

2. Платон. Держава / Платон. – К.: Основи, 2000. – 355 с. // Platon. Derzhava / Platon. – K.: Osnovy, 2000. – 355 s.
3. Семенов В. Е. Доминирующие парадигмы трансцендентализма в западноевропейской философии / В. Е. Семенов. – М.: РОССПЭН, 2012. – 687 с. // Semenov V. E. Dominirujushhie paradigmy transcendentalizma v zapadnoevropejskoj filosofii / V. E. Semenov. – M.: ROSSPJeN, 2012. – 687 s.
4. Aristotle. Protrepticus or Exhortation to Philosophy (citations, fragments, paraphrases, and other evidence [Electronic source] / [ed. and translated by D. Hutchinson, M. Johnson]. – 2015. – URL: <http://www.protrepticus.info/protreprecon2015i20.pdf>
5. Husserl E. Erste Philosophie (1923/24). Erster Teil: Kritische Ideengeschichte / E. Husserl // Gesammelte Werke (Husserliana). – Bd. IV. – Den Haag Nijhoff, 1956. – 468 s.
6. Hutchinson D. S., Johnson M. R. The Antidosis of Isocrates and Aristotle's Protrepticus [Electronic source] / Hutchinson D. S., Johnson M. R. – URL: <http://www.protrepticus.info>.
7. Nightingale A. W. Spectacles of Truth in Ancient Greek Philosophy / Nightingale A. W. – Cambridge: Cambridge University Press, 2004. – P.3.
8. Porter J. Aristotle and specular regimes / J. Porter // Sites of Vision: the Discursive Construction of Sight in the History of Philosophy / ed. by D. M. Levi. – Cambridge, MA: The MIT Press, 1997. – P.95.
9. Raven J. E. Plato's Thought in the Making: A Study of the Development of his Metaphysics. – Cambridge: Cambridge University Press, 1965. – 256 p.
10. Wagner H. Platos Phaedo und der Beginn der Methaphysik als Wissenschaft / H. Wagner // Kritik und Metaphysik: Studien / Hrsg. Von F. Kaulbach, J. Ritter. – B., 1966. – 464 s.

Ilina H. V., PHD in Philosophy, Associate Professor, Taras Shevchenko National University of Kyiv (Ukraine, Kyiv), gileya.org.ua@gmail.com

Methodological aspect of the term «theory» in the system of philosophical thinking

The article deals with the problem of philosophy as contemplation, the embodiment of which in the ancient times was the concept of «theory». The interrelation of this problem with the methodological principles of the Platonic cognitive tradition and their significance for the formation of the philosophical culture of speculative and visual thinking are shown.

Keywords: metaphor, contemplation, theory, visual, vision, sun, thinking.

* * *

УДК 130.123

Сакун А. В.,

доктор філософських наук, доцент,
завідувач кафедри філософії, політології
та українознавства, Київський національний
університет технологій та дизайну
(Україна, Київ), gileya.org.ua@gmail.com

КУЛЬТУРА МИСЛЕННЯ В ЕВОЛЮЦІЇ НАУКОВОГО ПІЗНАННЯ: АНАЛІТИЧНИЙ ДИСКУРС

Показана актуальність проблеми мислення в еволюції наукового пізнання в новосередньовіській і сучасній інтелектуальній традиції. Аналізується вплив способу мислення на формування культури, людини та науки в процесі зміни епох, а також мети і цінностей пізнання.

Ключові слова: мислення, сучасність, людина, наука, творчість, пізнання, раціоналізм.

Освоєння природного світу, активна діяльність в духовному житті обумовлено здатністю людини до мислення, яке виступає рушієм еволюції суспільства. Рівень мислення визначає як епоху в цілому, так і її важливі сфери. Особливого значення процес мислення відіграє у розвитку культури і науки. В її формуванні приймають участь різні форми пізнання і дослідження. Результатом є становлення культури мислення, концептуалізованого в сучасних теоретичних

дискурсах філософії. Її завдання полягає у визначенні найважливіших конститuentів раціональності сучасного знання. Конкретний спосіб застосування логічних процедур формує норми раціональності мислення, правила методологічних рефлексій. Теоретичне відтворення поступу культури мислення найбільш доцільно розкривається в дослідженні його цілісності в конкретну епоху, концептуалізуючись у філософсько-теоретичному знанні.

