

ДЕКІЛЬКА СПОСТЕРЕЖЕНЬ ЩОДО СТРОСОНОВОГО АНАЛІЗУ КАНТОВИХ ВИМІРІВ СВІДОМОСТІ

У статті розкрито особливості концептуального аналізу Кантових підходів до феномену свідомості, запропонованого британським філософом Пітером Стросоном (1919–2006). Автор показує, що стросонівський аналіз кантівського вчення про свідомість мусить враховувати як трансцендентальну естетику, так і трансцендентальну логіку Канта, особливо ті її сюжети, що стосуються форм сприйняття, категоризації і предикації досвіду. Стросон привертає увагу до кількох вимірів кантівського вчення про свідомість, а саме до: 1) чуттєвого сприйняття, яке уможлиблюється формами простору і часу; 2) категоріальних структур, які активно формують наше розуміння світу; 3) функціонування логіко-граматичних форм предикації досвіду; 4) трансцендентальної єдності «Я», розрізнення персонального аспекту «Я» та формально-аналітичного. Для британського аналітика особливе значення мали дві кантівські проблеми: з'ясування функцій трансцендентальної психології для дослідження єдності «Я»; взаємозв'язок трансцендентального ідеалізму та емпіричного реалізму. Автор обґрунтовує, що 1) розробка Стросоном «аналітичної моделі» трансцендентального аргументу спиралась на кантівську трансцендентальну психологію; 2) модальності трансцендентального ідеалізму залежать від розуміння співвідношення речей у собі і явищ, чи від того, що сам Кант визначав як емпіричний реалізм; 3) чуттєве споглядання у Канта передбачає, як з'ясував Стросон, можливість інших просторово-часових форм суб'єктивного споглядання, котрі конституують інші види досвіду.

Ключові слова: свідомість, досвід, трансцендентальна психологія, аналітична модель, трансцендентальний аргумент, трансцендентальний ідеалізм, емпіричний реалізм, простір, час, форми чуттєвого споглядання.

Творчий доробок сера Пітера Стросона (1919–2006) добре відомий усім, хто фахово займається аналітичною філософією. Спадщина британського філософа цікава з багатьох причин, і не в останню чергу – через його метафізичні студії. У цьому плані британський філософ аргументовано відповів усім тим, хто розглядав метафізику як перейдений етап європейського філософування. Адже те, що метафізику було поставлено під великий знак питання, а дехто наважився навіть відкинути її, як стару ганчірку, стало цілком очевидним: надто вже багато різних за своєю креативністю та впливовістю філософів ХХ ст. випустили критичні стріли в бік метафізики.

Отже, метою нашої розвідки є відповідь на два питання: 1) які підстави звернення британського аналітика до кантівської трансцендентальної психології; 2) які кантівські виміри свідомості можна розглядати як вагомі здобутки не лише в межах кантівського трансцендентального ідеалізму, а й для аналітичної філософії свідомості?

Відомо, що трансцендентальна психологія є базовим концептом «Критики чистого розуму». Британський дослідник вважає, що Кант розгорнув трансцендентальну аргументацію стосовно

витоків апіорного синтезу, специфіки тих суджень, що його уможлиблюють: «Немає сенсу довго розмірковувати щодо статусу цих суджень. Вони не належать ані емпіричній (як і фізіологічній) психології, ані аналітичній філософії свідомості, хоча деякі з них можуть мати з ними близькі чи віддалені аналогії» [7, с. 97]. На думку британського фахівця, кантівська трансцендентальна дедукція категорій, кантівські пошуки апіорних засад об'єктивності та єдності досвіду водночас були «нарисом щодо уявного предмета трансцендентальної психології» [7, с. 32]. Відкидаючи можливість розглядати апіорні судження як певним чином залежні від емпіричної природи суб'єкта, Кант змушений був постулювати *іншого суб'єкта*, трансцендентального, який може й повинен репрезентувати себе у вигляді трансцендентальної психології – деякої особливої доктрини, не апостеріорної, але й не апіорної на кшталт догматичної раціональної психології Вольфа. Тільки за таких умов, вважає Стросон, синтетичні положення апіорі знаходять відповідні точки дотику з тим суб'єктом, який їх покладає як такі, що уможлиблюють досвід, залишаючись незалежними від нього, тобто як закорінені в структурах трансцендентальної свідомості,

