

ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНИЙ ОБ'ЄКТ ЯК ПІДСТАВА ДЛЯ КАНТА І ПРОБЛЕМА ДЛЯ СТРОСОНА

У статті проаналізовано особливості реконструкції кантівської теорії трансцендентального об'єкта в «аналітичному аргументі» П. Ф. Стросона.

Ключові слова: трансцендентальний об'єкт, аналітичний аргумент, партикулярія, апперцепція, синтез.

Однією з характерних ознак трансцендентального ідеалізму є протиставлення догматичного та трансцендентального методів мислення. У світлі означеного розрізнення засад опису структури пізнання спробуємо з'ясувати критерій відповідності між аналізом спадщини німецького філософа та не завжди коректною її інтерпретацією в сучасному кантознавстві на прикладі реконструкції кантівських ідей у філософії П. Ф. Стросона. Оскільки від самої появи «Критики чистого розуму» осердя дискусії стала проблема «онтологічного дуалізму», було вирішено зосередитися власне на тематизації трансцендентального об'єкта, що є каменем спотикання не тільки для критиків кантівського ідеалізму, а й для деяких його послідовників.

Рецепція Пітером Стросоном основних принципів філософії Канта відбулася не випадково. Вже на етапі підготовки трактату «Індивіди. Начерки дескриптивної метафізики» він вдається до історичних аналогій між власним вченням і свого роду «незавершеними спробами», які мали місце в Аристотеля та Канта [7, с. 9]. Пресупозицію такого підходу становить усвідомлення недостатньої релевантності дескриптивної доктрини «Індивідів». Як відомо, метою Стросона було здійснення радикального перегляду метафізики з перспективи подальших досліджень співвідношення категоріального та перформативного рівнів мислення, визначення умов референційної прозорості лінгвістичного й об'єктного. Зважаючи на це, розглянемо спершу «аналітичний аргумент» проекту Стросона, порівняємо його з трансцендентальними принципами пізнання, щоб відповісти, якими є підстави їх співмірності.

Відправною точкою дослідження Стросона стає критерій ідентифікації та ре-ідентифікації об'єктів в індивідуальному досвіді пізнання. У дещо спрощеному вигляді цю тезу можна розкласти на такі компоненти: 1) необхідною умовою будь-якого акту пізнання є існування об'єкта пізнання; 2) водночас об'єкт неможливий як та-

кий поза суб'єктом пізнавальної активності; 3) для того, щоб акт судження був змістовно повним і дискретно завершеним, об'єкт має бути самототожним; 4) це, своєю чергою, передбачає можливість повсякчасної даності в просторовій і часовій доступності; 5) просторово-часові характеристики об'єкта визначають можливість його перцептивного схоплення та ре-ідентифікацій у рефлексії; 6) просторово-часові ознаки кожного фактичного об'єкта пояснюють його перетворення на ідеальний предмет загальної значимості у висловлюванні; 7) ступінь значимості визначено багатоманіттям способів даності об'єкта.

У цілому така схема викликає майже однозначне порівняння з класичною репрезентативною моделлю, доповненою семантичними інтенціями. Як бачимо, простір і час він розуміє зовсім не по-кантівськи, радше в дусі Ньютона – як деякі абсолютні величини, які не є ані властивостями речей, ані властивостями суб'єкта. Дослідження Стросона певним чином лишило проблематичним саме поняття суб'єкта, предикативна ініціатива якого в судженні постає тільки атрибуцією партикуляріям об'єктивних характеристик. Іншими словами, британський філософ розумів вразливість доказового кола, з якого він постулював попередню «матерію» аргументації: те, як мова функціонує, відкривається через аналіз комунікативної фіксації партикулярій. Саме це зумовило специфічне доопрацювання теорії про концептуальну структуру досвіду.

