

УДК 111:165.65(091)

ВОЗНЯК Степан, к. філос. н., асистент кафедри філософії, соціології та релігієзнавства Прикарпатського національного університету імені В. Стефаника

МЕТАФІЗИЧНИЙ ВИМІР КАНТІВСЬКОГО АПРІОРИ

Обґрунтовано думку, що апріорні принципи стосуються повноти людської суб'єктності, яку не можна уявити без спрямованості на універсалії особливого характеру – абсолют, світ як ціле, свободу, отже, кантівська гносеологія онтологічна за своєю природою. Визначено, що Кант не обмежує людину суто раціоналістичною схемою, але навпаки – розширює, розмикає сферу пізнання до граничних засад людського буття.

Ключові слова: апріоризм, гносеологізм, критицизм, метафізика.

Возняк С. Метафизическое измерение кантовского априори. Обоснована мысль, что априорные принципы имеют отношение к полноте человеческой субъектности, которая непредставима без обращенности на универсалии особого характера – абсолют, мир как целое, свободу, следовательно, кантовская гносеология онтологична по своей природе. Установлено, что Кант не ограничивает человека сугубо рационалистической схемой, а наоборот – расширяет, размыкает сферу познания до предельных оснований человеческого бытия.

Ключевые слова: априоризм, гносеологізм, критицизм, метафізика.

Постановка проблеми. Послідовне мислення неминуче упирається в питання про початок. Однак початок ніколи не даний – ми маємо справу з наслідками та проявами – зі смисловими "колами", що виходять від початку. Аналогія не випадкова – смислове, вихідне ядро кантівської критичної філософії дійсно подібне "каменю": воно стисле, концентровано-вагоме і автономне. Автономне настільки, що в певному сенсі можна сказати, що Кант робить спробу подумати "вперше", почати філософію з "чистого аркуша". Революційна новизна кантівської думки загальноновизнана – вся новоевропейська філософія центрована питаннями пізнання, кантівський критицизм радикально перебудовує гносеологію. Хоча осмислення цієї перебудови викликає суперечки. Найбільш загальноприйнятим є визнання зміни ладу думки: мислення, стаючи критичним, відходить від онтологічних і метафізичних питань – таке тлумачення Канта стало "само собою зрозумілим" і саме підлягає критичному, тобто аналітико-прояснюючому розгляду.

Аналіз останніх досліджень і публікацій. Така постановка питання виразно представлена в Давоській дискусії Е. Кассірера і М. Гайдеггера (1929) [1] і продовжена в подальшому [2–4]. Однак

раніше цей аспект філософії Канта був у полі уваги релігійної думки, що найбільш явно можна простежити в рецепції духовних академій (С. Гогоцький, П. Юркевич).

Вбачається, що російська релігійна думка відчуває до Канта ідіосинкразію (В. Ерн, П. Флоренський), чому особливу увагу приділив А. Ахутін [5], але не можна не відзначити своєрідність сприйняття Канта, представленого М. Бердяєвим: вже в ранніх працях початку ХХ ст. (1901) вказана значущість філософії Канта і висловлена незгода з ототожненням його філософії з теорією пізнання, яке спостерігається у представників німецького критицизму [6, с. 282–283], що в подальшому розгорнуто як метафізичне тлумачення [7]. Надзвичайно важливим є розгляд філософії Канта у просторі онтології, представлений О. Доброхотвим, який вбачає зв'язок кантівської проблематики з традиційною онтологією в апіоризмі [8].

Мета статті – виявити і продемонструвати метафізичний вимір кантівського апіоризму.

Матеріали і методи. Для дослідження метафізичного виміру кантівського апіорі використано критичний та історичний підходи, а також принцип збігу історичного та логічного.