що також залишається поза межами емпіричної людської природи. Британський дослідник переконаний, що задля аподиктичного обґрунтування синтетичних суджень апіорі кьонігсберзький професор змушений був визнати, що ці судження з необхідністю належать такому суб'єкту, який не є реальним, фактичним, а «належить уявному предметові трансцендентальної психології, яка є частиною загальної кантівської моделі» [7, с. 97]. За Стросоном, розгляд трансцендентальної психології як такої «уявної моделі» дає змогу краще зрозуміти кантівську відповідь на питання: що являє собою апіорний синтез з боку суб'єкта, який здійснює цей синтез; що це за суб'єкт, які його фундаментальні риси? Британський філософ переконаний, що кантівські тексти дають «достатню кількість точок дотику до запропонованої моделі, якщо ми будемо сумлінно стежити за тим напрямом, який запропонував Кант» [7, с. 97].

Цікаво, що центральну проблему трансцендентальної психології – єдності апперцепції чи «єдності Я» – Стросон розглядає в трактаті з метафізики, і саме тоді, коли досліджує проблему персональних вимірів індивідуальної свідомості. І в цьому контексті британський філософ звертається до Канта: «Згадується кантівська доктрина аналітичної єдності апперцепції, єдності “Я мислю”, яка супроводжує всі “мої” сприйняття. Однак Кант був вельми обережний і позбавив це “Я” референтної, ідентифікуючої сили. Він міг би взагалі обійтися без нього чи замінити його безособовим “про це мислиться”» [5, с. 82]. Трансцендентальна апперцепція не здатна виокремити «сингулярне Я», тим більше «піднести» його на персональний рівень. Кант, власне, обмежується «чисто формальною (аналітичною) єдністю: єдністю “Я мислю”, яка супроводжує всі наші сприйняття й тому не може супроводжувати жодного з них» [5, с. 103]. Формально-аналітичний концепт «Я мислю» стосується не індивідуальної самосвідомості, а таких загальних рис «Я», що не охоплюють персональні виміри людського «Я». А саме ці персональні виміри є базовими для індивідуальної свідомості, нашого досвіду. Тож, згідно зі Стросоном, «концепт персони передує індивідуальній свідомості» [5, с. 103]. Зрозуміло, що це «передумання» британський аналітик розуміє не темпорально, коли спочатку «з'являється» персону, а потім її індивідуальне «Я». Дослідник зазначає, що йдеться про логічну первинність, а не часову [5, с. 103–104].

Тож сумлінне розгортання кантівських аргументів щодо трансцендентальної психології передбачає, за Стросоном, усвідомлення важливого

концептуального положення: цей новий різновид психології знадобився Кантові для обґрунтування трансцендентальної дедукції категорій, яка є центральною частиною його теоретичної філософії. Визнання цієї обставини дозволяє побачити деяку парадоксальність кантівських аргументів, а саме: «Наразі розгляд трансцендентальної дедукції вимагає від нас збереження здатності бачити її як складену водночас із двох речей, тобто і як аргументи стосовно значення концепту досвіду, і як дескрипцію трансцендентальної роботи суб'єктивних здібностей, завдяки яким продукується досвід» [7, с. 88]. На думку британського аналітика, «подвійність» цієї ситуації проковує появу в нас цілком можливого (хоча й зовсім не «кантівського») бажання здійснити певну редукцію «другої речі» до першої, психологію – до розгорнутої аналітики апіорних структур досвіду, і цим власне обмежитись: «Без сумніву, – пише британський філософ, – було б цілком задовільним, якби ми могли повністю звести останній аспект до першого, тлумачачи всю трансцендентальну психологію в термінах аналітичної аргументації» [7, с. 88]. Бажання мати таку спрощену, суто аналітичну модель є зрозумілим, хоча й незаконним, якщо послідовно рухатись у силовому полі кантівської трансцендентальної дедукції: «Будь-яке зусилля зробити так (тобто звести все до аналітичної моделі. – *В. К.*), хоча воно й могло би стати чимось героїчним, виявиться, певна річ, недоречним» [7, с. 88]. Таке розв'язання проблеми дедукції можливе попри певне порушення кантівської позиції. Прикметно, що саме така «аналітична модель», яка виокремлює трансцендентальний аргумент з «перевантаженої» метафізичними аргументами трансцендентальної дедукції, стала вагомим надбанням Стросона й здобула підтримку колег.