Програма дескриптивної метафізики, адаптована на ґрунті Кантової філософії, повинна врахувати шість ключових вимог (аналітичний аргумент): 1) теза темпоральності – досвід є досвідом часової послідовності сприйняття; 2) теза просторовості – умовою відмінності уявлень є референція до різних у просторі предметів; 3) теза необхідної єдності свідомості – самосвідомість суб'єкта та самоатрибуція станів свідомості ґрунтуються на необхідній єдності індиві-

дуальних переживань; 4) теза об'єктивності – усвідомлення суб'єктом об'єктів досвіду і судження про них можливі тільки, якщо ці об'єкти віднесені до цілісності світу; 5) теза просторово-часової єдності – предметний досвід потребує єдиної фізичної реальності; 6) теза постійності та причиновості – сприйняття у такому єдиному світі відбувається за законами причиновості та постійності речей [8, с. 24]. Аналітичний аргумент проголошує логічну первинність п'ятої і шостої тез та похідність інших. Поза сумнівом, реалізація аргументу передбачала послаблення програми дескриптивної метафізики, ось чому Стросон звертається до Канта, якого раніше називав провісником дескриптивно-метафізичного підходу [7, с. 11]. Адже саме Кант, на його думку, ще в «Пролегоменах» вперше ставить питання про найзагальніші умови визначення знання про об'єктивні партикулярії [1, с. 23], а отже, і про їхній онтологічний статус.

Хоча нашою безпосередньою метою є не імманентна критика онтологічних аспектів позиції Стросона, відзначимо її не тільки послідовний, а й наївний реалізм. Це помітив один з перших опонентів Стросона Г. Бергман, який звернув увагу на несумісність його концепції з принциповими установками лінгвістичної школи. Сутність цих заперечень зводиться до двох контртез. *По-перше*, положення про первинну здатність свідомості розпізнавати об'єкти є бездоказовим, а ідея тотожності має щонайменше три джерела – логічне, епістемологічне та онтологічне [4, с. 175]. Стіл, за яким я сиджу зараз, буде тотожним «учорашньому» за умови, якщо він не зазнав змін упродовж певного проміжку часу (онтологічний аспект). Стіл є самототожним в епістемологічному сенсі, якщо я впізнаю в ньому звичний для себе елемент зовнішньої реальності, скажімо, інтер'єру мого кабінету. Первинна щодо інших логічна підстава тотожності стола буде здійснена в разі, якщо я, охоплений бажанням дописати статтю, вирішу сісти за цей стіл, а не за інший, або не сяду на підвіконня. *По-друге*, тіла як такі не розпізнаються в акті схоплення, вони зберігають самототожність незалежно від входження в наше перцептивне поле. Ідентифікувати тіло як *дане* і як *саме те* можна тільки за умови родовидової екземпліфікації, тож базова партикулярія повинна пройти актуалізацію в асерторичному судженні, щоб об'єкт набув ре-актуалізації в будь-якому іншому типі комунікативної фіксації.

Свого роду гарантію чинності цієї теорії становить поняття «особистості» (*person*), що входить в канву опису, аби урівноважити екзистенційні судження з інстанціями їх ідентифікації та квантифікації – суб'єктивними станами свідомості. Під особистістю мається на увазі «появ-

ля про такий тип сутності окремого індивіда, до якого можуть бути [застосовані] водночас як предикати, що приписують стани свідомості, так і предикати, що приписують тілесні характеристики, фізичне розміщення і т. п.» [7, с. 98]. Відтак «особистість» у концептуальній структурі досвіду має надавати конкретності синтезі, що покладена у «Критиці» на трансцендентальну апперцепцію, і функціонально заміщувати триєдиний акт синтези (апрегензії у спогляданні, репродукції в уяві та рекогніції в понятті), без якого неможлива аподиктичність трансцендентального схематизму. Загалом Бергман вважає підхід Стросона «мовним екстремізмом» [4, с. 189], якому притаманна логічна синонімія категорій необхідності, існування та лінгвістичного.