Складні теоретичні системи обумовлені наявністю творчого мислення, яке легітимізує розвиток науки, нових технологій, економічного добробуту, рівень демократії в суспільстві і свобода особистості. Очевидно, всі фактори і причини існування людини обумовлені способом мислення, від креативності, динаміки, енергій якого залежить власне прогрес цивілізації загалом. Справа не у визначенні формування способів мислення в історії людини. Для нас відправною точкою є розуміння того, то емпіричний рівень пізнання засвоює логічні зв'язки одного типу, але по мірі ускладнення процесів мислення потрібні мисленнєві процеси, які включають проміжні ланки. Їх система постійно зростала, породжуючи все більш складні форми теоретичного усвідомлення світу – філософію, науку, технології, освіту. А також різні форми їх презентації – методологічні рефлексії, когнітивні дискурси, інтерпретацію, синергетику. Завдяки ним кожна епоха, як і світ в цілому, постає у своїй конкретній визначеності та предметності.

Життя людини та його перспективи визначаються, головним чином, мисленням, яке дозволяє увійти в параметри реальності. Сам індивід в своїй діяльності, як правило, не виходить за межі структури своїх вихідних логічних і суспільних зв'язків. Разом з тим, в процесі розвитку історії соціуму і культури ускладнювалося як мислення, так і кожний вид діяльності. В силу чого ця структура здатна пояснити всі основні проблеми, з якими зустрічається соціум та людина в кожному епоху. Але сьогодні найбільш важливою є наша епоха, в якій здійснюється самореалізація особистості.

Уявлення про модерне бачення сучасного мислення формували не тільки і не стільки представники класичної філософії, скільки сучасні філософи-постмодерністи. Іншими словами, для розуміння теоретичного уявлення про культуру мислення епохи Модерну та постмодерну потрібно мати на увазі сучасні філософські дискусії про природу, місце та роль філософії класичної та посткласичної доби. Причому вони носять принциповий характер, оскільки мова йде про долю філософії в цілому. Після Г. Гегеля філософія із систематичної форми знання, якою вона була в епоху класики (модерну), стає переважно критичною і скептичною. Предметом її критики також є розум, однак на відміну від класичного критицизму (кантівського, наприклад), метою цієї критики є не створення вільної від догматизму, заснованої виключно на розумі метафізичної картини світу, а навпаки, доказ безсилля розуму створити таку картину. Критицизм тут – наслідок не зміцнення, а зруйнування віри в розум, який залишається системоутворюючою силою, залишаючись в кращому випадку зряддям критики кожної системи. Якщо «класична філософія завдяки розуму прагнула виявити субстанційну єдність світу, то тепер подібна

спроба оцінюється як загроза людській свободі, як прояв влади над людиною обезособлених сил і структур. Свобода і розум постають у взаємовиключному відношенні. Свобода, якщо і можлива, то за межами раціонального мислення, яке дозволяє досягнути взаєморозуміння і згоди» [8, с. 35].

В даному контексті постає питання про місце філософії сьогодні. Адже якщо свобода може бути досягнута завдяки розуму, який повністю належить до монополії науки, то філософія в її класичному розумінні, схоже, дійсно неможлива, отже, і не потрібна. В кращому випадку за нею зберігається значення своєрідної експериментальної площадки для проведення різних семантичних дослідів, які руйнують будь-яку стабільність, порушуючи стійкість і єдність мисленневих форм, які розширюють зону незгоди і конфронтації. В своєму постмодерністському трактуванні філософія втрачає значення не лише етичної теорії, яка формулює принципи загальнолюдської моралі, але й епістемології, що містить в собі спільні основи наукового пізнання. Якщо раніше її поважали в якості вищої інстанції у вирішенні проблемах культури, яка показує в ній місце науці, моралі й мистецтву, то тепер кожна з цих областей мислить себе самодостатньою, не маючи потреби в ніякій філософії, що стоїть над нею. Але тим самим руйнується й те, що надавало їм цілісність і єдність. Тепер немає спільної для всіх моралі, як немає істини, взагалі ніякого універсального, абсолютного, загальнозначимого смислу; кожний смисл обмежений рамками конкретної ситуації, за межами якої втрачає свою істину і значення. Кожний може поступати як захоче, і видавати за істину те, що йому вигідно і корисно [8, с. 36]. Це і є основною проблемою, яку намагаються вирішити учасники постійних дискусій стосовно місця і призначення філософії в контексті постмодернізму.