Дослідження так званого трансцендентального аргументу (чи навіть аргументів, тобто його різновидів) стали своєрідною ознакою аналітичного кантознавства.

Таким чином, Кантова трансцендентальна психологія, на думку Стросона, є вельми суперечливим концептом, що унеможливує його застосування за межами кантівського дискурсу, причому й у самому цьому дискурсі зазначений концепт виконує функцію «уявної моделі». Попри «помірковане» ставлення до трансцендентальної психології, британський аналітик переконливо демонструє вагомість цього концепту для «Критики чистого розуму», зокрема для трансцендентальної дедукції категорій розсуду.

Цікаво, що пізніше, у статті «Чуттєвість, розуміння і доктрина синтезу» [9, с. 158–166],

британський філософ дещо змінює наголоси щодо трансцендентальної психології, її ролі в розгортанні дедукції категорій. Стросон коригує своє розуміння цього різновиду психології як «уявного предмета». Дослідник приєднується до тлумачення трансцендентальної психології, висунутого Гаєром, який її тлумачив як трансцендентну психологію¹. Підставою стало те, що ця модель психології не має жодних емпіричних конотацій, які надавали б їй статус наукової доктрини. Отже, на думку прихильників цього підходу, цей різновид психології не передбачає хоча б якогось пояснення механізмів функціонування людської свідомості.

Пізнання тісно пов'язане з відповіддю на запитання: чи співвідносяться наші знання з реальністю, дійсністю? І якщо так, то про яку дійсність ідеться – про ту, що існує сама по собі, чи все ж про ту, що певним чином конститується в процесі пізнання? Отже, сама дійсність постає такою, якою ми її знаємо, тобто для нас вона залежить від наших когнітивних можливостей, форм і принципів пізнання. Як відомо, Кант вважав, що саме конституювання є вирішальною силою, що уможливує наше знання про світ. Тож хоча світ й існує сам по собі (а це базова пресупозиція критичної філософії), однак ми його знаємо лише як впорядкований світ явищ, існування якого для нас уможливується апріорними формами чуттєвості й категоріальними структурами розсуду (а це також пресупозиція кантівської філософії). Відповідно, ми маємо справу принаймні з двома версіями реальності, які випливають із цих базових пресупозицій: (1) реальність як вона існує сама по собі; і (2) реальність як упорядкований комплекс явищ.

Стросон вважає, що такі кантівські розрізнення передбачають ще одне питання: яким чином зв'язані між собою ці реальності, точніше, як пов'язані між собою знання про реальність, що існує сама по собі, і знання, які є знаннями світу явищ. З цього приводу Стросон зазначає: «Ми повинні обговорити ту вимогу Канта, що його трансцендентальний ідеалізм є “емпіричний реалізм”. Кантів аналіз досвіду твердо рухався до висновку, що досвід... мусить включати розуміння предметів як існуючих і послуговуватися їхніми власними умовами й відношеннями незалежно від появи будь-яких особливих умов їхнього розуміння» [7, с. 256]. Базовою передумовою розуміння предметів у цьому сенсі є те, що для нас вони існують як «просторові предмети», «матеріальні тіла в просторі» [7, с. 256]. Простір

є необхідною концептуальною передумовою розуміння речей як матеріальних тіл, що в кантівській «системі координат» постають як явища, феномени. Саме простір відіграє виняткову роль у конституюванні речей як явищ. Тому він є способом «артикуляції» для суб'єкта речей як явищ, тобто таких утворень, що існують не лише як внутрішні стани суб'єкта, але і як зовнішні речі. Кант добре усвідомлював (і на це звертає увагу Стросон), що визнання зовнішнього існування предметів пізнання не має якогось раціонального значення без звернення до людської чуттєвості. Проблема полягає в тому, що ця чуттєвість лише остільки здатна виконувати пізнавальні функції, оскільки має апріорні форми власної організації – простір і час. Тож не дивно, що в Канта, хоча це виглядає суперечливим висновком, внутрішні стани суб'єкта спричиняються чимось зовнішнім. Кант навіть розглядає споглядання речей як рецептивне сприйняття, адже сприйняття, споглядання речей зумовлюється чимось зовнішнім – спогляданням речей як явищ зовнішнього світу, тобто світу як зовнішнього середовища тих явищ, що конституються у внутрішньому вимірі суб'єкта.