У лекційному курсі, що 1966 р. вийшов друком під назвою «Межі смислу», інтерпретативна переплавка Кантового вчення була орієнтована на слідування двом головним пресупозиціям. *По-перше*, що завершена система апіорних принципів, викладена у виданні «Критики чистого розуму» 1781 р., не зазнала суттєвої видозміни у пізній творчості німецького мислителя. Це, зокрема, пояснює рішуче небажання Стросона користуватися досягненнями кантознавства, про що він чесно зізнається одразу в передмові [8, с. 11]. Відповідно, «системні догми» Кантової метафізики не лише у двох інших «Критиках», а й у другому виданні «Критики чистого розуму», видаються для нього малосуттєвими щодо головних ідей трансцендентального ідеалізму періоду «коперніканського перевороту». Втім, і це характерно для експозиції «Меж смислу», в разі недостатньої узгодженості власних інтенцій з Кантовими, Стросон ладен покликатися на «послаблену» версію критичної філософії з «Критики» видання 1787 р. Поміж тим, не можна відкинути того, що сучасні кантознавчі дискусії про системну комплементарність усіх трьох «Критик» є не просто вичерпаними, а, навпаки, перебувають у самому розпалі [2, с. 50; 3, с. 152]. Зрештою, питання не в тому, чи є система у Канта, а радше – скільки у Канта систем. *По-друге*, шаблі сходження трансцендентальною дедукцією у викладі Стросона мають вигляд селективної обробки критичного вчення і нагадують перехід зі світу досвідної безпосередності на небосхил трансцендентної безумовності, шлях розуму до якої Кант заздалегідь лімітував. Відтак зміст «Критики» резонно поділити на позитивну й негативну частини, тим паче структура тексту дає змогу це зробити.

З погляду Стросона, проблеми, які розв'язує Кант, імпліцитно породжені особливостями критичної теорії, представлені, з одного боку, як вчення про способи пізнання, а з іншого, як виправдання трансценденцій розуму у вільному

вчинку. Спробу подолати означене подвоєння уявлень і речей, і перетворити кантівські аргументи на підпори власної концепції втілено у «Межах смислу», де відбувається трансформація критики здатностей в доктрину трансцендентального реалізму. З цього приводу Кант, як відомо, наголошував, що омана подібного вибору означає одночасну втрату і природи, і свободи (А 543 / В 571)¹. Однак теза про неприпустимий розрив між трансцендентальним ідеалізмом та трансцендентальним реалізмом, а також переконання в небезпеці пов'язаного з ним скептицизму оприявнює мотиви «очищення» кантівської філософії від трансцендентального аргументу на користь аргументу аналітичного.

Автор «Меж смислу» сходиться зі своїм *vis-à-vis* в тому, що джерелом знання виступає акт поєднання пасивної рецептивності та здатності судити. Так, сприйняття лампи стає повним сприйняттям тоді, коли ми підводимо даність під відповідне поняття, відтак зв'язок матерії чуттів і чистої форми мислення уможливорює активність уяви, наслідком якої є перетворення категорій з форм пізнання на форми знання. Вочевидь, послідовне уникання Стросоном терміна «синтез» є спадком логічного емпіризму. У пізнішій полеміці з Д. Генрихом та П. Гаєром він конкретизував свою думку. Синтез, за Стросоном, неможливо описати поза станами свідомості, в яких він твориться, а стани ці позначені систематизуючою функцією уяви. Тому категоріальну схематизацію проходять тільки змісти свідомих сприйнятів, причиново залежних від нейрофізіологічних процесів у мозку [9, с. 76]. Результатом подібного впорядкування стає підведення поняття *вже даного* об'єкта під загальну категорію роду. Несвідомі суб'єктивні стани відрізняються від свідомих тим, що вони дають «осічки» безпредметного мислення. *Ich denke* («я мислю»), яке Кант називає першопринципом трансцендентальної філософії і основою єдності самосвідомості, Стросон вважає не більше як аналогією поняття «емпіричний індивід», тож доктрина трансцендентального ідеалізму, збудована на засадничості апперцепції, подається як логічна помилка «з необережності». Не зайве підкреслити, що при цьому знехтувано однією з найсуттєвіших зауваг Канта, що «зв'язок не знаходиться у предметах і не може бути запозичений з них, скажімо, через сприйняття... а сам зв'язок є виключно обов'язкова справа розсуду, та й сам розсуд є не що інше як здатність *a priori* зв'язувати і підводити багатоманіття в даних уявленнях під єдність апперцепції» (А 124 / В 135). Таким чином, пізнання є результатом цілісності

пов'язаних між собою уявлень, але такої цілісності, критерієм для якої слугує власне синтетична єдність апперцепції.