Необхідно зазначити, що питання, з якого часу веде свій відлік сучасна, новітня філософія, чи існує певний критерій, згідно з яким можна відносити тих чи тих філософів до постмодерністів, та інші дотичні до них питання є дискусійними [2]. Враховуючи складність і неоднозначність вказаного питання, варто вести мову скоріше про «певний модерний та постмодерний соціокультурні простори, в яких тематизують бачення науки та наукового мислення» [3, с. 4].

Дискусії «екстерналістів» та «інтерналістів» про причини виникнення нового способу мислення та чинники її розвитку є сучасними спробами досягнути науку в новоевропейській період. І якщо стосовно шляхів її виникнення серед сучасних філософів та істориків науки і філософії тривають дискусії, то відносно її місця та ролі в модерній культурі спостерігаємо однаковість. Зокрема, однією з визначальних рис модерного періоду є *сцієнтизм, тобто віра у безмежні можливості людського розуму і в першу чергу раціонального мислення. Його авторитетом освячують політичні доктрини. Від його імені проголошують моральні заповіді. Воно є вищою апеляційною інстанцією для всіх інших видів людської діяльності. Що ж до труднощів, що виникали як у самому процесі пізнання, так і в процесі імплементації його результатів, то їх пояснювали недостатньою розвиненістю наукового мислення.*

Потрібно враховувати, що контроверза «сцієнтизм–антисцієнтизм» – не лише протилежні мисленнєві підходи стосовно науки, а й певна соціально–культурна дилема. Тобто вона орієнтує на дослідження науки і наукового мислення в культурно–історичному контексті. Цей контекст і дає змогу «з'ясувати витоки соціального оптимізму мислителів епохи Модерну, та їх занепокоєність у сьогоденні» [4, с. 65].

Звернення до філософії як певного метадискурсу, згідно з Ж.–Ф. Ліотаром, і можна оцінити як прикметну особливість культури модерного періоду. На фундаменталізм як на характерну науку цієї епохи вказує і Р. Рорті. Ініціатива фундаменталізму, за Р. Рорті, становить осереддя традиційної епістемології [9, с. 132]. З точки зору цієї ініціативи, будь-яка наука може стати законною, якщо всі її істинні твердження можна перевірити. У кінцевому підсумку саме філософія, точніше – епістемологія, прояснювала те, що обґрунтовувало наукові твердження, і той рівень легітимності, на який вони могли б розраховувати. Без такої легітимації наука ґрунтувалася б на піску, тобто не мала основи. На практиці ж епістемологія використовували в якості зразків сучасні їм способи мислення, котрі ідентифікували як успішні, починаючи зі «сліпого» захоплення Р. Декарта математикою, Б. Спінози – геометрією і закінчуючи сучасним попитом на інформаційні технології.

У цьому контексті спроби подолання модерної епістемології означають відмову від філософії фундаменталізму. Одним із лідерів такого повороту є В. Куайн з його концепцією «натуралізованої епістемології», який закликає позбавити епістемологію її апріорного та привілейованого статусу і витлумачує як рівну серед рівних, як одну з багатьох наук. Проте існує і більш загальна епістемологічна традиція, у межах якої філософія фундаменталізму постає у «гротескній формі». Ця традиція пропонує таку інтерпретацію епістемології, яка сфокусована не стільки на фундаменталізмі, скільки на такому розумінні природи знання, яке його уможливило. У вигляді короткого резюме цю традицію можна викласти так: «знання належить розглядати як істинну репрезентацію незалежної реальності у свідомості» [4, с. 408].

В рамках модерної філософії виникли й розвивалися дві головні філософські епістемологічні концепції мислення – раціоналізм та емпіризм. Перша традиція вбачала основи знання в істинах розуму, апріорних істинах інтелектуальної інтуїції. Друга виходила з того, що у фундаменті знання перебувають істини досвіду, які є результатом чуттєвого сприйняття людиною світу. Відповідно до цього перша традиція тяжіла до побудови дедуктивної системи знання, ґрунтованої на апріорних аксіомах інтелектуальної інтуїції; друга розглядала процес пізнання як отримання індуктивних узагальнень з окремих емпіричних істин, які містять вірогідне знання. Хоча ці дві протилежні концепції є лише різними сторонами по суті однієї й тієї самої моделі пізнання. Той загальний зміст цієї моделі, який є інваріантним як для раціоналізму, так і для емпіризму, можна назвати концепцією «обґрунтування».