Конструктивну функцію виконує мислення, зокрема розсуд, категоріальний синтез якого відбувається вже не рецептивно, а спонтанно. Стросон вважав, що визнання Кантом залежності внутрішніх станів суб'єкта від сприйняття зовнішніх предметів є своєрідним унаочненням трансцендентального ідеалізму як емпіричного реалізму. Таке унаочнення є явним дуалізмом, який, попри всі можливі небезпеки, уможливує феноменальне знання як сигніфікат того, що існує за межами цього знання. Стосовно притаманного трансцендентальному ідеалізмові дуалізму, то, за Стросоном, ідеться, власне, про дуалізм чи дуальність (duality) як вихідну концептуальну позицію, унаочнювану як «дуальність предмета судження й об'єктивної реальності того, про що виносять судження» [6, с. 53]. На думку Стросона, з метою подолання цього дуалізму, який впадає у вічі, німецький філософ додав до другого видання «Критики чистого розуму» параграф «Спростування ідеалізму», де наводить аргументи стосовно необхідності визнання зовнішнього існування речей, попри те, що їх сприйняття суб'єктом уможливується його внутрішніми станами². І визначальну роль у цьому процесі «винесення зовні» внутрішніх

¹ Стросон мав на увазі одну зі статей Пола Гаєра [1, с. 47–68], де той виклав власну версію трансцендентальної дедукції категорій.

² У своїй праці «Скептицизм і натуралізм» Стросон зазначає, що кантівську критичну позицію треба розуміти як певне «напруження між емпіричним реалізмом і трансцендентальним ідеалізмом» [4, с. 12].

станів відіграє така апіорна форма чуттєвого споглядання, як простір. Простір «вносить зовні» й локалізує (як місце, топос) внутрішні стани як зовнішнє споглядання речей, але лише як явищ. Тож ті стани і переживання, які відбуваються лише у «внутрішньому світі», тобто як даності свідомості, мають для Канта менше ваги, аніж ті стани, що постають як у «зовнішньому світі», що можливо саме завдяки наявності суб'єктивної форми простору.

Ми хотіли б, у зв'язку з проблемою емпіричного реалізму, привернути увагу ще до однієї проблеми, що її Стросон розглядає в деяких статтях («Кантові паралогізми: самосвідомість і “зовнішній спостерігач”», «Нові засади Кантової метафізики», «Чуттєвість, розуміння і доктрина синтезу»), посилюючи свої аргументи. Про що, власне, йдеться? Кант надавав важливого значення концептові «інтелегібельна природа», пов'язуючи останню, зокрема, з природою людини, а також із тим, що він зазвичай маркував як «кожна розумна істота» (*jedes vernünftige Wesen*). Кантові тексти свідчать, що цей концепт не є випадковим, він виконує в критичній філософії важливу функцію. Який зміст вкладав у нього Кант? Зрозуміло, що він мав на увазі не якісь натуралістичні уявлення про істот з інших планет, хоча в деяких працях, переважно в докритичних (наприклад, у «Загальній природній історії та теорії неба», 1755), і розмірковував над цим, хоча й у вельми гіпотетичний спосіб. Насправді Кантові йдеться про дещо інше, він прагне *виявити граничні можливості трансцендентального виміру як такого*, тобто концепт «кожна розумна істота» виконує *метатеоретичну функцію*. Саме в цьому сенсі німецький філософ використовує його у своїх працях, зокрема в трьох своїх «Критиках». Отже, Кант співвідносить людину, її природу з «розумними істотами» в кількох площинах, передовсім в аспекті форм чуттєвого споглядання.

Йдеться про Кантове «розширення обсягу» того суб'єкта, який конститує емпіричне знання про світ за допомогою апіорних категоріальних структур розсуду. Але цей суб'єкт повинен мати дещо відмінні від людського суб'єкта апіорні форми чуттєвості, тобто інші форми простору й часу, можливо, такі, що спиралися б на іншу, неевклідову геометрію й не на «стрілу часу», що дістає свій абстрактний вияв у русі часу від минулого до майбутнього з «короткою зупинкою» в теперішньому.