Безумовну достовірність Стросон ґрунтує на факті її позасуб'єктивної анонімності. Одиницями досвіду є прості просторово-часові сутності, які, з одного боку, утворюють матеріальний субстрат світу, з іншого, уможливають контекстуальну референцію в судженні. Як бачимо, простір і час визнано незалежними від суб'єкта умовами речей, тому не дивує визначення об'єкта за контрастом з кантівським ноуменом: «*Об'єкти, як вони насправді є*, наділені властивостями, які приписуються їм фізичними та фізіологічними теоріями, терміни яких пояснюють каузальний механізм сприйняття» [8, с. 251]. Звідси висновок, що: 1) автор прагне пізнати, чим є (і не є) об'єкт, спираючись виключно на дані природознавства; 2) знання про об'єкт має обов'язково включати співвіднесення категорій причиновості та зазнавання; 3) ключовою передумовою успішного опису афектації слід вважати каузальний характер сприйняття.

Відправним положенням, що дає підстави розмежувати адекватний аналіз та інтерпретацію поняття об'єкта, є прийняття нееквівалентності кантівських термінів «об'єкт» та «предмет». Під предметом мався на увазі зв'язок уявлень, опосередкований формами чистої чуттєвості за законами єдності досвіду, які дають нам предмети з пасивної рецептивності (В 522). Онтологічний статус предмета визначено вищим принципом апіорних синтетичних суджень, що стверджує: «умови *можливості досвіду* взагалі є разом з тим умовами *можливості предметів досвіду*» (В 197). Відповідно гіпотетичні судження є настільки предметними, наскільки й синтетичними *a priori*. Задаємося питанням: на чому ґрунтується розрізнення предмета уявлення і уявлення предмета, а також чи тотожні феномен і предмет свідомості, як їх тлумачив Кант? Відповідь вимагає строгої необхідності працювати з розрізненнями вже на початковому етапі. Засадничим міркуванням Канта є демаркація двох типів уявлень – власне уявлень предмета та репрезентацій: «...відчувати можна тільки в собі самому, а не зовні до себе, і тому вся наша самосвідомість дає нам не що інше як лише наші власні визначення» (А 378). При цьому не можна упускати з поля зору те, що апперцепція – поза змістами актів внутрішнього почуття – саме є ноумен. Якщо перші існують незалежно від об'єкта актуального досвіду, можуть зазнавати модифікацій чи «затухань», репрезентації є *несамостійними* образами щодо свого об'єкта. Зрозуміло, якою посутньою є різниця між ними. Крім того, предмет не «жовкне» від зниження інтенсивності пам'яті, оскільки фіксує не речову

¹ Усі посилання на обидва видання «Критики чистого розуму» І. Канта зроблені за стандартною сигнатурою KrV-A та KrV-B з відповідною пагінацією за виданнями [6] та [5]. – Авт.

наявність, а знання про способи своєї даності в можливому досвіді.

Попереднє прояснення спонукає до з'ясування відношення тлумачень досвіду як він постає у світлі теоретичних напрацювань Канта і Стросона. Вже те, що будь-яка теорія бере досвід не в чистому вигляді, а у зв'язку з його безумовними підставами, помітно відрізняє трансцендентальне розуміння від метафізичного. Сфера досвідного є ніщо інше як «синтез сприйняття, який сам не міститься у сприйнятті, але містить у свідомості синтетичну єдність їхнього багатоманіття» (В 218). Поза сумнівом, ідея синтезу разом з апіорним характером категорій становлять ключове досягнення кантівської думки. З цього приводу Стросон писав: «Наш досвід є присутньо досвідом об'єктів просторово-часового світу, зумовлених законами, що їх [ми] осягаємо на відміну від своїх переживань, визначених часовою послідовністю» [8, с. 21]. Разом з тим він уточнює, що типам досвіду відповідають функції судження, що вказує на їх граматичну неоднорідність, а отже, ставить проблему нефіксованих переживань у контексті досвіду взагалі.

