

УДК 14:165.322(092)

Козловський В. П.

КАНТОВА ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНА ПСИХОЛОГІЯ У ВИСВІТЛЕННІ КАРЛА ШМІДА

У статті досліджено рецепцію Кантової трансцендентальної психології одним з перших послідовників критичної філософії Карлом Шмідом. На основі аналізу психологічних праць К. Шміда обґрунтовано дієвість використання цього концепту для вивчення складної палітри теоретичної філософії Іммануїла Канта.

Ключові слова: емпірична і трансцендентальна психологія, досвід, розум, межі пізнання, людська природа, душа, свідомість, «чиста» самосвідомість, «розумні істоти».

Відомо, що Кантова «Критика чистого розуму» стала своєрідним магнітом, котрий притягував до себе тих, хто відчув концептуальну силу нової філософської доктрини, вплив якої з часом лише зростав, попри несприйняття і запеклу критику з боку різних за своїм спрямуванням і масштабом творчого обдарування тогочасних філософів, літераторів, теологів тощо. Тож наприкінці 1780-х рр. на інтелектуальних теренах Німеччини з'являються перші кантіанці – Марк Герц, Карл Рейнольд, Сигізмунд Бек, Соломон Маймон, Крістіан Шютц, Готліб Шульце (більш відомий як Шульце-Енезидем), Йоганн Шульц, Георг Віль, Іммануїл Діец, Георг Мелін та ін. Незважаючи на певні розбіжності з Кантом, вони спромоглися виробити спільну мову, сформувавши основну проблематику досліджень не тільки в царині філософії і теології, а й у сфері деяких наукових дисциплін – психології, математиці, історії тощо. Кожен із них зробив свій внесок у становлення певної спільноти однодумців, але не «школи Канта», а «школи кантіанської філософії», тобто спільноти кантіанців. Що ж до відданих послідовників-«буквоїдів», то Кант їх не мав: своїм учнем він вважав лише Й. Шульца.

Школа кантіанців з'являється упродовж кількох років після оприлюднення «Критики чистого розуму» (1781). Однак перші кантіанці позиціонують себе не як формальне об'єднання (тобто без чіткої інституалізації), а як своєрідний «невидимий коледж». Попри це, кожний із них, визнаючи першість і пріоритет Канта, не бажав виконувати роль епігона його ідей. Тож для перших

кантіанців критична філософія стала потужним стимулом до власних інтелектуальних пошуків, що супроводжувалися не тільки позитивним сприйняттям критичної філософії, а й певною незгодою з ідеями Канта. Це стосується майже всіх вищезгаданих філософів-кантіанців, котрі тлумачили базові концепти засновника трансцендентального ідеалізму вельми своєрідно.

Карл Крістіан Шмід (1761–1812) належав до кола перших послідовників і коментаторів Канта. Мабуть, саме він першим наважився викладати (ще у 1785 р.) студентам Єнського університету кантівську філософію. Роком пізніше К. Шмід видав свою працю, де, окрім тлумачення базових концептів критичної філософії, помістив власний виклад трансцендентального ідеалізму у вигляді невеликого посібника до курсу лекцій [8]. Його шанобливе ставлення до Канта виразилося також у низці праць, в яких він розглянув різні частини й аспекти критичної філософії. Зокрема, К. Шмід першим наважився видати ще за життя кенігсберзького професора тлумачний словник його філософії [10], а наприкінці 1790-х рр. – трактат з метафізики на засадах трансцендентального ідеалізму [11]. У цій праці він намагався довести, що «Критика чистого розуму» заклала основи для нової, «критичної метафізики», яка мусить звільнитись як від догматизму Вольфа і його школи, так і від новомодної «скептичної діалектики»; але важливо також уникнути й догматизації надбань кантівської філософії, аби не зруйнувати «цілющий вплив критичної філософії на всі науки і світ» [11, с. VI].

