայական ճանապարհով որտեղից էլ դալու լինի և ուր էլ զնալու լինի մտածողը, նա պետք է անցնի այն կամուրջով, որի անունն է Կանտ»⁹:

⁸ Վ. Ի. Լենին, *Երկեր, հատ. 14*, Երևան, 1950, էջ 257.

⁹ Я. Э. Голосовкер. Достоевский и Кант. М., 1963, էջ 35.

Իմանուել Կանտը ծնվել է 1724 թ. ապրիլի 22-ին: Ավարտել է Քյոնիգսբերգի համալսարանը. նրա ողջ «կարիերան», չհաշված մի քանի տարիները, երբ նա տնային ուսուցիչ էր, կապված է եղել այդ համալսարանի հետ, որտեղ նա դասախոսություններ էր կարդում: Նրա կենցաղում և բնավորության մեջ, ինչպես վկայում են կենսագիրները, ի հայտ էին գալիս «հարգարժան վաճառականի որոշ գծեր»¹⁰: Սակայն համալսարանի պրոֆեսորի կյանքն ընթացել է ոչ այնքան իազաղ: Պրիդրիխ-Վիլհելմ II-ի օրոք Կանտն ընդհարում է ունենում պրուսական զբաղմունության հետ, որից հետո նրա անունը մտցվում է անբարենշույս դասախոսների ցուցակի մեջ և բարձրագույն հրամանով նրան արգելվում է կրոնական պրոբլեմների վերաբերյալ աշխատություններ հրապարակել: Վախճանվեց Կանտը խոր ծերության մեջ, 1804 թ. փետրվարի 2-ին, ապրելով գրեթե ուղիղ ութսուն տարի:

Կանտը չի պատկանում այն մտածողների թվին, որոնց հայացքները, երիտասարդ տարիներին ձևավորվելով, այլևս ոչ մի փոփոխություն չեն կրում: Քննադատական փիլիսոփայության զաղափարներին նա հանգեց ամենևին էլ ոչ հեշտությամբ և ոչ միանգամից, այդ առումով էլ նրա կյանքի և գործունեության առաջին շրջանն. ընդունված է անվանել «նախաքննադատական»: Միայն 1770 թ., նրա այսպես կոչված պրոֆեսորական դիսերտացիայից է սկսվում բուն «քննադատական» շրջանը:

«Նախաքննադատական» շրջանում Կանտին հետաքրքրողը միայն փիլիսոփայական պրոբլեմները չէին. նա զբաղվում է նաև բնագիտության տեսական հարցերով և այդ բնագավառում հանդես է գալիս որպես խոշոր գիտնական: Լայնորեն հայտնի է Կանտի կոսմոգոնիական հիպոթեզը, որի համաձայն մոլորակային համակարգը ծագել է նախասկզբնական միզամածությունից: «Երկնքի ընդհանուր բնական պատմություն և տեսություն» (1755) աշխատության մեջ, որտեղ մշակվել է այդ հիպոթեզը, Կանտը հայտարարում է. «Տվե՛ք ինձ մատերիա, և ես նրանից կկառուցեմ աշխարհը, այսինքն՝ տվե՛ք ինձ մատերիա, և ես ձեզ ցույց կտամ, թե ինչպես պետք է նրանից առաջանա աշխարհը» (1, 126): Իհարկե, «մատերիա» ասելով Կանտն ամենևին էլ նկատի չունի այն, ինչ նկատի ունեն մատերիալիստները (ավելի շուտ նա այն հասկանում է որպես նյութ, «շինանյութ»): Սակայն կարևորն այստեղ այն է, որ, նախ, Կանտի կոսմոգոնիական հիպոթեզն աշխատում էր տիեզերքի դիտարկվող վիճակը ներկայացնել ոչ թե որպես աստվածային միջամտության հետևանք, այլ որպես բնական օրենքների՝ նյութոսի մեխանիկայի օրենքների գործողության արդյունք: Երկրորդ, այդ հիպոթեզը հիմքից խաբխրում էր այն զաղափարը, թե իբր արեգակնային համակարգը և առհասարակ բնությունը չունեն պատմություն ժամանակի մեջ, քանի որ բնության մեջ շարժումն, իբր, հանգում է միևնույն պրոցեսների անընդհատ կրկնության: Ց. Էնգելսը գտնում էր, որ իր «գարազլուխ կազմող աշխատությամբ» Կանտն «առաջին ձևը բացառեց» բացեց բնության մասին այդ քարացած հայեցակետի մեջ, ըստ որում այդ բանն արեց գիտականորեն¹¹:

¹⁰ К у н о Ф и ш е р, История новой философии, т. IV, Иммануил Кант и его учение, ч. первая, СПб., 1910, էջ 125.

¹¹ Տ ա Վ ո Ւ Մ ա Ր կ ս, Փ. Էնգելս, Соч., т. 20, էջ 56 և 350—351.