Подальше просування вглиб проблеми буде малоцінним, якщо ми не звернемося до ще одного важливого розрізнення – між явищем і феноменом. Різниця є настільки значимою, що нехтування нею призводить до неочікуваних умовиводів, якими послуговується, зокрема, й Стросон. Так, розглядаючи процес афектації, він зауважує, що явища є результатом нашої здатності зазнавати впливу об'єктів, «...оскільки афектація є мислення чогось такого, що перебуває в просторі та часі» [8, с. 41]. Зрештою, тематику ноумена в трансцендентальному ідеалізмі можна пояснити так, що ми можемо лишати відбитки слідів, в силу яких «першовзірець», послуговуючись аналогією, набуває спотвореної форми, порушуючи всі допустимі вимоги умосяжості. «Здається, буде розумно й істинно сказати, – уточнює Стросон, – що явища, які речі презентують нам, є причиново залежними від характеру як речей самих по собі, так і від нашої фізіологічної будови, а також, що вони є спільним результатом їх обох... Але це логічно не змушує нас робити з цих фактів висновок, що речі, як вони насправді є, відмінні від речей, як вони нам являються за нормальних умов сприйняття» [8, с. 251]. Констатуємо, по-перше, те, що феноменальний характер досвіду поставлено в пряму залежність від психофізичних властивостей людини; по-друге, що на підставі попереднього висновку не проведено логічної відмінності між ноуменами й феноменами; і, по-третє, що феномен і явище тим паче є тотожними у відношенні до неперцептивного ноумена.

Звернення до джерел показують, що Кант точно визначає, чим є явище і феномен, з одного боку, та предмет і об'єкт, з другого. Явище є «невизначеним предметом *емпіричного* споглядання» (курсив наш. – В. Ц.), отже споглядання має місце тоді, коли дано предмет (В 33–34). Натомість об'єкт є синтетичною єдністю багатоманіття споглядання, вираженого в понятті. Отже, якщо спогляданню не відповідає нічого у відчутті, тобто жодна з характеристик емпіричного об'єкта, воно буде чистим. Така «чистота» споглядань є наріжним каменем для того, хто дошукується відповіді про можливість синтетичних суджень *a priori*, проте шукачеві альтернативного бачення достатньо визнати її заданість заздалегідь: наші судження ставляться в залежність від існування об'єкта і тому є синтетичними. Сприйняття, взяте як репрезентація, деформує хід Кантового міркування, перетворюючи «коперніканський переворот» на «птолемеевську реакцію». Насправді це означає, що об'єкт як передумова всякого знання постає не в постійній конститутивній діяльності, а в актах пригадування. Схоже, дуалізм ноумена-феномену зникає не поставши. В той же час аналітик повинен пояснити, що відбувається з кантівськими поняттями феномену і предмета.

Якщо явище – це невизначеність споглядання, тоді визначеним предметом емпіричного споглядання (сприйняття) є феномен, себто явище, упорядковане трансцендентальною схемою (синтезом інтуїтивного й інтелектуального). Внаслідок цього воно набуло чіткості в понятті, адже «категорії без схем... не представляють жодного предмета» (В 187). Так само предмет узагалі теж має стосунок лише до царини можливого досвіду, якому ще належить пройти обробку в актах синтезу. Пом'якшивши строгість опису, скажемо, що предмет як такий є «чистим уявленням», пов'язаним з конкретним денотатом через стосунок до всіх можливих денотатів одразу. Хід наших роздумів розкриває формальну спорідненість предмета та явища, оскільки, «якщо спосіб цього споглядання ніяк не дано, предмет лишається чисто трансцендентальним і поняття розсуду... містить у собі єдність мислення, спрямованого на багатоманіття взагалі» (В 304). Беручи до уваги, що під мисленням ми розуміємо віднесення окремого споглядання до свого предмета, зрозуміло як саме відбувається перетворення неясного уявлення на об'єктивне знання. В іншому разі предмет, що не є феноменом, є тільки умосяжною сутністю. Таким чином, висновуємо, що зв'язок між предметом (явищем) і об'єктом є відношенням сприйняття до уявлення в акті синтезу, а зв'язок між явищем і феноменом – аналогічним відношенням даності та схематичної визначеності до і в момент

синтезу. Співвідношення феномену й об'єкта має характер зв'язку суб'єктивного й об'єктивного боків достовірності.

Іншою справою є з'ясування типу відношення між об'єктом, трансцендентальним предметом і річчю самою по собі. Досі проведений аналіз демонструє свої результати: предмет у звичайному смислі позначає деяку змінну x , обмежену рамками чуттєвості і тільки так здатну увійти в горизонт досвіду, позаяк предмет і явище можливого досвіду комплементарні. «Для пізнання об'єкта, - пише Кант, - відмінного від мене, я повинен мислити не тільки *об'єкт взагалі* (в категорії), а й потребує ще споглядання, завдяки якому визначаю загальне поняття [об'єкта]...» (В 158). При цьому варто наголосити, що синтетична здатність належить не об'єкту, а свідомості суб'єкта (В 130).