Згідно з кантівською трансцендентальною естетикою, людина такої здатності позбавлена, тож така рецепція для неї (і, до речі, для будь-якої іншої «скінченної істоти») неможлива. Кант

переконаний, що така здатність є прерогативою тільки Першосутності: «Інтелектуальне споглядання, яке, згідно зі щойно наведеним аргументом, мабуть, притаманне лише Першосутності (*Urwesen*), але зовсім не тому, хто залежний у своєму існуванні й у своєму спогляданні (яке зумовлює його існування щодо даних йому об'єктів)» [2/A72–73/B72]. І саме в цьому контексті кьонігсберзький професор робить важливе припущення: «Немає жодної потреби обмежувати спосіб споглядання в просторі й часі чуттєвістю людини» [2/A72/B72]. Наявність форм чуттєвості є необхідною ознакою скінченної істоти, і саме тому зберігається ймовірність (не стовідсоткова!) того, що «можливо, будь-яка скінченна мисляча істота мусить відповідати в цьому сенсі людині (хоча про це ми не можемо знати)» [2/A72/B72]. Не виключена й можливість того, що для інших істот сприйняття світу вибудовується на якихось інших засадах чуттєвості: «Ми нічого не знаємо, крім властивого нам способу їх сприймати, котрий, до того ж, не є необхідним для кожної істоти (*jedem Wesen*), хоча й мусить бути притаманний кожній людині (*jedem Menschen*)» [2/A65/B59]. Як бачимо, німецький філософ послідовно вважав, що ті форми чуттєвості, які притаманні людській суб'єктивності, не є обов'язковими для інших розумних істот, хоча достеменно ми не можемо цього знати. І якщо це так, то можна принаймні припустити, що людські форми чуттєвості відповідають природі кожної розумної істоти.

До цього питання звертався також Стросон у згаданих вище статтях. Він вважав за можливе порушити таке питання: чи припускав Кант, що саме інша чуттєвість породжує суб'єкт з іншою природою та, відповідно, відмінними від «людського» суб'єкта психічними станами й, зрештою, іншим баченням, сприйняттям та розумінням світу? Більше того, припущення Кантом можливості існування суб'єктів з іншою організацією, вважає Стросон, уможлиблює припущення, що для таких суб'єктів «їхня емпірична дійсність, так би мовити, вельми відрізнялася б від нашої власної дійсності» [8, с. 247]. Нам видається, що ці стросонівські міркування не є чимось другорядним, оскільки вони привертають увагу до вагомих (зафіксованих у різноманітних кантівських текстах) розмислів кьонігсберзького філософа щодо «інших розумних істот». Саме це вочевидь дало британському аналітику підстави стверджувати, що відповідні кантівські ідеї не є примхою генія чи чимось випадковим і малозначущим для його досліджень структури свідомості, особливо форм простору й часу як характеристик не світу самого по собі, а лише

однієї з властивостей людської суб'єктивності – її чуттєвості.

Британський дослідник упевнений, що визнання творцем критичної філософії (нехай і лише на рівні формальної можливості) інших суб'єктів пізнання, спроможних формулювати власні знання про світ, причому відмінні від наших, людських, – мало принципове значення для теоретичної позиції Канта, зокрема для його концепції співвідношення різних психологічних доктрин: емпіричної, раціональної й трансцендентальної. Британський філософ відзначає одну важливу кантівську констатацію – ця «іншість» лежить у площині не раціональних, когнітивних структур, а має стосунок до чуттєвості, яка вочевидь також мусить мати відмінну (від людської) конструкцію, власні форми простору й часу. Отже, на думку британського аналітика, для кантівської трансцендентальної філософії «критичним питанням є питання про простір і час. Бо коли Кант веде мову про ідеальність і суб'єктивність, простір і час, або коли йому йдеться про те, що лише з погляду людини ми можемо щось казати про простір, про екстенсивність речей тощо – все це для нього не пусті балачки. Він дійсно мав на увазі те, про що говорив» [8, с. 247].