Թեև Կանտի անցումը բնագիտական շրջանին սկսվել էր դեռևս պրոֆեսորական դիսերտացիայում, սակայն այդ շրջանի առաջին հասուն ստեղծագործությունը «Զուտ բանականության բնագիտություն» մոնումենտալ աշխատությունն է: Փիլիսոփայության զարգացման համար իր ունեցած նշանակությունը այդ աշխատությունը կարող է դրվել փիլիսոփայական մտքի պատմության այնպիսի հուշարձանների կողքին, ինչպիսիք են Արիստոտելի «Մետաֆիզիկան» և Հեգելի «Տրամաբանության գիտությունը»: «Զուտ բանականության բնագիտությունը» վերաբերող պրոբլեմների մշակմանը Կանտը նվիրում է ավելի քան տասը տարի (1770—1781 թթ.), սակայն զրբի առաջին հրատարակությունից վեց տարի անց լույս է բնծայում երկրորդ՝ ուղղումներով ու լրացումներով: Երկրորդ հրատարակության մեջ Կանտը լրացուցիչ մտցնում է «Իդեալիզմի հերքումը» բաժինը (սա է երկրորդ հրատարակության զլխավոր տարբերությունն առաջինից), որտեղ նա աշխատում է սահմանադատվել Բեռլինի և Դեկարտի իդեալիզմից: Ինչո՞ւ էր պայմանավորված այդ երկրորդ հրատարակության լույս բնծայման անհրաժեշտությունը. արդյո՞ք նրանով, որ Կանտը որոշում է որոշ էական հարցեր շարադրել ավելի պարզ, հասկանալի, թե՛ նրանով, որ նրա սեփական տեսակետների մեջ տեղի էին ունեցել որոշակի փոփոխություններ. այս հարցը վիճելի է: Համենայն դեպս որոշ մարքեթինգ փոփոխություններ հակված են եղել երկրորդ կարծիքի կողմը¹²:

«Զուտ բանականության բնագիտությունը» Կանտի զլխավոր աշխատությունն է, և դա ոչ միայն այն առումով, որ այն հիմնականում նվիրված է իմացության տեսության պրոբլեմներին (կամ, կանտյան տերմինաբանությամբ՝ տեսական փիլիսոփայության), որը կազմում է ամբողջության մեջ վերջրած նրա փիլիսոփայական սիստեմի հիմքը: Այս աշխատության մեջ ոչ միայն մշակված են տեսական փիլիսոփայական պրոբլեմները, այլև դրված են կանտյան պրակտիկ փիլիսոփայության հիմքերը:

Կարելի է ասել, որ Կանտի տեսական փիլիսոփայությունը փիլիսոփայական իմացության այն բնագավառի առաջին սիստեմատիկ շարադրանքն է, որն այժմ սովորաբար անվանվում է «բնագիտության փիլիսոփայական պրոբլեմներ»: Ըստ Կանտի՝ տեսական փիլիսոփայության առարկան բնությունն է, ավելի ճիշտ՝ բնության վերաբերյալ իմացությունը: Հետևաբար, փիլիսոփայական իմացության այս բնագավառի նկատմամբ Կանտի մոտեցման յուրօրինակությունը, մասնավորապես, այն է, որ նա մեկնաբանում է այն ոչ թե որպես բնության փիլիսոփայություն, այլ որպես բնագիտության փիլիսոփայություն: Դրա հետևանքով Կանտի տեսական փիլիսոփայությունը հանդես է գալիս որպես իմացաբանություն, որպես մաթեմատիկական և բնագիտական իմացության տեսություն: Սրա հետ է կապված նաև Կանտին բնորոշ իմացաբանականացման տեղեկներ՝ փիլիսոփայությունը ճանաչողության տեսությանը հանդեպ տեղեկներ, որին հակադրվելով անդամ չի կարելի շրջունել զոյաբանության և իմացաբանության փոխհարաբերության հարցադրման հսկայական նշանակությունը փիլիսոփայության զարգացման համար:

Մինչև Կանտը իմացությունը, որպես կանոն, գիտվում էր նրա մեջ զոյաբանի և բանականի միասնության տեսանկյունից: Կանտը լիովին վերացնում

12 Գ. Վ. Պլեխանով, Փիլիսոփայական բնության երկեր, հատ. 11, Երևան, 1962, էջ 426:

է այս եղանակի բոլոր դրական կողմերը, ընդամին շատ բանում հաղթահարելով սենսուալիզմի և ռացիոնալիզմի ծայրահեղությունները: «Զուտ բանականության քննադատության» մեջ ասվում է. «Առանց զգայականության ոչ մի առարկա մեզ տրված չէր լինի, իսկ առանց դատողականության՝ ոչ մի առարկա չէր կարող մտածվել: Մտքերն առանց բովանդակության դատարկ են, հայեցողություններն առանց հասկացությունների՝ կույր» (3, 155): Սակայն դիտելիքի, իմացության զուտ կանտյան ըմբռնման համար բնորոշ է այդ հարցի նկատմամբ մոտեցումը ոչ թե զգայականի և բանականի միասնության տեսանկյունից, այլ էմպիրիկ (ապոստերիորի) բովանդակության և ապրիորի, փորձից անկախ ձևի միասնության տեսանկյունից:

Որոշ իմաստով Կանտը հանդես է գալիս որպես էմպիրիզմի ներկայացուցիչ, որպես իմացության ծագման փորձնական բացատրության կողմնակից: Նա գրում է. «Անկասկած, մեր ամեն մի ճանաչողություն սկսվում է փորձից... ոչ մի իմացություն ժամանակի մեջ չի նախորդում փորձին» (3, 105): Այս տեսակետից Կանտն ընդունում է էմպիրիզմի հիմնադրույթը, ինչպես ինքն է նշում, «առանց տատանվելու» (6, 197): Սակայն դրա հետ մեկտեղ նա կարծում է, որ իսկական գիտական գիտելիքի արժեքը, կամ «արժանավորությունը», չի կարող հիմնված լինել փորձի վրա, քանի որ համընդհանրությունն ու անհրաժեշտությունը՝ խստիվ գիտական գիտելիքի այդ անկապտելի հատկանիշները, չեն կարող փորձի միջոցով ստացվել, որովհետև փորձը բնորոշվում է պատահականությամբ և լոկ հարաբերական համընդհանրությամբ: Կանտի դուալիստական տրամաբանության համաձայն դա նշանակում է, որ գիտելիքի բովանդակությունը ձեռք է բերվում փորձից, մինչդեռ իմացության ձևը ապրիորի է, տրամաբանորեն անկախ է փորձից, և նրա աղբյուրը սուբյեկտն է: Դրանով իսկ դրվում է իմացաբանական մի նոր պրոբլեմ (զգայականության և դատողականության միասնության հարցից տարբեր), այն է՝ իմացության էմպիրիկական և տեսական մակարդակների փոխհարաբերության պրոբլեմը, որն առանձնահատուկ նշանակություն է ստացել նորագույն ժամանակներում ճանաչողության մեջ տեսության դերի շեշտակի աճի կապակցությամբ:

Իսկ ինչ վերաբերում է այդ պրոբլեմի իր՝ Կանտի տված լուծմանը, ապա իմացության էմպիրիկ բովանդակության և ապրիորի ձևի դուալիզմը նրա փիլիսոփայական սիստեմում ձեղբվածքներ առաջացնող խորագույն հակասությունների արտահայտություններից մեկն է միայն: Եվ իսկապես, եթե մենք իմացության բովանդակությունը ձեռք ենք բերում արտաքին փորձից, ապա ուրեմն մեզանից դուրս և մեզանից անկախ պետք է գոյություն ունենան մեր զգայականության վրա ներգործող իրեր: Սակայն, մյուս կողմից, եթե ողջ ճանաչողությունը կատարվում է զգայականության (ժամանակ, տարածություն) և դատողականության (կատեգորիաներ, հիմնադրույթներ, մասնավորապես՝ պատճառականության մասին հիմնադրույթը) ապրիորի, հետևաբար՝ սուբյեկտիվ ձևերին համապատասխան, ապա սրանից հետևում է, որ մենք ճանաչում ենք իրերը ոչ այնպես, ինչպես նրանք ինքնին գոյություն ունեն, այլ այնպես, ինչպես նրանք ներկայանում են մեզ, այսպես ասած, ապրիորի ձևերի լույսի տակ: Այստեղից էլ ծագում է Կանտի հայտնի ուսմունքը «ինքնին իրի» անձանաչելիության մասին, իր, որն ինքնին գոյություն ունի և ներգործում է զգայականության վրա, բայց ընդամին միշտ մնում է իմացությանն անմատչելի: Հենց սա է կրիտիցիզմի իմացաբանության հիմնական հակասություն-

ներից մեկը, որ մատնանշել է Վ. Ի. Լենինը. «Երբ Կանտը ենթադրում է, որ մեր մտապատկերներին համապատասխանում է ինչ-որ բան մեզնից դուրս, ինչ-որ ինքնին իր,— Կանտն այստեղ մատերիալիստ է: Երբ նա այդ ինքնին իրը հայտարարում է անիմանալի, տրանսցենդենտ, այնկողմնային,— Կանտը հանդես է գալիս որպես իդեալիստ»¹³: Լենինի կատարած վերլուծությունը ցույց է տալիս, որ Կանտի համեմատությամբ ավելի հետևողական ազնուստիկներն ու իդեալիստները նրան մեղադրում էին «ինքնին իրի» ընդունման համար, որակելով դա որպես զիջում «նախ և առաջ իդեալիզմին», այսինքն՝ մատերիալիզմին: Հետևողական մատերիալիստներն, իրենց հերթին, վճռականորեն մերժում էին ազնուստիցիզմի և իդեալիզմի ամենափոքր տարրերն անգամ, ապացուցելով այսպես կոչված ինքնին իրի ճանաչելիությունը և պահանջելով պատճառականությունը և մնացյալը արտածել ոչ թե մտածողության ապրիորի օրենքներից, այլ օբյեկտիվ իրականությունից:

«Ինքնին իրի» ճանաչելիության ժխտումը, իմացության ոլորտը նեղացնելով, բնականաբար, ընդլայնում էր հավատի ոլորտը: Եթե գոյություն ունի անձանաչելի մի ինչ-որ բան, ապա, կանտյան ուսմունքի համաձայն, տեղ է մնում հավատի համար: Կանտը լիովին հաշիվ է տալիս իրեն իր ուսմունքի ազնուստիկական տենդենցի էության մասին. «...նա ստիպված է ի սահմանափակել (aufheben)»¹⁴ իմացությունը, որպեսզի տեղ բացեմ հավատի համար...» (3, 95):