У першому виданні «Критики» мислитель одночасно впроваджує три поняття – «трансцендентальний предмет», «річ-сама-по-собі» та «річ узагалі», кожне з яких позначає типологію орієнтирів розуму. «Трансцендентальний предмет» у «Критиці» віднесено до сфери цілком непізнаваного, про який взагалі неможливо щось стверджувати (об'єм класу невизначений), оскільки він відмінний від можливих умов уявлень, однак є необхідною умовою достовірності самих уявлень. Трансцендентальний предмет і предмет споглядання не є еквівалентними за якістю й онтологічним статусом: якщо існування предмета емпіричного споглядання залежить від об'єктивної реальності, то предмет узагалі як безумовне начало для синтезу уявлень є апіорним, позбавленим екзистенційної предикації, і тому значимим для всіх можливих наших суджень. Трансцендентальний предмет є невизначеною думкою про деяке *дещо* взагалі, яка уможливорює для нас пов'язування будь-якого об'єкта з предметом сприйняття, «таке Дещо, яке може слугувати *лише корелятом єдності апперцепції* (курсив наш – В. Ц.) для досягнення єдності багатоманіття в чуттєвому спогляданні... [і яке] неправомірно відокремлювати від чуттєвих даних... Відповідно цей об'єкт зовсім не предмет сам по собі. А тільки уявлення про явища у вигляді поняття про предмет взагалі...» (А 251). На наш погляд, попри видиму суперечність двох

уривків, між ними існує зв'язок сутнісного узгодження, оскільки з приналежності чуттєвих споглядань до трансцендентального x не випливають конкретні властивості x , але змінна x виконує функцію віднесення чистого синтезу уявлень до єдності апперцепції. Тим важливіше, що віднесеність емпіричних a та b до позадосвідного x забезпечує категоріальну єдність апперцепції, з допомогою якої x наповнює емпіричні поняття об'єктивним змістом. Отже, трансцендентальний предмет є субстратом чуттєвості як передумова тотожності предметів уявлення, хоча більше про нього сказати неможливо.

Зазначимо, що і «трансцендентальний предмет», і «ноумен» німецький філософ розуміє суто як конструкти для прояснення трансцендентальної схеми. Річ і предмет як такі мають належати до феноменального поля, тоді як ноумен і трансцендентальний предмет переносять цей стосунок в апіорний вимір можливого (А 372). Підставою для подібного рішення є імплікація речі в рамках просторової (зовнішньої) визначеності, а ноумена – у чистій умосяжності. Так чи інакше, явище-феномен та трансцендентальний предмет-річ узагалі відрізняються посутньо лише на рівні трансцендентальної рефлексії.

Таким чином, аналіз головного поняття дескриптивної метафізики призвів до прояснення ходу реалізації Стросоном програми ревізії трансцендентального ідеалізму вбік її натуралізації. Формальна неспівмірність залучених до аналізу понять дала нам підстави стверджувати марність звинувачень Канта не лише в онтологічному, а навіть у формальному подвоєнні сутностей. З іншого боку, неадекватність намагань Стросона звести синтетичний характер апперцепції до структурної функції уяви емпіричного суб'єкта не може бути визнано вдалою модифікацією критичної філософії. На нашу думку, однозначний вибір методики опису пізнавальної структури за допомогою оптичних засобів трансцендентального реалізму є сам по собі двоякою позицією без надійних засад. В той же час залучення кантівської спадщини у середовище аналітиків свідчило як про новий етап у розвитку західного кантознавства, так і про готовність до синтезу традицій.

1. Кант І. Пролегомени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука / І. Кант / Пер. з нім. В. Терлецького. – К. : ППС–2002, 2005. – 178+LIV с.
2. Фогель У. К вопросу о системных идеях Канта / У. Фогель // Иммануил Кант: наследие и проект / Под ред. В. С. Степина, Н. В. Мотрошиловой. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2007. – С. 40–50.
3. Хинске Н. Между Просвещением и критикой разума / Н. Хинске // Хинске Н. Между Просвещением и критикой разума. Этюды о корпусе логических работ Канта. Без при-

мечаний: афоризмы / Пер. с нем. под ред. Н. В. Мотрошиловой. – М. : Культурная революция, 2007. – 296 с.