«Критиці чистого розуму» К. Шмід надавав виняткового філософського, психологічного і теологічного значення. Кантовий трактат не лише зруйнував підвалини догматичного світогляду, а й започаткував новий етап філософування, в основі якого – усвідомлення залежності будь-якого «образу світу» від конститутивної сили трансцендентальної суб'єктивності. Цікаво, що саме Шмід чи не перший, ще за життя кенігсберзького мислителя, намагався виявити особливості трансценденталізму як певного філософсько-критичного методу. Так, він виокремив вісім взаємодоповнювальних «диференціалів» трансценденталізму. Отже, трансцендентальне пізнання можливе: 1) на засадах апіорі; 2) як категоріальний синтез; 3) на підставі схематизмів розсудку; 4) на принципах і законах розуму; 5) на розрізненні істини та її перепон – трансцендентальних амфіболій, які виникають унаслідок хибного застосування розуму; 6) на синтезі усіх цих моментів, що постають як трансцендентальна філософія, спрямована на критику людського розуму; 7) як певний вид трансцендентального вчення про розум, що виразнюється у трансцендентальній аналітиці, логіці, діалектиці, психології, вченні про метод; 8) як вчення про предмети, які не мають чуттєвих конотацій, тобто такі предмети, що постають як апіорні сутності – свобода, безкінечність, безсмертя та ін. [10, с. 460–461].

Для нас особливо важливо, що К. Шмід зосереджує увагу на психологічній проблематиці «Критики чистого розуму»¹. Саме цей дослідник, знову-таки одним із перших, запропонував своє тлумачення трансцендентальної психології – складного й неоднозначного концепту першої Кантової «Критики». Такий концепт, як відомо, виразнює критичний розгляд Кантом так званих паралогізмів чистого розуму.

Власне прискіпливий аналіз предметних сфер психології та антропології виразнює дослідницькі зусилля К. Шміда у його незавершеному трактаті “*Empirische Psychologie*” (1791)². Варто нагадати, що і після цієї праці він продовжував свої дослідження в царині психології й антропології. Зокрема, К. Шмід – автор таких праць: “*Anleitung zur Menschenkenntnis*” (1794); “*Physiologie philosophisch bearbeitet*” (1798–1799). Крім того, разом з Якобом Фрізом він кілька років видавав “*Psychologisches Magazin*” (1796–1798), а пізніше “*Anthropologische Journal*” (1803–1804). Цікавою особливістю антропологічного часопису є культурологічна спрямованість більшості публікацій – переважно статті присвячені компаратив-

ному вивченню національних характерів і темпераментів; особливостям сприйняття часу представниками різних культур; природі фантазії; хворобливим проявам людської психіки тощо.

Відомо, що Кант припускав можливість існування якоїсь особливої науки про «людську душу» – трансцендентальної психології як важливої частини критичної філософії. Переконавання в тому, що така психологічна доктрина повинна існувати, знайшло віддзеркалення у «Критиці чистого розуму». І це попри підозріле ставлення видатного філософа до всіляких психологічних доктрин, особливо якщо вони претендують на узагальнювальні функції щодо природи людської суб'єктивності.

Тож Шмід у своєму тлумаченні психології як доктрини про людську душу вочевидь враховує, з одного боку, Кантову критику раціональної психології як частини метафізики, а з іншого – здобутки кенігсберзького мислителя у царині критичної філософії, особливо тих концептуальних моментів, що стосуються вчення про трансцендентальну психологію. Безумовно, цей різновид психології відіграв конститутивну роль у формуванні нової, не догматичної, а трансцендентальної аргументації щодо людини, її душі, самосвідомості, витоків і природи «Я». Розгортання критичних аргументів стосовно «метафізичної доктрини про душу» (в рамках емпіричної та раціональної психології), доктрини, що посідала центральне місце у філософії «школи Ляйбніца – Вольфа», переконало І. Канта в тому, що пізнання людини як розумної істоти, здатної керуватися своєю свідомістю (епіцентром якої є самосвідомість, «Я»), завжди наштовхується на непереборні труднощі, здолати які, спираючись на традиційні метафізичні й емпірико-психологічні аргументи і методи дослідження, майже не можливо. Власне завдяки усвідомленню цих справді принципів, а не надуманих труднощів Кант дійшов висновку, що найбільш прийнятним поглядом на людину мусить бути не метафізичний чи науковий (на кшталт тодішніх розробок британської асоціативної психології чи різноманітних доктрин емпіричної антропології), а суто прагматичне розуміння людини, її природи³. Разом з тим у низці своїх досліджень Кант свідомо виходив за межі прагматичного погляду на людину. Тому, мабуть, не слід розглядати прагматичну версію людини як єдино можливу панацею від догматичного світогляду. Можливо, дієвішим підходом до питання є залучення можливостей критичної філософії, зокрема концептуальних засобів трансцендентального методу. При цьому зважимо, що не лише К. Шмід, а й пізніші дослідники кантівського філософування

¹ Для всебічного розуміння взаємовідносин Канта і Шміда важливе значення має праця Георга Вальвіцка [12].