Результати дослідження. Якщо філософія Гегеля намагається охопити всі можливі області сущого, більш того – з'ясувати, де і як вони взаємопов'язані між собою у грандіозне конкретно-всеедине ціле, то Кант свідомо починає ставити головні питання свого дослідження в тій формі, яку Гегель назвав "абстрактною". У праці Канта "Критика чистого розуму" простежується скрупульозна послідовність і строгість розгортання думки, що рухається не за вектором діалектичного зрощування "усього з усім", а по лінії автономної постановки деяких базових, вихідних питань, які, на думку Канта, необхідно мають випереджати будь-яку спробу мислення, пізнання і дослідження. Парадоксально, що критична філософія Канта, будучи внутрішньо цілісною й іноді навіть "нарочито" несуперечливою, є генетичним початком багатьох абсолютно різних між собою і навіть антагоністично протилежних поглядів, що мали місце протягом ХІХ–ХХІ ст.

Передусім слід вказати на досліджуваний аспект кантівської філософії більш точно. Базовим, початковим пунктом відліку всіх революційних тенденцій філософії Канта заслужено вважається "Критика чистого розуму". Будучи частиною філософської трилогії, кожна складова якої у суворій типово кантівській послідовності покликана відповісти на якісь фундаментальні питання, дана праця має власний, автономний потенціал. Інакше кажучи, це початок, джерело, пошук тих початків, що роблять можливим входження в роботу розуму, в роботу мислення. Канту в цьому питанні властивий навіть деякий гносеологічний пафос, що спрямовує всі сили дослідника на пошук саме початкових, вихідних умов будь-якого пізнання. І найбільш

загадковим, і тим не менш необхідно-прозорим у світлі такого устремління, є кантівське розуміння апіорних знань і *apriori* як такого. Дуже характерно і показово, що Кант у своєму бажанні "почати спочатку" починає не з онтології, хоча, здавалося б, саме онтологія дає нам перші, найпростіші, і разом з тим найбільш вагомими імпульси, з яких потім можна вибудувати всі наступні структури. Це частково пояснюється тим, що вченого не влаштовувала сучасна йому некритично-догматична установка, для якої питання про вихідний спосіб буття подібних метафізичних структур ніби й не поставало. Подібне множення сутностей Кант немов би "виносить за дужки", залишаючись при цьому в сфері чистої необхідності. І саме чиста необхідність суворого, критичного підходу до виявлення вихідного, початкового і повертає увагу до питання, що має, на перший погляд, гносеологічні звучання: що я можу знати? Як можливо пізнання взагалі?

Найдивовижніше у такому питанні – його цілковита онтологічність. Адже не йдеться ані про деякі нові властивості пізнання, ані про деякі нові методологічні прийоми і установки. У питанні "що я можу знати?" чується інше – "як я можливий як людина?" Будь-яка гносеологія всеосяжна саме тим, що єдиний спосіб буття людини – це її співвіднесеність зі світом, а єдиний воістину людський спосіб зі світом співвідноситися і в світі перебувати – це пізнання і мислення. Тут немає ніякої апології раціоналізму; пізнання слід розуміти вкрай широко [9, с. 43–47]. Будь-який контакт з речами світу, нехай і автоматично-повсякденний, можливий лише тому, що ми рухаємося згідно з контурами цих речей, співвідносимо своє буття з їх буттям. І в такому смислі – неважливо, якою мірою цей процес рефлексивний у кожному конкретному випадку. Важливою є спрямованість на інше, на те, що не-є-ти; інакше людина не існує. "Як я пізнаю?" Це те ж саме, що і "як я існую?". Оскільки пізнання – це вихідне, цілісне, буттєве відношення до речі. Завжди буттєве, навіть коли воно формально абстрактне. Строго кажучи, навіть обернені форми діяльності та пізнання вкорінені у бутті, оскільки базуються на початковій здатності вступати у мисленнєвий діалог з речами світу і з усім світом. Інша справа, що буття людини в світі володіє відцентровою силою, що невблаганно змушує її щоразу знаходити нові і нові форми відмови від сутнісного ставлення до себе і до світу. "Як я пізнаю?" – це питання про те, як я вступаю у відношення з тим, що я бачу. Сама здатність дивитися на щось – вже момент пізнання. А тому і момент буття. І кантівська орієнтація на гносеологію тому є настільки сильною і перспективною, що в самій основі, від самого початку володіє цією онтологічною, хай і невисловленою прямо, інтонацією. Питання про пізнання базується на розумінні природі апіорі.