Стросон переконаний, що саме кантівське тлумачення простору й часу дає змогу стверджувати, що німецький філософ «імпліцитно справді припускав імовірність існування інших істот, чий споглядання (інтуїції), як і наші, були б чуттєвими, але відмінними від наших за формою цієї чуттєвості, або й узагалі не були би просторово-часовими» [8, с. 247]. Однак наявність якихось інших форм простору й часу, тобто принципово іншої чуттєвості, матиме, вважає Стросон, свої наслідки, а саме: розумні істоти з відмінною від людської чуттєвістю по-іншому структурують досвід, а це, зрештою, означає, що ці істоти мають у своєму розпорядженні зовсім іншу низку феноменів (не речей у собі!) або ж вони безпосередньо дотичні до речей у собі (це означає, що феномени абсолютно збігаються з ноуменами чи принаймні максимально адекватно їх віддзеркалюють). За таких умов ці істоти якимось чином мали би знання про ноуменальний світ (а це вже означає, що знання ноуменів цілком можливе без опосередкування феноменами, як чисте ноуменальне знання). Якщо це так, то психічна структура цих істот має бути не такою, як людська³. На підтвердження цієї думки британський

аналітик посилається на відомий пасаж «Критики чистого розуму», де Кант дійсно пише про те, що пізнання ноуменального світу вимагає інтелектуального споглядання, яке нам, людям, не притаманне. Річ у тім, що інтелектуальне споглядання передбачає здатність суб'єкта продукувати предмет споглядання, тобто мати спроможність одночасно й продукувати, і споглядати те, що продукується. Людина принципово позбавлена можливості мати таке споглядання. За відсутності інтелектуального споглядання ми позбавлені можливості сприймати речі в собі. Якщо припустити таке сприйняття, то це потребувало би форм споглядання з якоюсь іншою топологією, метрикою й темпоральністю, ніж притаманні нам. Щодо цього британський філософ зазначає: «Явища, що репрезентували б речі, як вони існують самі по собі, значно відрізнялись би від просторово-часових проявів цих речей як даностей для нас» [8, с. 247].

Кант, за Стросоном, рухався до визнання того, що «дійсність, як річ у собі, має власну природу, про яку ні ми, ні будь-які інші істоти, інтуїція яких не є інтелектуальною, не можемо, імовірно, мати якое знання» [8, с. 247]. Кант упевнений, що та дійсність, з якою має справу людське пізнання, не є ноуменальною, і це пов'язано передовсім із характером людської чуттєвості, а також із особливостями функціонування розсуду. Тому, на думку Стросона, кантівське ноуменальне знання, за умов його можливості, не є дискурсивним, а саме дискурсивність становить характерну ознаку нашого знання про світ. Річ у тім, що дискурсивне знання не дається в акті інтелектуальної інтуїції чи якогось інсайту, таке знання розумні істоти здобувають на засадах послідовності, доказовості й методичної виваженості. Тож дискурсивне знання не передбачає миттєвого проникнення в сутність речей, воно потребує методичних кроків із розгортання, доведення, перевірки чи спростування, тобто це таке знання, що базується на логічних засадах, чи, як зазначає Стросон, на «фундаментальних логічних операціях чи формах судження, що визнаються Кантом і є та мусять бути визнаними в будь-якій загальній логіці, гідній цієї назви» [9, с. 160].

Щодо ноуменального знання, то вочевидь воно не є дискурсивним, а отже, для Канта пов'язане не з пізнанням феноменів, а з тими речами, які становлять сферу зацікавленості традиційної метафізики: Бог, безсмертя душі, свобода. Для людини ці сутності є найвищими предметами розуму, про які ми можемо щось мислити, але не здатні їх пізнавати на рівні доказового,

³ Прикметно, що Фіхте й Шелінг, на протигагу Кантові, який заперечував здатність людини до інтелектуального споглядання, поновлюють цю здатність у правах. Гегель згодом знову відкине це споглядання, зарахувавши його до спекулятивного мислення.

дискурсивного знання⁴. Стросон зазначає, що для «не дискурсивного інтелекту, позбавленого потреби в чуттєвому спогляданні... мабуть, не буде жодної потреби також і виносити судження» [9, с. 160–161]. І в цьому контексті постає запитання: яким чином корелюють між собою, з одного боку, суб'єктивні форми простору й часу (і, відповідно, чуттєве споглядання) та, з другого боку, інтелектуальні структури, категоріальні апріорні форми розсуду, без яких, за Кантом, не можливе знання?