² Німецький кантіанець видав лише половину трактату (у складі п'яти тематичних частин), друга половина (ще три частини) так і не з'явилася.

³ Кант виклав таке розуміння людини у трактаті «Антропологія з прагматичного погляду» (1798).

не вважали за можливе однозначні тлумачення цього методу. Згадаймо хоча б одного із засновників німецької філософської антропології Макса Шелера, який нарахував п'ять характерних ознак кантівського трансценденталізму, що уможливають досить різні варіанти трансцендентальної методології [7, с. 37–40].

Питання про те, яким чином пов'язані між собою психологія і трансценденталізм, залишається гострою проблемою критичної філософії, до якої звертаються сучасні дослідники. Мабуть, не випадково Патрісія Кітчер, сучасна американська дослідниця кантівської філософії, розглядає концепт трансцендентальної психології як «темний бік» (*Dark Side*) «Критики чистого розуму» [6, с. 3–5]. Однак, незважаючи на такий не до кінця визначений статус концепту у структурі теоретичної філософії німецького мислителя, дослідниця все ж пропонує своє вельми цікаве тлумачення цієї психологічної доктрини, розглядаючи її як потужний інструмент боротьби зі скептицизмом, як новий засіб для відпрацювання тонких, дієвих і ефективних «антискептичних трансцендентальних аргументів».

Глибокий і всебічний аналіз кантівської теорії свідомості, її емпіричних і трансцендентальних компонентів, а також її зв'язків з філософськими та психологічними здобутками попередників і сучасників Канта міститься у монографії Фалька Вундерліха [14]. Це дослідження привертає увагу до тієї інтелектуальної атмосфери, яка склалась у середовищі німецьких філософів та літераторів щодо проблематики свідомості й самосвідомості. Вундерліх виділяє чотири течії, що певним чином впливали на кантівське розуміння природи людського «Я», тобто на формування його критичної теорії свідомості і трансцендентальної психології як такої. Це, по-перше, Готфрід Ляйбніц; по-друге, шкільна філософія Христіана фон Вольфа, особливо ті її здобутки, які дослідник зараховує до «неовольфіанства», що пов'язане з творчістю Мартіна Кнутцена і Йоганна Ламберта; британо-шотландське тлумачення душі, «Я» і духу, здійснене Джоном Локком і Томасом Рідом, а також скептичні аргументи Девіда Г'юма з його «пучковою теорією» самості, «Я»; нарешті, емпіричні теорії Йоганса Тетенса, Ернста Платнера, Карла фон Ірвінга, Йоганна Лозіуса, Йоганна Меріана, Дітріха Тідемана, Етьєна де Кондільяка і Шарля Боне. Тож теза німецького фахівця полягає в тому, що кантівська критична теорія «Я» постає не цілковитою відмовою від основних здобутків цих течій і теорій, а їхньою суттєвою модифікацією. А це вочевидь передбачало хоча б часткове збереження концептуальної мови своїх попередників (зокрема, Ляйбніца та Вольфа) і формування своєї позиції у постійній напрузі, боротьбі з най-

впливовішими теоріями тієї доби (Локка, Г'юма, Кондільяка та ін.). На думку Ф. Вундерліха, трансцендентальна дедукція чудово демонструє оцю кантівську «залежну незалежність» від традицій, що визначали європейський інтелектуальний ландшафт епохи Просвітництва, представниками якої були всі названі філософи і науковці.

Зазначимо, що ті розділи «Критики чистого розуму», в яких розглянуто питання, пов'язані з генезою і функціями трансцендентальної психології, у першому виданні знаменитого кантівського трактату значно більші за обсягом, аніж ті, що філософ вважав за потрібне залишити у другому виданні. Саме ті частини «Критики», де йдеться про паралогізми чистого розуму (і, відповідно, про трансцендентальну психологію), у другому виданні істотно скорочені¹.