Апіорні знання – це знання, які мають місце бути до будь-якого емпіричного досвіду. Це певна "підкладка" будь-якого досвіду, що

визначає його структуру і, відповідно, за Кантом, його форму і зміст. Будь-яка наука, будучи тією або іншою формою досвіду тих чи інших речей, починається з апіорних положень, які визначають, окреслюють її область, вектор напрямку і спосіб розгляду. Але Канта цікавить більш складне питання: як бути з апіорними положеннями, що визначають можливість досвіду як такого? Питання про можливість апіорних синтетичних суджень – це пошук трансцендентальних зв'язок, які з'єднують пізнання з пізнаним, суб'єкта з тим, на що його суб'єктність звернена, мислення з буттям.

І, що цікаво, Кант від самого початку відкидає "світ", "буття", "речі" як щось дане саме по собі і самоочевидне, відмовляючи їм у метафізичної напередзаданості! Здавалося б, як можна говорити про досвід, відмовляючись від розгляду його змісту відразу? Багато в чому саме це і турбувало Гегеля: як можна навчитися плавати, не маючи досвіду плавання? Як можна виявити базові характеристики пізнання, не пізнаючи? У тому-то й річ: Канта насторожує цей "смыслеутворюючий" потенціал досвіду. Він настільки великий, що в змозі затьмарити розум навіть найбільш вимогливому і суворому досліднику, що і сталося в сучасній Канту метафізиці, а деякою мірою відбувається і нині. Багатобарвність наших досвідних переживань настільки нас захоплює, життя і реальність пропонують очам і розуму таку кількість смислів і речей, що віддаєшся їм на відкуп, відмовляючи собі в здатності мислити строго. Звідси усі улюблені виправдання: життя вносить свої корективи, суворі вимоги реальності, "виклики часу" тощо.

Усе це так: ми не володіємо буттям, реальністю, життям, досвідом. Проте будь-яка відмова від питання про природу пізнання, про спосіб виявлення і звернення на буття, реальність, життя, досвід – вкрай небезпечні. І тому Кант починає з апіорних положень, які анітрохи не затьмарюють зелене "дерево життя", радше навпаки – його утримують і живлять "корінням". Причому сувора послідовність розгортання структур пізнання – не "суха теорія", але жива, життєва, найсуворіша необхідність.

Загальновідомі три форми пізнавальної діяльності, розглянуті Кантом: чуттєве сприйняття, розсудок, розум, які у його способі розгортання думки схоплюються як трансцендентальна естетика, трансцендентальна аналітика і трансцендентальна діалектика. Апіорні форми чуттєвого сприйняття – це простір і час. Чому вони належать? Де знаходяться? Звідки беруться? Передусім важливо, що будь-яке чуттєве сприйняття відбувається у просторово-часових параметрах і координатах. Немає такого чуттєвого сприйняття, яке б відбувалося поза ними, інакше це вже буде зовсім інша форма пізнання. Апіорі трансцендентальної естетики – річ дивовижна. Простір і час ми ніколи самі по собі чуттєво не сприймемо. Більш того, для того, щоб виявити і відрефлексувати апіорні форми сприйняття, необхідно "включати"

вже деяку іншу пізнавальну здатність – розсудок (як мінімум). Саме тому Кант знімає сенсуалістичну і раціоналістичну установки: чуттєве сприйняття у нього не претендує на досвідну остаточність і загальність; розум же займається виключно упорядкуванням і понятійною структуризацією чуттєвого досвіду. Суворе, критичне розмежування чуттєвого і понятійного – перша і необхідна умова бачення абсолютної гармонійності і взаємозалежності форм пізнання.