Чи припускав Кант можливість іншої категоріальної структури трансцендентальної свідомості за умов існування структури чуттєвості, відмінної від людської, тобто інших форм простору й часу? Стросон наголошує на тому, що німецький філософ «імпліцитно не передбачав можливість існування істот, чий інтелект був би схожим на наш, тобто дискурсивним, а загальні форми суджень і, відповідно, апріорні поняття надто відрізнялись би від наших. Мабуть, він думав, що це неможливо, і його припущення базувалося на раціональних засадах, на тому, що логіка є універсальною для будь-якого дискурсивного інтелекту» [8, с. 247]. Для Канта, припускав Стросон, за умов наявності в розумних істот якихось інших форм простору й часу, що «діяли» б не як структури чуттєвого сприйняття, «схеми категорій також відрізнялися б від прийнятних для нас» [8, с. 248]. Тобто мисленнєва діяльність «інших розумних істот» також може відрізнитися від людської інтелектуальної активності. За таких умов, згідно з британським філософом, характер тих феноменів, що постають як єдність якихось інших форм чуттєвого споглядання й інших структур інтелектуальної активності, людина не здатна сприймати, спираючись на власні форми чуттєвості й категорії розсуду. Але чи є підстави для такого припущення? У певному сенсі так, адже в Канта ми знаходимо певні судження про те, що наші, людські форми сприйняття не є єдино можливими: «Насправді, можливо, що деякі істоти здатні споглядати ті самі предмети в межах іншої форми; може бути також і таке, що ця форма в усіх істот у світі з необхідністю є однаковою, хоча цієї необхідності ми й не бачимо» [3, с. 267].

⁴ Нагадаємо, що Кант проводив демаркацію між мисленням про суще і його пізнанням. Це розрізнення має особливо принципове значення для трансцендентних сутностей – Бога, душі, безсмертя, свободи. Про ці метафізичні речі ми можемо мислити, але не здатні їх пізнавати на рівні дискурсивного знання. Будь-які висловлювання про ці сутності (які є речами в собі), що претендують на статус дискурсивного знання, опиняються в тенетах паралогізмів і антиномій.

Кант убачав можливість (для інших розумних істот) сприймати речі поза межами будь-яких форм чуттєвості: «Ми можемо, звісно, мислити спосіб безпосереднього (прямого) уявлення предмета, тобто спосіб споглядання об'єкта розсудком, а не за умов чуттєвості. Але про такий спосіб ми не маємо жодного твердого поняття» [3, с. 267]. І зрозуміло чому: споглядання за допомогою інтелекту не відповідає нашій, людській можливостям, ми не маємо досвіду такого сприйняття.

Гіпотетично можна припустити, що люди мали би доступ до світу ноуменів, маючи інші форми чуттєвості. Але жодних «людських» передумов для такої чуттєвості немає, хоча така чуттєвість, імовірно, може бути умовою сприйняття для інших розумних істот. Ці форми чуттєвості також мають бути апріорними формами споглядання, завдяки яким речі даються цим «іншим суб'єктам», як і нам, людям, як феномени. Але це, мабуть, будуть феномени з іншою структурою, іншим порядком свого розгортання в просторі й часі. Особливості цих феноменів не відповідають умовам можливості їхнього сприйняття людиною. Але чому ми маємо у своєму розпорядженні саме такі форми сприйняття й види суджень розсуду? Стросона це також цікавить, і тому він звертається до того сюжету «Критики чистого розуму», де німецький філософ підкреслює, що ми, люди, не здатні збагнути, чому саме такі форми чуттєвості й види суджень розсуду діють як базові передумови нашого досвіду, знання про світ: «Не можна обґрунтувати, чому ми маємо саме такі, а не інші функції судження, чи чому час і простір є єдиними формами нашого можливого споглядання» [2/A116/B145–146]. Тож виявляється, що ці форми чуттєвості й функції розсуду є для нас чимось необхідним. Водночас за своєю генезою вони є чимось випадковим, фактичним, тобто чимось таким, що не можна обґрунтувати й що, таким чином, слід прийняти як даність нашого когнітивного апарату.

Отже, дослідження Стросона дали змогу по-новому поглянути на певні аспекти філософії Канта, зокрема його тлумачення свідомості. Як було з'ясовано, з особливою увагою британський аналітик досліджував декілька проблем: (1) кантівську трансцендентальну психологію як «аналітичну модель» трансцендентального аргументу; (2) кантівський варіант трансцендентального ідеалізму – в аспекті виявлення різних видів реалізму (трансцендентального й емпіричного); Стросон вказав на вельми неоднозначні зв'язки між цими видами реалізму, ба навіть на певні елементи дуалізму; (3) кантівські розмисли щодо