Помітна одна цікава деталь: порівняно з першим виданням «Критики чистого розуму» застосування концепту трансцендентальної психології у другому виданні майже не спостерігається. Це відобразилось у тому, що розгорнутий виклад проблематики паралогізмів чистого розуму (здійснений у першому виданні), який пов'язаний з критикою основних ідей вольфіанської раціональної психології (особливо це стосується другого, третього і четвертого паралогізмів), кенігсберзький філософ розглядав як царину нової психологічної доктрини – *трансцендентальної психології*. Про це свідчать назви тих підрозділів (у першому виданні), які містять таку критику і послуговуються саме цим терміном. Наприклад, четвертий підрозділ глави «Про паралогізми чистого розуму» має назву «Критика другого паралелізму трансцендентальної психології». Таким чином, беручи до уваги обшир застосування терміна «трансцендентальна психологія» в першому виданні «Критики чистого розуму», нам видається доцільним зробити припущення, що саме цю модель психології Кант розглядав як одну з важливих і функціонально навантажених частин своєї теоретичної філософії, точніше – як один із центральних розділів трансцендентальної дедукції категорій. Отож у першому виданні «Критики» і сам термін, і концепція трансцендентальної психології посідали провідне місце у вченні про паралогізми чистого розуму. У другому виданні «Критики» ситуація змінюється – Кант майже не застосовує цей термін, точніше він послуговується ним побіжно, лише в кількох місцях того ж таки розділу «Про

¹ Дехто з авторів закидає Канту, що своїм концептом трансцендентальної психології філософ нехтує принципові соціальні і культурні розрізнення, хоча саме вони відіграють вирішальну роль у конституюванні людської самосвідомості. Про це пише Сьюзан Вільсон: «Посилання Канта на трансцендентальну самість, яка існує поза часом, частково пояснює, чому, розглядаючи людину, він, здається, ігнорує її історичні і культурні аспекти» [13, с. 651].

паралогізми...» (який, до того ж, виявився найбільш переробленим й істотно скороченим).

Характеризуючи у другому виданні складові «чистої психології», Кант зазначає, що до неї мають відношення «чотири паралогізми трансцендентального вчення про душу, які помилково розглядають як науку чистого розуму про природу нашої мислячої істоти» [5, с. 265]. Постає питання: чи не означає це, що «зовнішні» термінологічні зміни, які впадають в очі (особливо якщо прискіпливо порівнювати перше і друге видання «Критики»), свідчать про зміну фундаментом критичної філософії власної позиції щодо можливості трансцендентальної психології як нового, критичного вчення про людське «Я»? У певному сенсі можна стверджувати, що у другому виданні «Критики чистого розуму» філософ не вважав за потрібне надавати якісь особливі епістемологічні чи логічні функції своєму новому психологічному дітищу, яке з'явилося у першому виданні головного трактату. Попри всілякі можливі тлумачення засад для такої ґрунтовної переробки розділу про паралогізми чистого розуму, залишається незаперечним наслідок такої зміни – у другому виданні «Критики чистого розуму» Кант переосмислив роль трансцендентальної психології у структурі теоретичної філософії. І все ж це не є підставою для твердження про радикальну зміну Кантом свого вчення про трансцендентальну природу свідомості¹.

Шмід звертається до концепту трансцендентальної психології за умов, коли, здається, Кант фактично відмовився від його систематичного застосування в межах власної теоретичної філософії. На початку свого трактату Шмід ставить питання про наявність як спільних, так і відмінних рис між психологією й антропологією. Спільним є передусім об'єкт дослідження – людина: «Психологія і антропологія. Об'єктивний матеріал, з яким має справу пізнання людини, є власне сама людина» [9, с. 11]. Однак відмінності між цими підходами значно вагоміші. Так, психологічний підхід унаочнюється у дослідженні внутрішніх станів і процесів людської душі, або її «відчуттів, мислення, бажань і взагалі всього того, що має внутрішній сенс» [9, с. 11]. Антропологічні дослідження, зазначає Шмід, звернуті до зовнішньої частини людини – тіла – у двох різних аспектах: 1) аналіз людини у тісному зв'язку з «цією матерією (тілом. – В. К.), яка забезпечує постійні прояви саме цієї частини (людини. – В. К.)» [9, с. 11]; 2) дослідження під кутом зору «взаємодії внутрішніх і зовнішніх частин людської природи» [9, с. 11]. Цікавим мо-

¹ Для кращого розуміння сучасного стану досліджень проблематики трансцендентальної психології у контексті кантівського вчення про трансцендентальну дедукцію категорій слід звернутися до праць сучасного німецького філософа Вольфганга Карла [2–3].

ментом є те, як німецький учений докладніше визначає предметну специфіку тих наукових дисциплін, що опікуються саме цими аспектами людської природи: «У першому випадку це буде психологія у власному сенсі; у другому – медична антропологія; у третьому визначенні це буде те, що можна назвати філософською антропологією у вузькому сенсі» [9, с. 11].