Важливо враховувати, що вчені епохи Нового часу не лише сприймали його духовну атмосферу, а й самі, як правило, були філософами та ідейними натхненнями цієї

епохи. Тому проблема «обґрунтування» для них не була якоюсь окремою, особливою проблемою. Своєрідною альтернативою концепції «обґрунтування» є філософська доктрина І. Канта. На противагу модерній філософії як раціоналістського, так і сенсуалістського спрямування, німецький філософ наголошував на діяльнісному характері пізнання, на механізмах народження знання внаслідок накладання певної мисленнєвої категоріальної сітки, матриці апріорних форм розсудку на реалії емпіричного світу. Не викликає заперечення, що «коперніканський переворот» І. Канта у філософії практично звівся до експлікації реальної практики ґносеолога і загальної культури мислення модерного періоду: порядок речей у природі відповідає порядку речей у мисленні і багато в чому визначений ним. Цей поворот «гіпертрофує принцип тотожності структур буття та людської свідомості, абсолютизує пізнавальне ставлення людини до світу та рефлексивні форми його осягнення» [3, с. 7].

На думку І. Канта, як відомо, філософія покликана відповідати на три взаємопов'язані питання: «Що я можу знати?», «Що я повинен робити?», «На що я можу сподіватися?», які дають відповідь на четверте питання «Що є людина?». Завдяки такій постановці питання родоначальник німецької класичної філософії підійшов до розуміння необхідності подолання класичної «ґносеологічної робінзонади», яка заводила у глухий кут представників як емпіричного, так і раціоналістичного мислення. Подолати нездатність цієї контрверзи можна було завдяки трансценденції індивідуального суб'єкта пізнання. Стосовно останнього трансцендентальні форми мислення дійсно є апріорними, оскільки вони напрацьовані попередніми генераціями філософів.

Якщо І. Кант використовував трансценденталізм для обґрунтування можливості наук про природу, то через століття Е. Гуссерль переймається пошуком сенсу і місця науки у людській життєдіяльності. Криза сучасної йому європейської науки, вважав він, полягає насамперед у тому, що вона відчужена від людини, тому не здатна зарадити їй у розв'язанні нагальних життєвих проблем. В силу чого не випадково він звертається до «життєвого світу» людини як основи наукового пізнання, де й можливо віднайти сенс і цінність науки у культурі. Щоправда, фундатор феноменології зводить «життєвий світ» знову ж таки до людської свідомості, а саме до того її шару, який не затьмарений науковими інтерпретаціями та рефлексіями. Дана тематика знайшла продовження у М. Гайдеггера, для якого буття людини у світі – одне з центральних понять його концепції. На думку філософа, людина, по-перше, завжди зацікавлена, заангажована, захоплена процесом репрезентації світу, по-друге, вона має справу з речами цього світу, по-третє, має справу зі спроможністю розуміти їх. Понад те, можна провести межу між уявленням про об'єкт та самим цим об'єктом, але не між моєю поведінкою, яка реально зв'яже людину з цим реальним об'єктом та уявленням про нього. А якщо це так, то не може існувати суб'єкта пізнання, до якого апелювала модерна наука і філософія. Іншими словами, звернення до області гуманітарних наук, що передбачає розгляд буття людини у світі, підриває засади класичної епістемології та принципів її мислення [3, с. 8–9].

Другий напрям – це продовження дослідження людської свідомості у феноменології та логіці класичної філософії, де, нехай і в «обернених формах», показано фундаментальну картину еволюції людського духу. Розвиток пізнання, відповідно до позиції класичної філософії, має кумулятивний характер, де нижчі його форми «знімаються» вищими, створюючи «неадекватну картину світу» [1].

В подальшому «кумулятивний» образ науки та відповідний йому тип мислення був розвинений у неопозитивістських моделях пізнання. Характерними рисами цих моделей є визнання надісторичних істин, нагромадження яких становить суть процесу розвитку наукового знання; розуміння динаміки наукового знання тісно пов'язане з проблемою демаркації (все те, що не є наука, має бути відкинуте); повна елімінація хиб з історії науки; образ незмінної статичної науки загалом.