можливості існування інших (відмінних від наших, себто людських) форм чуттєвого сприйняття речей і подій світу. Стросон підкреслив вагомості обставини: вчення Канта про чуттєве споглядання залежить від його вчення про суб'єктивність форм простору й часу. Кант припускав, і це не залишилось поза увагою британського дослідника, що відмінні від «наших» форми простору й часу, за умов, що вони

функціонують як форми чуттєвого споглядання «інших суб'єктів», є цілком доречним розглядати як умови можливості конституювання якогось іншого досвіду. Розвідки Стросона виявили ті концептуальні передумови, за яких висунення таких припущень є цілком виправданою справою. Це уможливорює не лише нові візії «Критики чистого розуму», а й відкриває нові можливості для дослідження проблеми свідомості.

Список літератури

1. Guyer P. Psychology and the Transcendental Deduction / P. Guyer // Kant's Transcendental Deductions: Studies in Kant and German Idealism / ed. by E. Förster. – Stanford : Stanford University Press, 1989. – P. 47–68.
2. Kant I. Kritik der reinen Vernunft (B) / I. Kant // Kants gesammelte Schriften herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. – Berlin : Reimer & De Gruyter, 1911. – Bd. III. – 594 p.
3. Kant I. Preisschrift über die Fortschritte der Metaphysik / I. Kant // Kants gesammelte Schriften herausgegeben von der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften. – Berlin : Reimer & De Gruyter, 1942. – Bd. XX. – P. 253–332.
4. Strawson P. Skepticism and Naturalism: Some Varieties / P. Strawson. – London : Methuen, 1985. – 98 p.
5. Strawson P. Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics / P. Strawson. – London & New York : Routledge, 1990. – 255 p.
6. Strawson P. Logic, Epistemology, Ontology / P. Strawson // Analysis and Metaphysics. An Introduction to Philosophy / P. Strawson. – Oxford University Press, 1992. – P. 51–58.
7. Strawson P. The Bounds of Sense: an Essay on Kant's Critique of Pure Reason / P. Strawson. – London & New York : Routledge, 1995. – 296 p.
8. Strawson P. The Problem of Realism and the A Priori / P. Strawson // Entity and Identity and Other Essays / P. Strawson. – Oxford : Clarendon Press, 2000. – P. 244–251.
9. Strawson P. Sensibility, Understanding, and the Doctrine of Synthesis / P. Strawson // Philosophical Writings / P. Strawson. – New York : Oxford University Press, 2011. – P. 158–166.

V. Kozlovskyi

A FEW REMARKS OF STRAWSON'S ANALYSIS AS TO KANT'S DIMENSIONS OF CONSCIOUSNESS

The article discloses the features of the conceptual analysis of Kant's approach to the phenomenon of consciousness proposed by British philosopher Peter Strawson (1919–2006). The dependence of this analysis is shown, expanded in fundamental research "The Bounds of Sense: an Essay on Kant's Critique of Pure Reason" (1966) from the treatise, published earlier: "Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics" (1959). The author argues that Strawson's analysis of Kant's theory about consciousness should consider both the transcendental aesthetic and transcendental Kant's logic, especially the subjects related to the forms of perception, categorization, and predication experience. In this manner, Strawson attracts attention to several dimensions of Kant's theory about consciousness: 1) sensory perception, which becomes possible by forms of space and time; 2) categorical structures that actively shape our understanding of the world; 3) the operation of logic: grammatical forms of the predication experience; 4) the transcendental unity of "I", the difference between the personal aspect of "I" and the formal-analytical one.

The author affirms, based on the research "The Bounds of Sense: an Essay on Kant's Critique of Pure Reason" and later Strawson's articles dedicated to Kant's philosophy, that two Kant's problems were of special importance for the British analyst: clarification of the functions of transcendental psychology for the study of unity "I" and the interrelation of transcendental idealism with empirical realism. The author has substantiated that 1) development of "analytical model" by Strawson transcendental argument relied on Kant's transcendental psychology; 2) modalities of transcendental idealism depend on understanding of things relation in itself and phenomena or on the fact that Kant defined it as empirical realism; 3) the sensual contemplation in Kant suggests, as Strawson has shown, the possibility of other spatial-temporal forms of subjective contemplation, which constitute other kinds of experience.

Keywords: consciousness, experience, transcendental psychology, transcendental argument, transcendental idealism, empirical realism, space, time, forms of sensuous intuition.

Матеріал надійшов 16.05.2016