Таке ототожнення одного з різновидів психології з філософською антропологією стало можливим, як вважає дехто з сучасних дослідників, на основі поєднання емпіричної психології та антропології, що їх запропонував філософ і психолог Ернст Платнер². Саме до цієї думки схиляється, наприклад, сучасний автор Вольфганг Бонзіпен, який вважає, що «платнерівський концепт філософії як антропології підтримав кантіанець Карл Шмід з Ієни. Своє розуміння цього питання він виклав у “Емпіричній психології” (1791)» [1, с. 400]. Німецький дослідник вважає за потрібне шукати спільні риси між емпіричною психологією Шміда і доктриною Якоба Фріза (одного з засновників антропологічного напрямку тлумачення критичної філософії), відштовхуючись від того, що обидва філософи ґрунтували свої психологічні й антропологічні студії на «критичній рецепції кантівської філософії, що наразі було центральним пунктом їхніх учень» [1, с. 400]. Все ж, зазначимо, свою антропологічну версію «Критики чистого розуму» Фріз видав лише у 1807 р.³ Тож ми повинні зв'язати на те, що першість належить Шміді.

У зв'язку з цим постає питання: чи відповідає задуму самого Канта, його інтенціям і, головне, концептуальним та методологічним можливостям критичної філософії, трансцендентального ідеалізму творення якоїсь філософської антропології? Це питання видається не вартим особливої уваги, чимось другорядним для тих, хто гаряче пропагує наявність у Канта певного різновиду філософської антропології⁴. Щодо К. Шміда, то він зробив лише перший крок у цьому напрямі, оскільки його ідею філософської антропології як окремої частини філософської науки не реалізовано у повному обсязі ані у трактаті «Емпірична психологія», ані в інших численних працях. Внесок Шміда обмежився тим, що він надав кантівській трансцендентальній психології статусу окремої філософсько-психологічної науки і *попередньо* окреслив її деякі особливості порівняно з традиційними для німецької «шкільної» (тобто академічної) філо-

² Відомий вчений і філософ, опонент Канта, автор популярної праці “Anthropologie für Aerzte und Weltweise” (1772).

³ Його праця “Neue Kritik der Vernunft” (1807) мала значний вплив на подальші дослідження в царині антропології та психології. Друге видання (1828) вийшло вже у трьох томах.

⁴ Можливо, найбільш відома спроба виявлення у Канта якоїсь філософської антропології належить Фредеріку ван де Пітте. Див.: Pitte Fr. van de. Kant as philosophical anthropologist (1971).

софії дисциплінами – емпіричною й раціональною психологією. Філософська антропологія, про яку йдеться у Шміда, частково збігалася з його тлумаченням кантівської трансцендентальної психології, хоча такий збіг не мав якогось вирішального антропологічного сенсу з огляду на конотації, яким він надавав першочергового значення, трактуючи цей кантівський концепт.

Зрештою, у своєму психологічному дослідженні К. Шмід дійшов висновку, що емпірична психологія як апостеріорна наука не здатна взяти на себе «інтегральну» функцію щодо пізнання людини, її природи, душі і духу. У цьому питанні він слідував за Вольфом і Кантом, їхніми сумнівами з приводу глибини й аподиктичності тих знань про людську душу, які ми маємо змогу отримати, застосовуючи методи і прийоми емпіричної психології. Не менше сумнівів у засновників німецької філософії було і стосовно правомірності зарахування цієї психологічної дисципліни до складу метафізики. Звичайно, Шмід добре розумів відмінність позицій і системи аргументації щодо місця та ролі емпіричної психології у структурі метафізики з боку як автора німецької «шкільної» філософії, так і творця трансцендентального ідеалізму. До того ж, на відміну від Вольфа, але цілком у дусі кантівського критицизму він відмовив і раціональній психології у праві на універсальне (і головне – несуперечливе) знання про людину. Як апіорне пізнання людини цей різновид психології ставить за мету створення *позитивної* метафізичної доктрини про людську душу і дух, що після кантівських критичних аргументів не видавалося вже доречним і виправданим.