В сучасній західній філософії «лінійні», кумулятивні моделі розвитку мислення і пізнання зазнають остракізму. Відомий представник постпозитивізму П. Фейєрабенд критикує концепції, згідно з якими в процесі зростання знання зберігаються всі досягнуті результати й додаються деякі нові. Він наполягає на тому, що теза про «кумулятивність» хибна, оскільки не враховує існування альтернативних теорій. Останні, на його думку, є несумісними. Тому їх неможливо дедукувати одна з одної. Хибною, на думку П. Фейєрабенда, є й інша підвалина кумулятивізму, а саме положення про інваріантність термінів різних теорій. Він твердить, що значення термінів залежить від контексту теорії, в якій вони функціонують. Оскільки ці теорії несумісні, то й значення термінів незіставні одне з одним, що унеможливує існування «нейтральної мови науки». Наприклад, «маса» в «теоріях Ньютона та Ейнштейна – це два різних поняття. Отже, кожна успішна теорія має напрацювати власну мову» [3, с. 10].

Відомо, що філософія і філософське мислення епохи Модерну була зорієнтована переважно на природничі науки та історію, розвиток якої зображали як лінійний процес, в якому людина є лише засобом його реалізації. Розуміння історії, людини, суспільних відносин, ґрунтоване на засадах раціоналізму і техноцентризму, з одного боку, призводило до утопічних ілюзій або соціального розпаду, а з іншого – все багатство людської суб'єктивності зводилося до тотального панування розуму над іншими людськими якостями, а саму людину витлумачували лише як додаток до навколишнього світу та засіб суспільного прогресу [4, с. 35].

Водночас таке розуміння людини у рамках модерної науки є дещо поверховим і спрощеним, адже саме цьому періоду ми завдячуємо тим ідеям, які залишаються досить привабливими й нині. Це насамперед Ідеї автономії людини, її індивідуальної свободи, громадянських прав тощо [7]. Ці два суперечливі моменти у розумінні образу людини в модерний період зумовлюють амбівалентне ставлення до місця людини у філософській картині дійсності. Дилема полягає в наступному: або індивідуальна абсолютна воля, яка веде, скоріше всього, до анархізму, або абсолютне панування суспільного закону, що призводить до тоталітаризму.

Висновки. Філософія модерну у своєму тлумаченні свободи був націлений на безмежне кількісне розширення сфер економічної, наукової та політичної

діяльності людини. Саме межі, поставлені природою та соціокультурною реальністю сьогодення, були причиною кризи світоглядних уявлень доби Модерну. Окрім того, технократизм та функціоналізм епохи Модерну з притаманними для них прагненнями до абсолютизації та уніфікації суперечили ідеальним уявленням щодо абсолютної людської волі, ідеям автономності та самодостатності людського «Я». Це, власне, можна розцінювати як внутрішні суперечності культури Модерну, які долаються високим рівнем розвитку культури мислення.

Список використаних джерел

1. Баумейстер А. Гадамер як міфотворець: міф Гайдегера / А. Баумейстер // Філософська думка. – 2016. – №1. – С.112–118.
2. Діалектика без аналогії / М. О. Булатов, В. П. Загороднюк та ін. – К.: Наукова думка, 1998. – 150 с.
3. Загороднюк В. П. Бачення знання та людини у філософії Модерну та Постмодерну / В. П. Загороднюк // Філософська думка. – 2006. – №4. – С.3–21.
4. Після філософії: кінець чи трансформація? – К.: Наукова думка, 2000. – 365 с.
5. Рябушкіна Т. М. Познание и рефлексия: Научная монография / Т. М. Рябушкіна. – М.: «Канон», РООИ «Реабилитация», 2014. – 352 с.
6. Фейерабенд П. Избранные труды по методологии науки / П. Фейерабенд. – М.: Наука, 1986. – 542 с.
7. Філософія. Світ людини: Кол. Монографія. – К.: Наукова думка, 1999. – 220 с.
8. Філософія в современной культуре: новые перспективы (Материалы «Круглого стола») // Вопросы философии. – 2004. – №4. – С.3–57.
9. Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature / R. Rorty. – Princeton, 1979. – 232 p.

References

1. Baumejster A. Gadamer jak mifotvorec': mif Gajdegera / A. Baumejster // Filososfs'ka dumka. – 2016. – №1. – S.112–118.
2. Dialektyka bez analogii' / M. O. Bulatov, V. P. Zagorodnjuk ta in. – K.: Naukova dumka, 1998. – 150 s.
3. Zagorodnjuk V. P. Bachennja znannja ta ljudyny u filosofii' Modernu ta Postmodernu / V. P. Zagorodnjuk // Filososfs'ka dumka. – 2006. – №4. – S.3–21.
4. Pislja filosofii': kinec' chy transformacija? – K.: Naukova dumka, 2000. – 365 s.
5. Rjabushkina T. M. Poznanie i refleksija: Nauchnaja monografija / T. M. Rjabushkina. – M.: «Kanon», ROOI «Reabilitacija», 2014. – 352 s.
6. Fejerabend P. Izbrannye trudy po metodologii nauki / P. Fejerabend. – M.: Nauka, 1986. – 542 s.
7. Filosofija. Svit ljudyny: Kol. Monografija. – K.: Naukova dumka, 1999. – 220 s.
8. Filosofija v sovremennoj kul'ture: novye perspektivy (Materialy «Kruglogo stola») // Voprosy filosofii. – 2004. – №4. – S.3–57.
9. Rorty R. Philosophy and the Mirror of Nature / R. Rorty. – Princeton, 1979. – 232 p.