Կանտը խորապես ու անկեղծորեն համոզված էր, որ անհրաժեշտ է պահպանել հավատը (նա նկատի ունի ոչ միայն և ոչ անպայմանորեն կրոնական հավատը), որը շնայած բնության ճանաչողության համար ոչ մի նշանակություն չունի, սակայն անհրաժեշտ է մարդկային հարաբերությունների ըմբռնման ու կարգավորման համար: Այս ոլորտում, բարոյական հարաբերությունների բնագավառում, իմացության համար անմատչելի «ինքնին իրը» հավատի համար դառնում է մատչելի: Իր այս ֆունկցիայով արդեն «ինքնին իրը» Կանտի մոտ հանդես է գալիս որպես իդեալական էություն՝ որպես աստված, կամքի ազատություն, հոգու անմահություն:

Հասկանալի է, որ Կանտի վերոհիշյալ ասույթը չի կարելի մեկնաբանել այն իմաստով, թե իբրև ապրիորի ձևերի մասին ուսմունքը նա մտցրել է իր իմացաբանության մեջ լոկ հավատի համար տեղ բացելու նպատակով: Նման ըմբռնումը խիստ հասարակացված կլիներ: Կանտն իր առջև խնդիր է դնում հիմնավորելու գիտելիքի և, որպես խոշոր գիտնական, նա այլ կերպ վարվել չէր կարող: Բայց գիտելիքի հիմնավորման այլ ճանապարհ, բացի ապրիորիստականից, նա չի տեսնում. նրան թվում է, որ, հակառակ սկեպտիցիզմի, ընդունելով համընդհանուր և անհրաժեշտ իմացության հնարավորությունը, ինքը ստիպված է համարել այն ապրիորի, քանի որ այն չի բխեցվում փորձից:

Դրա հետ մեկտեղ Կանտի ապրիորիզմը տարբերվում է նաև փորձից անկախ, «բնածին» (թեկուզև վիրտուալ, պոտենցիալ կերպով բնածին) գիտելիքի մասին ռացիոնալիստական ուսմունքից: Նախ և առաջ, ըստ Կանտի, ապ-

13 Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հատ. 14, էջ 257:

14 Պատահական չէ, որ ուսմունքն վերջին հրատարակության խմբագիրները մեջ են բերել գերմաներեն բառը: Բանն այն է, որ ուսմունքն որոշ հին թարգմանություններում aufheben-ը թարգմանվել է «ոչնչացնել», որը, սակայն, չի համապատասխանում Կանտի ուսմունքի ոչ տառին, ոչ ոգուն:

քիորի է իմացության միայն ձևը, բայց ոչ բովանդակությունը: Բացի այդ, կանտյան տեսության համաձայն, ապրիորի ձևերը կիրառելի են միայն «իմանենտորեն», միայն ակտուալորեն տրված և կամ հնարավոր փորձի շրջանակում, բայց ոչ նրա սահմաններից դուրս: Կանտն ընդգծում է. «Մեզ համար հնարավոր է միայն հնարավոր փորձի առարկաների ապրիորի իմացությունը» (3, 214): Հասկանալի է, որ սա որոշ սահմանափակում է մտքնում ապրիորիզմից բխող կանտյան իդեալիզմի մեջ:

Ի դեպ, անհրաժեշտ է ի նկատի ունենալ, որ Կանտի ապրիորիզմի հետ միայն իդեալիզմը չէ, որ կապված է: Ապրիորի ձևերի միջոցով նա կարողանում է իմացության մեջ մտցնել համընդհանրությունը և անհրաժեշտությունը, այդ ձևերի շնորհիվ նրան հաջողվում է պահպանել և, այսպես թե այնպես, պաշտպանել պատճառականության սկզբունքը: Պատահական չէ, որ հետագայում սուբյեկտիվ իդեալիզմի և սկեպտիցիզմի ներկայացուցիչները, «զտելով փորձը», Կանտի ուսմունքից դուրս էին նետում ոչ միայն ռեալիստական, մատերիալիստական իմաստով ըմբռնվող «ինքնին իրը», այլև ապրիորիզմը: Վ. Ի. Լենինը գրում է. «Ինչի՞ց է «զտում» Լևկենարիուսը կանտյան ուսմունքը փորձի մասին: Նախ, ապրիորիզմից»¹⁵: Վ. Ի. Լենինը դա բացատրում է նրանով, որ Հյումի և Բեյկոնի ողջ դիժը տարբերվում է Կանտից նրանով, որ վերջինս «առհասարակ ենթադրում է թեկուզ որևէ պատճառականություն ու անհրաժեշտություն (թերևս բացի զուտ «տրամաբանական» պատճառականությունից և անհրաժեշտությունից)»¹⁶:

Սակայն փիլիսոփայական մտքի պատմությունը Կանտի մատուցած մեծ ծառայություններից մեկն էլ հենց այն է, որ նա բացահայտեց ձևական և բովանդակային անհրաժեշտության սկզբունքային տարբերությունը, ավելի լայն իմաստով՝ տարբերությունը անալիտիկ և սինթետիկ հիմնադրույթների (օրենքների) միջև: Սրա հիման վրա նա կառուցեց իր ուսմունքը երկու տիպի տրամաբանական տեսությունների մասին՝ ընդհանուր և տրանսցենդենտալ: Հստ Կանտի, ընդհանուր տրամաբանությունը ձևական է՝ վերանում է ամեն մի բովանդակությունից և նրա առարկան հականության օրենքի վրա հիմնվող անալիտիկ մտածողությունն է: Մինչդեռ տրանսցենդենտալ տրամաբանությունը, ընդհակառակը, բովանդակային է, և նրա առարկան սինթետիկ մտածողությունն է, որի ձևարհիտությունը չի կարող որոշվել լոկ ձևական-տրամաբանական օրենքների միջոցով: Ընդհանուր (ձևական) տրամաբանությունը, ըստ Կանտի ուսմունքի, չի կարող մաթեմատիկայի և բնագիտության հիմնավորման միջոց ծառայել, քանի որ «անգամ անունով» ծանոթ չէ բովանդակային («սինթետիկ») և դրա հետ մեկտեղ համընդհանուր ու անհրաժեշտ («ապրիորի») իմացությանը (3, 231): Դրա համար կարող է օգտագործվել միայն նոր, առաջին անգամ իր կողմից մշակվող տրանսցենդենտալ, փիլիսոփայական (իմացաբանական)¹⁷ տրամաբանությունը:

Տրամաբանության տրոհումը երկու ձյուղի, ընդհանուր տրամաբանության բաժանումը տրանսցենդենտալից նախապատրաստեց ձևական տրամաբանու-

15 Վ. Ի. Լենին, Երկեր, հատ. 14, էջ 253.

16 Նույն տեղում, էջ 259.

17 Փիլիսոփայության որոշ պատմաբաններ «տրանսցենդենտալը» բացատրում են որպես «էպիստեմոլոգիական» (տե՛ս В. Р а с с е л, История западной философии, М., 1959, էջ 733):

թյան հետագա առանձնացումը փիլիսոփայությունից և նրա վերածումը հատուկ (մասնավոր) գիտական գիտելիքների Ռսկ կանտյան նոր, տրանսցենդենտալ տրամաբանությունը շուտով դարձավ բուռն զարգացում ապրող հեղեղյան դիալեկտիկական տրամաբանության սաղմը: Թերևս անհրաժեշտ է ավելացնել, որ դիալեկտիկայի պատմության, մասնավորապես Հեգելի դիալեկտիկայի ձևավորման մեջ շատ կարևոր դեր է խաղացել զուտ բանականության անտինոմիաների (հակասությունների) կանտյան վերլուծությունը¹⁸:

Կանտը կարծում էր, որ իր տրանսցենդենտալ տրամաբանության օգնությամբ կարողացել է հաջողությամբ կատարել տեսական բնագիտության (ընդ որում, որպես միայն երևույթների աշխարհին, բայց ոչ «ինքնին իրերին» վերաբերող իմացության) հիմնավորման խնդիրը: Բայց նա հետապնդում էր ոչ միայն պոզիտիվ, այլև նեգատիվ, բուն բնագիտական նպատակներ: Այս տեսակետից չափազանց էական է այն տարբերությունը, որ Կանտը դնում էր գատողական և բանական մտածողությունների միջև և որը նա բացատրում էր, մասնավորապես, որպես բնագիտական և մետաֆիզիկական (սպեկուլյատիվ-փիլիսոփայական) մտածողությունների միջև գոյություն ունեցող տարբերություն:

Այս տեսակետից «Զուտ բանականության բնագիտությունը» ներկայանում է որպես նախկին, լայքնից-վոլֆյան մետաֆիզիկայի մեթոդի բնագիտություն: Կանտը վճռականորեն հանդես է գալիս ավանդական մետաֆիզիկայի հիմնական ուսմունքների՝ «ռացիոնալ տիեզերաբանության», «ռացիոնալ հոգեբանության» և «ռացիոնալ աստվածաբանության» դեմ, մասնավորապես՝ աստծու գոյությունը և հոգու անմահությունը ռացիոնալ կերպով («գիտականորեն») ապացուցելու փորձերի դեմ: Նա հանդում է այն եղրակացություն, որ նախկին, սպեկուլյատիվ մետաֆիզիկայի բոլոր երեք բաժիններն էլ իրենցից ներկայացնում են կեղծ գիտություններ, իսկ նրանց տված գիտելիքները չեն կարող գիտական հիմնավորման հավակնություն ունենալ:

Ժիշտ է, չընդունելով աստծուն որպես գիտական իմացության առարկա, որպես մի առարկա, որի գոյությունը ենթակա է գիտական հիմնավորման, Կանտը պահպանում է նրան որպես հավատի առարկա: Տեսական բանականության ոլորտից դուրս մղված մետաֆիզիկական էությունները շարունակում են իրենց գոյությունը պահպանել պրակտիկ բանականության ոլորտում: Սակայն սխալ կլիներ Կանտի աշխարհայացքը համարել երկակի ճշմարտության կոնցեպցիայի ևս մեկ տարատեսակ, մի կոնցեպցիա, որի համաձայն պետք է ընդունել երկու բնույթի ճշմարտություններ՝ գիտա-փիլիսոփայական և աստվածաբանական, հաշվի չառնելով նույնիսկ այն, որ դրանք կարող են հակասել միմյանց: Հավատն, ըստ Կանտի, այնուամենայնիվ բանականության հավատն է, ուստի և նա լիովին բացառում է այն բանի հնարավորությունը, թե