Виникає зовсім інша ситуація, вважає К. Шмід, коли ми зосереджуємося на з'ясуванні особливостей трансцендентальної психології. Задля кращого розуміння саме цього різновиду психологічного знання Шмід знову порівнює різні психологічні дисципліни. Так, він пише: «Емпірична, раціональна і трансцендентальна психологія. Психологічна наука використовує: 1) або тільки і безпосередньо досвід, тобто все знання отримує на засадах досвіду; 2) або все з понять, апіорі; у цьому випадку: а) тільки порівнюючи ці апіорі, що в доконечному вигляді означає повернення до досвіду; б) або ж просто апіорі, повністю незалежно від досвіду. У першому випадку це буде емпірична психологія; у другому – раціональна; у третьому це буде трансцендентальна, або чиста психологія» [9, с. 17–18].

На відміну від інших психологічних дисциплін, трансцендентальне вчення про душу повинно «нести ім'я науки у найстрогішому розумінні, тобто воно мусить бути психологією, тільки безперечно загальною, і мати у своєму

розпорядженні цілком апіорні судження» [9, с. 15]. Для нього цілком аксіоматичне положення Канта про те, що трансцендентальну психологію не потрібно розглядати як якийсь підрозділ чи частину психології раціональної або ж емпіричної. Беручи за основу цю тезу, Шмід спробував хоча б ескізно викласти власне розуміння найважливіших рис кантівської «чистої психології»: по-перше, вона не повинна апелювати до будь-якого апостеріорного знання, бо і за формою, і за методами пізнання є винятково апіорною наукою (у цьому вона споріднена з раціональною психологією); по-друге, оця її незалежність від досвіду, тобто строгість, певна «ригористичність», забезпечує «чисте» пізнання душі, але не всього її обширу, чим прагнули займатися (кожна на свій лад) емпірична та раціональна психологія, а лише її частини, найважливішого виміру – самосвідомості, «Я».

К. Шмід припускає, що засновник трансцендентального ідеалізму, мабуть, міг би пристосувати раціональну психологію для критичного розкриття природи самосвідомості і цим, можливо, зберіг би концептуальну мову вольфгангівської школи. Однак Кант не пішов цим шляхом, свідомо не скористався такою можливістю. Натомість він запропонував нову мову, нові концепти і терміни задля точнішого позначення того змісту, виміру душі, що став для нього концептуально визначальним [9, с. 23]. У цьому зв'язку, стверджує Шмід, ми маємо справу з таким пізнанням, якому безперечно належить статус апіорної науки про душу, але натомість ця наука не ставить за мету вибудовувати якісь метафізичні концепції людини, її душі і духу, концепції, що начебто можуть і повинні дати відповіді на трансцендентні питання, якими залюбки займається традиційна (тобто догматична) метафізика. Для Шміда важливо, що кантівське визначення трансцендентальної психології як доктрини про «чисте Я» принципово відмінне від того, чому навчають емпірична та раціональна психологія. Шмід переконаний: кантівська трансцендентальна психологія, саме тому, що вона є вченням не про емпіричне, а про «чисте Я», йде значно далі всіх своїх традиційних метафізичних попередників, не забуваючи при цьому кордони власного критичного філософування, ті межі, за якими настає інтелектуальне марення про речі й стани душі, стосовно котрих ми не можемо мати перевіреного знання, а тільки суперечливі спекуляції. Натомість Кант не вважав за можливе витворити ще одну спекулятивну теорію про душу на кшталт вольфгангівської раціональної психології з її просторікуваннями про простоту душі, її субстанціональну єдність, ідентичність і безсмертя. За Шмідом, трансцендентальна психологія має скромніші, зате дієвіші наміри – *описати* (без

догматичної натуралізації), яким чином функціонує самосвідомість як таке «Я», що уможливорює синтез досвіду (оскільки ніякий досвід неможливий без «нормального» функціонування самосвідомості, яка «супроводжує» всі наші синтези); водночас цей опис мусить бути «чистим», тобто таким, що не вводить до свого розгляду жодних емпіричних конотацій, пов'язаних з особливостями людського тілесного буття, матеріальності того світу, в межах якого це буття здійснюється, відбувається тощо ¹.

Німецький кантіанець ставить за мету збагнути підстави конституювання нової, трансцендентальної психології, її принципів відмінності від усіх інших видів психологічного й антропологічного знання про душу, свідомість, людське «Я»: «Спочатку Кант відокремлює все емпіричне від раціонального вивчення душі і визначає для нього певні кордони, межі, а отже, відмовляється від того, щоб дослідження досвіду кінечної душі в усіх її частинах стало окремою чистою і метафізичною наукою... Раціональне вивчення душі – після цього нового визначення її концепту – є загальне духовне дослідження чи *Pneumatologie*» [9, с. 23]. І лише після такого відокремлення і встановлення межі раціонального пізнання душі ми отримуємо те, на чому власне і мусить триматися наукове дослідження – емпіричне пізнання душі як базової властивості людини, її природи. Тож на протигагу трансцендентальній і особливо раціональній психології «емпіричне дослідження душі, навпаки, не має ніякого іншого об'єкта, ніж людина, як вона виявляється у внутрішньому відчутті» [9, с. 23].