4. Bergman G. Strawson's ontology / G. Bergman // Bergman G. Logic and Reality. – Madison : The University of Wisconsin Press, 1964. – P. 171–192.
5. Kant I. Kritik der reinen Vernunft, 2. Auflage 1787 / I. Kant // Kant I. Werke. Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe, herausgeber N. Motroschilova, T. Dlugatsch, B. Tuschling und U. Vogel. – Bd. II.1 / Кант И. Сочинения на немецком и русском языках : В 4 т. / Подгот. к изд. Н. Мотрошиловой,

- Т. Длугач, Б. Тушлингом и У. Фогель. – М. : Наука, 2006. – Т. II, ч. 1. – 1081 с.
6. Kant I. Kritik der reinen Vernunft, 1. Auflage 1781 / I. Kant // Kant I. Werke. Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe, herausgegeben von N. Motroschilova, T. Dlugatsch, B. Tuschling und U. Vogel. – Bd. II.1 / Кант И. Сочинения на немецком и русском языках : В 4 т. / Подгот. к изд. Н. Мотрошиловой, Т. Длугач, Б. Тушлингом и У. Фогель. – М. : Наука, 2006. – Т. II, ч. 2 – 936 с.
7. Strawson P. F. Individuals : An Essay in Descriptive Metaphysics / P. F. Strawson. – London : Methuen, 1959. – 255 p.
8. Strawson P. F. The Bounds of Sense. An Essay on the “Critique of Pure Reason” / P. F. Strawson. – London : Routledge, 1966. – 296 p.
9. Strawson P. F. Sensibility, Understanding, and the Doctrine of Synthesis : Comments on Henrich and Guyer / P. F. Strawson // Kant’s Transcendental Deductions. The three Critiques and the *Opus Postumum* / Ed. by E. Förster. – Stanford : Stanford University Press, 1988. – P. 69–77.

V. Tsyba

THE TRANSCENDENTAL OBJECT AS A BASIS FOR KANT AND A PROBLEM FOR STRAWSON

The article is focused on the peculiarities of reconstruction of Kant’s transcendental object theory elaborated in P. F. Strawson’s analytical argument.

Keywords: transcendental object, analytical argument, particular, apperception, synthesis.

УДК 1:323.272:321.021

Олена Семеняка

КОНЦЕПТ «ЛЮДИНИ ОСОБЛИВОГО ТИПУ» В КОНСЕРВАТИВНІЙ РЕВОЛЮЦІЇ (НА ПРИКЛАДІ АНАРХА ЮНГЕРА ТА ПРАВОГО АНАРХІСТА ЕВОЛІ)

У статті розглянуто подібні персоніфікації консервативно-революційного концепту «людини особливого типу» у пізніх творах Ернста Юнгера та Юліуса Еволи, представлені моделями Анарха і правого анархіста відповідно.

Ключові слова: «людина особливого типу», консервативна революція, Анарх, правий анархіст.

Для філософсько-політичних «маніфестів» теоретиків консервативної революції (далі КР. – О. С.) є визначальною така фразеологія, як «новий людський тип», «людина особливого складу», «нова людина» тощо. Ї не дивно, адже широкий ідеократичний рух КР як «ідеологічне явище *par excellence*» [2, с. 6], що передбачає збереження «вірності принципам, а не тим установам й інституціям минулого, що є лише частковими формами виразу цих принципів» [4, с. 9], не може не окреслити специфіку їхнього репрезентанта. Можна сказати, що за цих умов революційна трансформація суспільства стає не більше ніж епіфеноменом появи «особливої людини».

Концептуальним відповідником наведених синтагм і постає об’єкт нашої розвідки, тобто консервативно-революційний суб’єкт у пізніх творах Ернста Юнгера та Юліуса Еволи, представлений фігурами Анарха й правого анархіста відповідно, хоча поняття «пруського анархізму» можна знайти вже в текстах Юнгера ваймарського періоду, яким здебільшого й обмежують хронологічні рамки КР. Водночас варто зауважити, що «пруський» анархізм з’являється там саме як синонім «правого», не маючи нічого спільного з «німецьким» анархізмом або комунізмом, який, до того ж, «містить значно менший домішок анархії, аніж, наприклад, російський комунізм» і «чия мета – не знищення, а особлива