¹⁸ Կանտի մատուցած այդ ծառայության մասին Հեգելը հետադադում գրել է. «Սովորաբար դիալեկտիկայի մեջ տեսնում են լոկ արտաքին և րացասական, դործի բուն էությունը չվերաբերող դործողություն... Կանտը դիալեկտիկային ավելի բարձր տեղ հատկացրեց, և դա նրա մեծագույն ծառայություններից մեկն է. նա աղատեց այն առերևույթ կամայականությունից, որն, ըստ սովորական պատկերացման, հատուկ է նրան, և շարադրեց այն որպես «բանականության անհրաժեշտ դործունեություն» (Гегель, Наука логики, т. I, էջ 110):

հավատը կարող է հակասել իմացությանը: Այդ իմաստով հավատի մասին կանտյան պատկերացումը, հակառակ ավելի ուշ շրջանի որոշ մեկնաբանությունների, ամենևին էլ իռացիոնալ չէ: Ընդհանրապես քյոնիգսբերգցի մտածողը չի ընդունում, տեսական (գիտական) ճշմարտության կողքին, պրակտիկ ճշմարտություն, քանի որ հավատը նրա մոտ ուժի մեջ է մտնում միայն այն ժամանակ, երբ իմացությունը, նրա կարծիքով, անզոր է (ի դեպ, ահա թե ինչու նրա համար անհրաժեշտ էր, որ «ինքնին իրերը» անմատչելի լինեին իմացությանը): Հավատի վրա հիմնված պնդումները, ինչպես, օրինակ, աստծու գոյության մասին թեզիսը, Կանտը չի համարում ճշմարտություններ կամ թեկուզ այնպիսի դրույթներ, որոնք վերաբերում են ոեւալ կերպով գոյություն ունեցող որևէ բանի: Նա գերադասում է այդպիսի պնդումներն անվանել «իդեաներ» (իր սեփական, ուրույն իմաստով)¹⁹, հիպոթեզներ, պոստուլատներ և այլն: Այդ բնույթի իդեաների վերաբերյալ նա այն կարծիքին է, որ օրինական չէր լինի «հանդիսավորապես ի ցույց դնել դրանք գիտության ու բանական հայացքների անվան տակ, քանի որ բառի բուն իմաստով սպեկուլյատիվ իմացությունը չի կարող այլ առարկաներ դնել բացի փորձի առարկաներից» (3, 437):

Գնահատելով հավատի վերաբերյալ Կանտի հայացքները, Ֆ. էնգելսը իր նամակներից մեկում գրել է. «Աստծու կեցությունը Կանտը իջեցնում հասցրելով է պրակտիկ բանականության պոստուլատի»²⁰: Հաշվի առնելով դեռևս կիսաֆեոդալական Գերմանիայի հոգևոր կյանքի հետամնաց պայմանները, չի կարելի չընդունել, որ Կանտի կողմից դա իսկապես աստծու «իջեցում» էր: Պատահական չէ, որ ժամանակակիցներից ոմանք զարմացախառն մեծարանքով նրան անվանում էին «ամենակործան Կանտ»: Պ. Տոլյատտին՝ XX դարի կեսերի աչքի ընկնող մարքսիստ-փիլիսոփաներից մեկը, ըստ երևույթին բավականաչափ հիմքեր ուներ գրելու, որ «կանտյան փիլիսոփայությունը իր ավարտին հասցրեց «հին բարի աստծուն» սպեկուլյատիվ փիլիսոփայության ասպարեզից վտարելու պրոցեսը, որ սկսել էին նատուրալիզմն ու դեիզմը XVII դարում»²¹:

Իրոք, պահպանելով աստծուն որպես հավատի առարկա, Կանտն այդ հասկացությունը զրկում է «սպեկուլյատիվ փիլիսոփայության» համար՝ բնագիտության փիլիսոփայության համար ամեն մի նշանակությունից: Այսպես օրինակ, նա կարծում է, որ արարչության հասկացությունը չի կարող օգտագործվել բնության ճանաչողության ժամանակ, «քանի որ նրա հնարավորությունն իսկ արդեն պիտի խախտեր փորձի միասնությունը» (3, 271):

Դեռ ավելին. իր «Պրոլեգոմեններում» Կանտը պնդում է, որ բնափիլիսոփայության մեջ մենք ամեն կերպ պետք է խուսափենք բնության կառուցվածքն ինչ-որ բարձրագույն էակի կամքով բացատրելուց, քանի որ դա կլինի արդեն ոչ թե բնափիլիսոփայություն, այլ խոստովանություն, որ նրանում մեզ չի հաջողվել ծայրը ծայրին հասցնել (տե՛ս 4 (1), 152): Դրանով իսկ Կանտը հանդես

¹⁹ «Իդեա ասելով ես հասկանում եմ բանականության մի անհրաժեշտ գաղափար, որին համընկնող ոչ մի առարկա չի կարող տրված լինել զգայությունների մեջ» (3, 358):

²⁰ К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 39, էջ 354:

²¹ П. Толъяттин, Развитие и кризис итальянской мысли в XIX веке, «Вопросы философии», 1955, № 5, էջ 61:

է զալիս բնության գիտական ճանաչողության զործում աստվածաբանության (թեկուզ «ուսցիոնալ») միջամտության դեմ:

Ըստ որում, տեսական փիլիսոփայությունից մետաֆիզիկական էությունները դուրս մղելով և պահանջելով դրանք միայն պրակտիկ փիլիսոփայության բնագավառում՝ «բարբերի մետաֆիզիկայի» ոլորտում, Կանտն այս բնագավառում ևս կրճատում է աստվածաբանության լիազորությունները: Իր բարոյագիտական ուսմունքի մեջ նա առաջ է քաշում բարոյականության ավտոնոմիայի սկզբունքը, որը հաստատում էր, մասնավորապես, բարոյականությունն անկախությունը հավատից: Ծիշտ է, աստծու, հանդերձյալ կյանքի հավատը, ըստ Կանտի, այնուամենայնիվ կազմում է բարոյական վարքագծի հոգեբանական հենարանը, այլապես հասարակ մահկանացուներին հազիվ թե հաջողվեր իրենց բարոյական գիտակցության պահանջները համաձայնեցնել այս կյանքում շարի բացահայտ տիրապետության հետ: Բայց տրամաբանորեն բարոյականությունը, Կանտի կարծիքով, կրոնի վրա չի հիմնվում (տե՛ս 4 (2), 7): Նա հաստատապես համոզված է, որ մարդու ենթակայությունը օտար, այդ թվում և աստվածային կամքին բացառում է վարմունքի բարոյական զնահատման հնարավորությունը. չէ՞ որ այդ ղեկավարում մարդը պատասխանատու չէ իր վարքի համար: Նույնիսկ կրոնական հավատը, որը հանդերձյալ կյանքում հավիտենական երանության հույս է տալիս (որ վերջին հաշվով նշանակում է մի ինչ-որ, թեկուզ անդրշիրմյան շահ), ըստ Կանտի ուսմունքի, խախտում է բարոյական շարժառիթի մարտությունը: Կանտի վսեմ պատկերացմամբ «...բարոյական օրենքը սովորեցնում է ամեն ինչից բարձր զնահատել սեփական մտածելակերպի ազնվության նույնիսկ հասարակ գիտակցում, թեպետև դա ոչ մի առավելություն չի տալիս» (3, 385): Բարոյական վարմունքի դիմաց «հաստուցման» ամեն մի սպասում կործանում է բարոյականությունը: Այդ պատճառով էլ բնավ երանության հույսը չէ, որ բարոյական տրամադրվածություն է ստեղծում, գտնում է Կանտը, բնոչակառակը, այդպիսի անկալության ղեկավարում տրամադրվածությունը բարոյական չէր լինի (տե՛ս 3, 667): Բարոյականության ազատագրումը կրոնից, եթե ոչ առօրյա գիտակցության կարողությունների, ապա բարոյականության հիմնավորման տեսակետից, բարոյագիտական մտքի զարգացման նշանակալի փուլերից մեկն էր:

Իր բարոյագիտական ուսմունքի մեջ Կանտը խստորեն տարբերակում է մարդկանց վարքի պրագմատիկական և բարոյական օրենքները: Պրագմատիկական օրենքը հիմնվում է էմպիրիկական սկզբունքների վրա, նրանում միշտ առկա է երանության, երջանկության էվդեմոնիստական շարժառիթ: Այդ պատճառով էլ պրագմատիկական օրենքը միշտ պայմանական է, հիպոթետիկ. նրա պատգամները (կամ, ավելի ճիշտ, խորհուրդները) փոփոխվում են՝ նայած այն կոնկրետ, էմպիրիկական նպատակներին, որոնց մեջ մարդը տեսնում է իր երջանկությունը: Ի տարբերություն դրանից բարոյական օրենքն ավրիորի է, և նրա շարժառիթը ոչ թե երջանկությունն է, այլ երջանկությանն արժանի լինելը. «Արա այն, որի շնորհիվ դու արժանի ևս դառնում երջանիկ լինելու» (3, 664): Փանի որ բարոյական օրենքն անկախ է փոփոխական էմպիրիկ պայմաններից ու նպատակներից, ապա նրա պատգամները կարող են լինել արդեն ոչ թե պայմանական, հիպոթետիկ հանձնարարականներ, այլ անվերապահ, կամ էլ կատեգորիկ, իմպերատիվներ (ստիպողական պահանջներ): Կանտի ուսմունքի համաձայն զոյություն ունի միայն մեկ կատեգորիկ իմպերատիվ՝

վարվիր միայն ըստ այնպիսի մաքսիմայի (վարքականոնի), որով առաջնորդվելով դու միաժամանակ կցանկանայիր, որ այն դառնա համընդհանուր օրենք (տե՛ս 4 (1), 260)։ Ըստ Կանտի ուսմունքի հենց այս օրենքով է առաջնորդվում «բարի կամքը»՝ ընդհանրապես բարոյական կամեցողության բարոյական ապրիորի ձևը, որ անկախ է ամեն տեսակի էմպիրիկ («զդայական») բովանդակությունից։