Апріорні форми роботи розсудку – поняття і категорії. Їх завдання – структуризація чуттєвого матеріалу. І ось тут вже стикаєшся з новим, вкрай важливим і важким питанням: звідки у розсудку сила виокремлювати з цілісності потоку чуттєвого досвіду окремі речі? Яким чином працює здатність відрізнити одне від іншого? Продуктивна сила уяви, трансцендентальна єдність апперцепції – звідки вони "беруться у розсудку"? Адже це дуже важлива, можна сказати, онтологічна здатність, що дає нам бачення світу саме таке, саме людське! Поняття і категорії як апріорні форми діяльності розуму – це саме те, що повністю забезпечує наші здібності до розрізнення і конкретного розгляду речей, до аналітики. У цьому моменті важлива кантівська "недовіра" до речей-в-собі: не речі самі по собі потрапляють у наш досвід так, як вони є, але ми самі, своєю здатністю розсудку, що структурує і розмежує, виявляємо в речах те, що здатні виявити [10, с. 17–18]. Феноменальна природа розсудкового пізнання – це, певною мірою, наша доля, наш "хрест": ми не в змозі побачити щось цілком, наш погляд – завжди з однієї точки, він концентровано виходить з нашої суб'єктності, і тому ніщо не потрапляє до нашого досвіду, крім того, з чим ми в змозі увійти у "зв'язаність". І гарантує і визначає цей зв'язок саме апріорі розсудку.

І знову-таки, це обмеження розуму, що передрікає нам досить сумну долю ковзання по поверхні речей, знімається у третій зазначеній Кантом формі пізнання – у розумі. Саме знання про те, що може бути деяка "річ-у-собі", вже належить до сфери розуму, бо ні чуттєво, ні розумово-понятійно ми це знання не здатні вивести: воно не коннотує з роботою апріорних форм чуттєвості і розсудку. Річ-у-собі – це вже ідея, і саме ідеї, за Кантом, є апріорі розуму.

Без прозорливості розуму, яка до певної міри порушує максимум розсудкового структурування досвіду, ми приречені на половинне, часткове розуміння речей і самих себе. Апріорі розуму, ідеї передусім стосуються повноти людської суб'єктності, яку не можна уявити без спрямованості на деякі універсалії особливого характеру – абсолют, світ як ціле, свободу. О. Доброхотов зауважує, що вищі узагальнення дійсності є творчим результатом застосування апріорних принципів: людина, за Кантом, – початковий центр продукування знання, постулювання моралі та сприймання краси. Між тим, продукти цих трьох принципів, суть середньовічні трансценденталії істини, добра і

краси [8, с. 178]. Прикордонна сфера пізнання неминуче суперечлива й антиномічна. І тим не менше вона необхідна, оскільки смислопокладання та цілісна завершеність пізнання як специфічного способу буття знаходяться саме у ній. Речі, абсолютно недосяжні чуттєвому сприйняттю і досвіду, схоплюються в ідеях, які задають вектор руху вже не тільки і не стільки пізнанню, скільки людській істоті у цілому – саме тому Кант досить рішуче виявляє суперечливість чистого розуму і тим самим звертається до розуму практичного, у якому реалізується людина за допомогою своєї практичної діяльності, – у кантівському розумінні, життя як такого, у сфері свободи.

Втім, якщо строго слідувати критичній інтонації філософії Канта, – немає різниці між чистим і практичним розумом. Розум, що стикається з антиномічністю універсалій, до яких ніяк не може підступитися методами розсудку, відразу ж звертається до тієї форми, яка ці універсалії здатна "розімкнути" для людини, вивести їх у "неприхованість" (М. Гайдеггер), у актуальність живого людського буття – до практики, діяльності. Інакше кажучи, це не два розуми, що вступають у деяку суперечність, але один – дійсно розумний, що смиренно знає про власне теоретичне безсилля і нездатність знайти остаточне і останнє, справжнє в останній інстанції теоретичне знання.

Доречно наголосити на первинній метафорі "кіл на воді": критична філософія Канта саме завдяки спрямованості до сфери необхідного, яке суть апіорі, багато чого "починає" у філософії; апіорні, початкові, додосвідні структури – це та сама "вага" каменю, від якого розійшлися настільки потужні імпульси. У них відчувається і початок гегелівської діалектики як логіки необхідного, як логіки розуму, який суть апіорі всього дійсного і "категоріальне апіорі" феноменології Гуссерля, що говорить про початкову, вихідну категоріальність інтенції, і, що найбільш парадоксальне, початкові моменти неklasичної філософії, яка відмовляється шукати апіорну необхідність у розумі і звертається до інших структур, які тим не менш мають силу цієї ж базової, вихідної установки, що випереджує, – рух до життя, до екзистенції, до ірраціонального, до підсвідомого. У гайдеггерівських запитуваннях про буття апіорність як така звучить взагалі надзвичайно потужно, вона спочатку визначає характер Dasein як те, що орієнтується в світі додосвідно, дорефлексивно.