К. Шмід зазначає, що раціональна психологія, згідно з вольфганськими вимогами, постає чистим, але догматично-метафізичним вченням про душу як духовну субстанцію, тобто натуралістично, що, як відомо, спричинило у Канта цілковите заперечення. Вона намагається з'ясувати такі властивості душі, які, за Кантом, не можуть бути репрезентовані можливостями розуму. Саме тому, на думку Шміда, проект трансцендентальної психології в кантівському сенсі цілком відверто спирається не на метафізичні виміри душі (тобто розуміння душі як субстанції), а на просте «Я мислю» як на єдиний факт, котрий лежить у засаді розуму. «З цієї простої думки, яка є первинною для будь-якого досвіду, ми відкриваємо в собі здатність і право щось стверджувати; сила цієї загальної думки незаперечна» [9, с. 22]. Крім того, універсальність концептуальних визначень трансцендентальної психології уможливорює розуміння природи «чистого Я», свідомості як такої. Йдеться про розуміння

свідомості (і самосвідомості відповідно) як «чистого» інтелекту, розуму безвідносно до тих емпіричних умов (тіла, конституції людського організму, тобто будь-яких антропологічних вимірів), в яких цей розум розгортається як ментальна сила, що здатна скерувати поведінку людини за наявності певних матеріальних умов. З цього приводу німецький філософ зазначає: «Тому вона (трансцендентальна психологія. – В. К.) поширюється не тільки на людину, оскільки жодна розумна істота не може розмірковувати, послуговуючись якимись іншими визначеннями, аніж ті, які випливають з основних понять чистої свідомості і розгортаються як її розмисли» [9, с. 22]. Далі Шмід робить сміливий висновок: *трансцендентальна психологія має на меті пізнання «Я» таким чином, щоб отримане знання можна було застосувати задля розуміння природи самосвідомості будь-якої розумної істоти* ². Тож власне традиційній психології, її двом «шкільним» дисциплінам залишаються скромніші, але більш «людські» функції. Людину, її природу пізнає тільки емпірична психологія, однак вельми обмежено й неповно; раціональна психологія заглиблюється у ті сфери людської душі, що функціонують як чистий дух, тому хоча вони й стосуються людської природи, проте ми не маємо твердих гносеологічних і логічних підстав, аби бути певними в достеменності наших знань про ці, суто духовні стани людини. Раціональна психологія продукує спекулятивні знання про душу як чистий дух, що не може бути дороговказом на шляху пізнання людини, оскільки таке знання не відповідає засадам критичного розуму. Будь-які намагання побудувати суто раціоналістичні теорії людської суб'єктивності опиняються у лещатах «паралогізмів розуму», що свідчать про обмеженість наших можливостей пізнання людини, її душі та духу.

К. Шмід дійшов висновку, що всі основні різновиди психологічного знання – емпірична, раціональна і трансцендентальна психологія – не є чимось довершеним і самодостатнім. Кожна з цих доктрин має свої межі й горизонти пізнання людини, її суб'єктивності. Особливості трансцендентальної психології полягають у тому, що вона окреслює горизонти розуміння свідомості (і самосвідомості) як такої «ментальної сутності», що має відношення до будь-яких «розумних істот».

² Така «прив'язка» трансцендентальної психології до опису чистої самосвідомості, що начебто (*als ob*) відповідає ментальним станам будь-якої розумної істоти, – характерний методологічний прийом Кантового філософування. До цього прийому Кант вдавався неодноразово. Згадаймо хоча б його розуміння емпіричної й інтелігібельної природи (моральної свободи), до яких начебто (*als ob*) людина належить одночасно. Було б цікаво простежити взаємозв'язок трансцендентальної психології з доктриною про оці «дві природи».

¹ Про мотиви створення Кантом доктрини трансцендентальної психології цікаві спостереження маємо в Отфріда Гюффе [4, с. 221–223].