Անշուշտ, չի կարելի ուշադրություն չդարձնել կատեգորիկ իմպերատիվի և բարի կամքի կանտյան հասկացությունների վերացական ու ձևական բնույթի վրա։ Տալով այս հասկացությունների էության սոցիալ-քաղաքական բացատրություն՝ Մարքսը գրել է. «Կանտի բարի կամքը միանգամայն համապատասխանում է գերմանական բյուրգերների անզորությանը, ձնշվածությանը և ողորմելիությանը» և այլա՝ Կանտը «այդ բարի կամքի իրականացումը, նրա և անհատների պահանջմունքների ու ձգտումների միջև ներդաշնակությունը փոխադրեց ֆանդեմոնիստական աշխարհը»²²։ Ուշագրավ է, որ կանտյան ուսմունքի հենց այս առավել «բյուրգերական» կողմերն էին, որ հետագայում օգտագործվեցին «բարոյագիտական սոցիալիզմի» և առհասարակ ռեֆորմիզմի դադափարախոսների կողմից։

Միևնույն ժամանակ անհրաժեշտ է ընդգծել, որ Կանտի բարոյագիտական (ինչպես և առհասարակ փիլիսոփայական) ուսմունքի կարևորագույն առանձնահատկությունները միայն Գերմանիայի սոցիալ-քաղաքական պայմաններով չեն բացատրվում։ Կանտի բարոյագիտության հակաէմպիրիստական, ապրիորիստական, ձևական բնույթը բացատրվում է, բացի մյուս գործոններից, նաև բարոյագիտական ունյառիվիզմն ու սկեպտիցիզմը հաղթահարելու, բարոյագիտության մեջ համընդհանուր և անհրաժեշտ սկզբունքներ հաստատելու նրա ձգտումով։ Բացի այդ, բարի կամքի վերացարկումը էմպիրիկ հակումներին ու շահագրգռություններից մեծապես նպաստում էր բարոյական հարաբերությունների առանձնացմանը որպես մարդկային հարաբերությունների մի առանձին, հատուկ բնագավառի։

Վերջապես, Կանտի բարոյագիտական ուսմունքն արժեքավոր է այն տեսակետից, որ այն ներթափանցված է խոր (թեև որոշ չափով վերացական) հումանիզմով։ Բոլոր մասնավոր և անցողիկ նպատակներից վերանալով, Կանտն, այնուամենայնիվ, գտնում է, որ իր կատեգորիկ իմպերատիվը չի կարող նպատակային հիմք չունենալ։ Այդպիսի հիմք է ծառայում, ըստ նրա, այն գրույթը, որ մարդը, առհասարակ բանական էակը, զոյություն ունի որպես ինքնին նպատակ, այսինքն որպես մի բան, որը չպետք է օգտագործել լոկ որպես միջոց (տե՛ս 4 (1), 269)։ Այս կապակցությամբ կատեգորիկ իմպերատիվը նրա մոտ ստանում է նոր ձևակերպում՝ վարվիր այնպես, որպեսզի դու միշտ վերաբերվես մարդկությանը (թե՛ ի դեմս բեղ, թե՛ ի դեմս յուրաքանչյուրի) ոչ միայն որպես միջոցի, այլև որպես նպատակի (տե՛ս 4 (1), 270)։

Թեև Կանտը մերժում է բարոյականության հիմնավորման էվոլյուցիոնիստական եղանակը (որը հենվում է երջանկության մասին պատկերացումների վրա), այնուամենայնիվ գտնում է, որ ով չի ընդունում մարդկությանը որպես ինքնին նպատակ, նա չի կարողանա բարոյականություն մեջ գտնել այնպիսի մի բան, որն ունենար ոչ թե հարաբերական, այլ անվերապահ արժեք։ Նա ինքը,

²² К. Маркс, Ф. Энгельс, Соч., т. 3, էջ 182։

ճիշտ է, այնքան էլ վստահ չէ առանձին անհատի սրբության նկատմամբ, բայց մարդկությունը, նրա համոզմամբ, յուրաքանչյուրի համար պետք է սուրբ լինի (տե՛ս 4 (1), 414):

Չնայած Կանտի փիլիսոփայության ներքին հակասականությանը, չնայած նրա առաջարկած լուծումները պարունակում են տարբեր մեկնաբանությունների հնարավորություն, այդ փիլիսոփայությունը, որը բնութագրվում է դեպի գիտական ռացիոնալ մտածողությունն ունեցած կողմնորոշումով, հակակղերական, հումանիստական ուղղվածությամբ, հսկայական ազդեցություն է ունեցել փիլիսոփայական մտքի առաջընթաց զարգացման վրա: Որպես կլասիկ փիլիսոփայական ժառանգության կարևորագույն մաս, որպես մարդկության փիլիսոփայական մշակույթի բաղադրիչ Կանտի ուսմունքը մշտապես մնում է բազմալեզու սերունդների աշխարհայացքային հետաքրքրությունների ոլորտում:

ИММАНУИЛ КАНТ

(К 250-летию со дня рождения)

Доктор философ. наук Л. А. АБРАМЯН

(Резюме)

Статья посвящена 250-летию со дня рождения выдающегося немецкого ученого и философа. Место Канта в истории философской мысли и его значение для марксистской теории определяются прежде всего тем, что он явился родоначальником немецкой классической философии — одного из важнейших теоретических источников марксизма. В статье указывается на историческое значение естественнонаучных открытий, сделанных Кантом, анализируются его философские, главным образом гносеологические воззрения. При своей внутренней противоречивости, при всей неоднозначности предлагаемых им решений Кантово учение, характеризующееся ориентацией на научное, родоначальное мышление, антиклерикальной, гуманистической направленностью, имело огромное воздействие на прогрессивное развитие философской мысли.