І тим не менше, констатація впливовості того чи іншого принципу не розкриває його суті. Який спосіб буття апіорних форм у кантівській гносеології? Звідки вони беруться? Де знаходяться? Чому вони саме такі? Перша, недалека і поспішна рефлексія так і манить ототожнити їх з "вродженими" ідеями, спочатку присутніми у розумі. Але що є тоді розум, який "народжується"? Фізіологічно мозок або ж психічне, яке з цим самим мозком найбільш прямо пов'язане? Кант уникає будь-якого вульгарного фізіологізму, його гносеологія з необ-

хідністю виходить за рамки подібної постановки питання. Проте це не уникнення відповіді, а відповідь. Такою є природа людського погляду на світ, що він має деякі властивості і правила, які спочатку в ньому мають коріння і його визначають. Це його спосіб буття. І, знову-таки, тут немає ніякого механіцизму, який удавано себе виявляє. Відповідаючи на питання про природу апріорі: "так влаштована людина", ми не обмежуємося посиланням на механічний устрій його способу відносин, ми говоримо тут щось інше, вкрай важливе. Те, що наш пізнавальний погляд має апріорну структурність з самого початку, говорить про те, що людина "вбудована" в світ таким чином, щоб на її відношення до світу щось могло відгукнутися. Адже апріорні форми скріплюють людину з пізнаваням. Тут виникає інше питання – а чому характер "зціплення" саме такий? Чому ми взаємодіємо зі світом саме так, а не інакше? Таким чином, неминуче приходиш до базового питання питань усієї філософії: чому є буття, а не навпаки – ніщо?

Висновки. Кантівська гносеологія є онтологічною за своєю природою. Кант не обмежує людину суто раціоналістичною схемою, а навпаки – розширює, розмикає сферу пізнання до граничних засад людського буття. Строгість, послідовність і тому діалектично-гармонійна одночасність і цілісна єдність різних форм пізнання, як вони постають у "Критиці чистого розуму" – це щось значно більше, ніж просто черговий інваріант раціоналізму або апріоризму. Це висловлювання про цілісне здійснення людської особи в його необхідному, трансцендентальному способі буття, який починається і завершується пізнанням в найширшому способі його розуміння. Пізнання через сприйняття, уяву, роздуми, діяльність, свободу – знову-таки, суворе розрізнення цих форм з необхідністю свідчить про цілісне буттєве відношення людини.

Досить парадоксальний, і, тим не менш, смисловий і символічний момент: переворот Канта, який він здійснює у філософії, можливий тільки при зверненні до деяких початкових, первинних структур, зрозумілих як апріорні, у чому виявлене метафізичне звучання кантівського гносеологізму.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. *Мартин* Хайдеггер – Эрнст Кассирер. Семинар ; пер. с нем. В. Литвинский. Фауст и Заратустра. СПб. : Азбука, 2001. С. 130–141.
2. *Кассирер* Э. Жизнь и учение Канта ; пер. с нем. М. И. Левиной. СПб. : Унт-ская книга, 1997. 447 с.
3. *Кассирер* Э. Кант и проблема метафизики. Замечания к интерпретации Канта Мартином Хайдеггером ; пер. с нем. М. И. Левина. Жизнь и учение Канта. СПб. : Унт-ская книга, 1997. С. 377–402.
4. *Хайдеггер* М. Кант и проблема метафизики ; пер. с нем. О. В. Никифоров. М. : Логос, 1997. 176 с.