Sakun A. V., Ph.D., Associate Professor, Head of Department of Philosophy, Political Science and Ukrainian, Kyiv National University of Technology and Design (Ukraine, Kyiv), gileya.org.ua@gmail.com

Culture of thinking in the evolution of scientific knowledge: analytical discourse

Actuality of the problem of thinking in the evolution of scientific knowledge in modern European and modern intellectual traditions is shown. The influence of the way of thinking on the formation of culture, man and science in the process of changing the epochs, as well as the goals and values of cognition, is analyzed.

Keywords: thinking, modernity, person, art, science, cognition, rationalism.

* * *

УДК 123.1:316.6

Савицька І. М.,
кандидат філософських наук, доцент кафедри
філософії, Національний університет
біоресурсів і природокористування України
(Україна, Київ), isavitskaya@gmail.com

Йова В. Ю.,
студент факультету харчових технологій
та управління якості АПК, Національний університет
біоресурсів і природокористування України
(Україна, Київ)

ІНТЕРПРЕТАЦІЯ ФЕНОМЕНУ СВОБОДИ В ФІЛОСОФІЇ ІММАНУІЛА КАНТА

Аналізується процес формування основних підходів у розумінні категорії свободи представниками німецької класичної філософії. Розглядається філософська система Канта, яка отримує свою тематизацію в горизонті свободи як основної проблеми всієї новосередньовікової філософії. Зазначається, що Кант вперше чітко і радикально зв'язує проблему людської свободи з основними питаннями метафізики. Встановлено, що метафізичною основою можливостей, реальності правової свободи у І. Канта стало його вчення про трансцендентальну та практичну свободу. Визначається проблематика практичного розуму за Кантом, відмінності трансцендентальної і практичної свободи.

Ключові слова: свобода, категоричний імператив, свобода вибору, свобода дії, свобода волі, трансцендентальна свобода, ідентифікація, відповідальність.

Німецька класична філософія принесла з собою онтологічні та гносеологічні трактування компонентів свободи. Розуміння свободи в зазначений період досить неоднозначний: її розглядають як самодетермінованість; як здатність до вибору (або людина підкоряється інстинктам, або вирішується йти за межі природного і соціального світу); як свідоме зусилля людини з підтримки в собі людського, але все ж свобода – це авторство, коли людина свідомо робить вибір і усвідомлює, що несе за це відповідальність. Свобода невід'ємно пов'язана з усвідомленням суперечливості, з неможливістю ухилитися від вибору як «життєвого» вирішення цього протиріччя. Свобода, що розуміється як «свобода від», тісно пов'язана з відчуженням, якщо розглядати це поняття з гранично широких позицій. Проблема людини, природи, свободи є вихідною як у філософії Канта, так і в німецькій класичній філософії в цілому. Проблеми, висунуті багатьма критиками та апологетами в їх трактуванні кантівської філософії свободи, лише підкреслюють складність та неоднозначність філософського вчення. Потрібно відзначити кращу позицію Канта в аналізі свободи в порівнянні з аргументами численних дослідників цієї ідеї. Філософ у своїх роботах намагається не просто з'ясувати межі теоретичного знання та вимірювати деякі його претензії, але і показати можливості та специфіку «практичного» знання, що розкриває сенс та призначення людської діяльності в світі, зрозумілого і значимого для конкретної людини. Віра в реальність особистої свободи мислиться Кантом як загальна для всіх практично діючих людей логічна необхідність, як умова практичної дії, вчинка, в яких і реалізується індивідуальність. Особистість виймається з природної та соціальної детермінації, вона належить тому вільному, замкненому номенальному світу, де вільне волевиявлення перетворюється в причину багатьох подій і вчинків. Жоден з наступників, розробляючи власні нові теорії та гіпотези не міг не відштовхуватись від Канта.