Список літератури

1. Bonsiepen W. Die Begründung einer Naturphilosophie bei Kant, Schelling, Fries und Hegel / W. Bonsiepen. – Frankfurt am Main : V. Klostermann, 1997. – 651 s.
2. Carl W. Der Schweigende Kant : Die Entwürfe Zu Einer Deduktion Der Kategorien vor 1781 / W. Carl. – Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1989. – 189 s.
3. Carl W. Die Transzendente Deduktion der Kategorien in der Ersten Auflage der Kritik der Reinen Vernunft : Ein Kommentar / W. Carl. – Frankfurt : V. Klostermann, 1992. – 247 s.
4. Höffe O. Kants Kritik der reinen Vernunft : Die Grundlegung der modernen Philosophie / O. Höffe. – München : C. H. Beck, 2011. – 378 s.
5. Kant I. Kritik der reinen Vernunft (1787) / I. Kant // Kants gesammelte Schriften herausgegeben von der Preußischen Akademie der Wissenschaften. – Bd. III. – Berlin, 1911. – 594 s.
6. Kitcher P. W. Kant's Transcendental Psychology / P. W. Kitcher. – New York : Oxford University Press, 1990. – 296 p.
7. Scheler M. Die Transzendente und die Psychologische Methode. Eine grundsätzliche Erörterung zur philosophischen Methodik / M. Scheler. – Leipzig : Meiner, 1922. – 181 s.
8. Schmid C. Ch. Kritik der reinen Vernunft im Grundrisse / C. Ch. Schmid. – Jena : im der Crökerschen Buchhandlung, 1786. – 202 s.
9. Schmid C. Ch. Empirische Psychologie / C. Ch. Schmid. – Jena : Verlag der Crökerschen Handlung, 1791. – 568 s.
10. Schmid C. Ch. Wörterbuch zum leichtern Gebrauch der kantischen Schriften, nebst einer Abhandlung / C. Ch. Schmid. – Jena : im der Crökerschen Buchhandlung, 1795. – 591 s.
11. Schmid C. Ch. Grundriss der Metaphysik / C. Ch. Schmid. – Altenburg : Seidlerischen Buchhandlung, 1799. – XXIV, 237 s.
12. Wallwitz G. Die Interpretation und Ausformung von Kants Philosophie durch Carl Christian Erhard Schmid (1761–1812) / G. Wallwitz. – Aachen : Shaker, 1998. – 194 s.
13. Wilson S. Postmodernism and the Enlightenment / S. Wilson // The Enlightenment World / ed. by Martin Fitzpatrick, Peter Jones, Christa Knellwolf and Iain McCalman. – London ; New York : Routledge, 2004. – P. 648–659.
14. Wunderlich F. Kant und die Bewußtseinstheorien des 18. Jahrhunderts / F. Wunderlich. – Berlin ; New York : Walter de Gruyter, 2005. – 274 s.

V. Kozlovskyi

KANT'S TRANSCENDENTAL PSYCHOLOGY IN THE LIGHT CHARLES SCHMID

The article investigates the perception of Kant's transcendental psychology by one of the first followers of critical philosophy in Germany Charles Schmid. On the basis of his psychological works the effectiveness of using this concept in investigation a complex palette of Kant's theoretical philosophy is proved.

Keywords: empirical and transcendental psychology, experience, reason, frontiers of knowledge, human nature, soul, consciousness, "pure" self-consciousness, "sentient beings".

Матеріал надійшов 24.02.12.

УДК 165.74(092)

Поліщук Н. П.

ПРАГМАТИЧНА СПРЯМОВАНІСТЬ РОМАНТИЧНОГО ТРАНСЦЕНДЕНТАЛІЗМУ РАЛЬФА ВОЛДО ЕМЕРСОНА

У статті розглянуто романтичний трансценденталізм Р. В. Емерсона у контексті філософських витоків прагматизму та досліджено експлікації поглядів Р. В. Емерсона у класичному й сучасному прагматизмі.

Ключові слова: прагматизм, трансценденталізм, романтизм, природа, істина, інтелектуал, дослідник, довіра до себе, демократія.

Великі дари здобуваються не аналізом.
Усе, що є благом, – це долання шляху
Р. В. Емерсон

Для розуміння інтелектуального й політико-культурного підґрунтя виникнення філософії прагматизму та її подальшого розвитку постать

американського філософа, поета, вченого, релігійного проповідника Ральфа Волдо Емерсона (1803–1882) є відправною, і не тільки хроноло-