5. Ахутин А. В. София и черт. (Кант перед лицом русской религиозной метафизики). СПб. : Наука, 2005. С. 449–480.
6. Бердяев Н. А. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском. М. : Астрель, 2008. С. 74–254.
7. Бердяев Н. А. Опыт эсхатологической метафизики. Творчество и объективация. М. : Республика, 1995. С. 164–288.
8. Доброхотов А. Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М. : Изд-во МГУ, 1986. 248 с.
9. Петрушенко В. Епістемологія як філософська теорія знання. Львів : Львів. політехніка, 2000. 296 с.
10. Мамардашвили М. К. Опыт физической метафизики. М. : Прогресс-Традиция, 2008. 304 с.

Стаття надійшла до редакції 06.03.2017.

Wozniak S. Metaphysical dimension of kantian apriorism.

Background. *Strict and consistent thinking inevitably rests on the question of the origin. The question of origin is a necessary beginning of any philosophy. However, the origin is never given – we deal with the consequences and manifestations and hence the difficulty of origin. The revolutionary novelty of Kantian thought is generally recognized as Kantian criticism radically reshapes epistemology. If it's generally accepted that critical thinking comes from the ontological and metaphysical issues, this interpretation of Kant is subject to critical, thus analytical and clarifying consideration.*

The aim of the article is to identify and demonstrate the metaphysical dimension of Kantian apriorism.

Materials and methods. *Critical and historical approach and the principle of coincidence of historical and logical were used to investigate metaphysical dimension Kantian apriorism.*

Results. *The article substantiates the idea that a priori principles relate to the fullness of human subjectivity that cannot be imagined without focus on the special nature of universals - The Absolute, the world as a whole and freedom. Bordering scope of knowledge is inevitably controversial and antinomic. Nevertheless, it is necessary because conceptualization is integral perfection of knowledge as a specific way of life, and therefore is just in it. Kant strongly enough detects the inconsistency of pure reason, and thus refers to the practical reason, which the man realizes through his practice - in the Kantian sense, life itself, in freedom.*

Conclusion. *Kant's gnoseology is ontological by its nature. Kant doesn't close human in especial rationalistic scheme. On the contrary, he expands sphere of learning to ultimate foundations of human being. Kant's turn in the philosophy is only possible when referring to some initial, primary structures that clearly demonstrates metaphysical Kantian gnoseologism.*

Keywords: apriorism, gnoseologism, criticism, metaphysics.

REFERENCES

1. Martin Hajdegger – Jernst Kassirer. Seminar ; per. s nem. V. Litvinskij. Faust i Zaratustra. SPb. : Azbuka, 2001. S. 130–141.
2. Kassirer Je. Zhizn' i uchenie Kanta ; per. s nem. M. I. Levinoj. SPb. : Unt-skaja kniga, 1997. 447 s.

3. *Kassirer Je.* Kant i problema metafiziki. Zamechanija k interpretaciji Kanta Martinom Hajdeggerom ; per. s nem. M. I. Levina. Zhizn' i učenje Kanta. SPb. : Unt-skaja kniga, 1997. S. 377–402.
4. *Hajdegger M.* Kant i problema metafiziki ; per. s nem. O. V. Nikiforov. M. : Logos, 1997. 176 s.
5. *Ahutin A. V.* Sofija i chert. (Kant pered licom ruskoj religioznoj metafiziki). SPb. : Nauka, 2005. S. 449–480.
6. *Berdjaev N. A.* Subektivizm i individualizm v obshhestvennoj filo-sofii. Kriticheskij jetjud o N. K. Mihajlovskom. M. : Astrel', 2008. S. 74–254.
7. *Berdjaev N. A.* Opyt jeshatologicheskoy metafiziki. Tvorchestvo i obektivacija. M. : Respublika, 1995. S. 164–288.
8. *Dobrohotov A. L.* Kategorija bytija v klassicheskoy zapadnoevropejskoj filosofii. M. : Izd-vo MGU, 1986. 248 s.
9. *Petrushenko V.* Epistemologija jak filosofsk'ka teorija znannja. L'viv : L'viv. politehnika, 2000. 296 s.
10. *Mamardashvili M. K.* Opyt fizicheskoy metafiziki. M. : Progress-Tradicija, 2008. 304 s.