

ФІЛОСОФІЯ XVIII СТОЛІТТЯ

Віктор Козловський

КАНТОВЕ ВЧЕННЯ ПРО ЧУТТЄВІСТЬ, ПРОСТІР І ЧАС: ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНІ, АНТРОПОЛОГІЧНІ ТА ПРИРОДНИЧО-НАУКОВІ КОНОТАЦІЇ

Вступ

Для Кантової критичної філософії базове значення мало трансцендентальне вчення про простір і час, викладене в «Критиці чистого розуму» (*Kritik der reinen Vernunft* – далі *KrV*)¹. Саме в цій праці Кант досліджує можливості людського чуттєвого споглядання (*sinnlicher Anschauungen*) в процесі пізнання й окреслює суб'єктивні форми цього споглядання – простір і час².

У цій статті ми маємо намір розв'язати два завдання: 1) з'ясувати антропологічний зміст трансцендентальних форм чуттєвого споглядання і в цьому контексті розкрити причини Кантової критики інтелектуального споглядання; 2) показати ефективність трансцендентального методу, особливо трансцендентальної естетики для дослідження засад пізнання природи, звернувшись до Кантової праці «Метафізичні засади природознавства», де цей метод знайшов своє плідне застосування.

© В. Козловський, 2024

¹ У своєму дослідженні ми будемо посилались на академічне видання (*Akademie-Ausgabe* – AA) Кантових текстів [Kant 1900 sqq.], зазначаючи у квадратних дужках: видання – AA; римськими цифрами – номер тому, арабськими – сторінки. Посилання на перше (A) й друге (B) видання *KrV* здійснюються на основі як відповідних томів *Akademie-Ausgabe*, так і з урахуванням загальноприйнятої пагінації першого і другого видань. При цитуванні нотаток (рефлексій) після сторінки вказуватимемо ще й відповідний номер нотатки.

² Зрозуміло, що у своєму дослідженні ми врахували різноманітні сучасні студії з Кантової трансцендентальної естетики. Ці студії в різний час здійснювали Ричард Акіла [Aquila 1994], Райнгард Брандт [Brandt 1998], Кімберлі Брюер [Brewer 2022], Мартин Бек [Beck 2023], Маркус Вілашек [Willaschek 1997] Роберт Ганна [Hanna 2005], Яакко Гінтіка [Hintikka 1969; 1984], Деніел Сазерленд [Sutherland 2021], Тобіас Розефельдт [Rosefeldt 2007], Переп Рохс [Rohs 1975], Пітер Стросон [Strawson 1993; 2000; 2011], Рудольф Меер [Meer 2022], Меліса Меріт [Merritt 2010], Деніел Сміт [Smyth 2024], Карл Позі й Офра Рехтер [Posy, Rechter 2020], Йоганес Гаг [Haag 2007], Йозеф Шмукер [Schmucker 1976], Кійоші Чіба [Chiba 2012], Інгеборг Штроемeyer [Strohmeier 1980], Лорн Фалькенштайн [Falkenstein 1995], Майкл Фрідман [Friedman 2012; 2013] та ін. дослідники. Ми також враховували давні праці таких знаних фахівців, як Ганс Файгінгер [Vaihinger 1892] та Алоїз Ріль [Riehl 1908].

1. Трансцендентальні засади форм чуттєвого споглядання

Відомо, що своє розуміння людської чуттєвості, її пізнавальних можливостей Кант виклав у трансцендентальній естетиці – першій частині *KrV*. Оскільки метою нашого дослідження є виявлення антропологічних конотацій вчення про простір і час, то ми обмежимося коротким викладом основних положень трансцендентальної естетики, не вдаючись до детального розгляду, що потребувало б значно більшого обсягу, аніж це передбачає наукова стаття.

Отже, основні риси трансцендентальної естетики такі:

По-перше, будь-яке пізнання базується на людському чуттєвому спогляданні, багатоманітний матеріал якого є первинним змістом досвіду. При цьому варто пам'ятати, що Кантова трансцендентальна позиція не передбачала психологічної деталізації чуттєвого споглядання. Як зазначає сучасний німецький дослідник Маркус Вілашек: «Всупереч значенню слова, термін “споглядання” не обмежується візуальною сферою, а поширюється на всі чуттєві модальності» [Willaschek 1997: 545].

По-друге, людська чуттєвість визнається як передумова споглядання, оскільки саме вона (чуттєвість) забезпечує «контакт» із речами зовнішнього світу. З цього приводу Кант зазначає: «Отже, предмети даються нам за допомогою чуттєвості, і тільки вона одна надає нам споглядання» [Kant AA III:49/A19/B33]. Теза звучить як гімн сенсуалізму з його вірою в безмежну силу людської чуттєвості³. Проте для Канта важливо встановити зв'язок між чуттєвістю і спогляданням, що, як стане зрозуміло згодом, є вельми важливою констатацією для трансцендентальної естетики з огляду на популярність ідеї можливих інших різновидів споглядання, наприклад, містичних, інтелектуальних.

По-третє, Кант встановлює необхідний зв'язок між чуттєвістю та мисленням, який унаочнюється у вигляді чіткої формули: «Без чуттєвості жоден предмет не був би нам даний, а без розсуду про жодні предмети не можна було б мислити. Думки без змісту порожні, сприйняття без понять сліпі» [ibid.: 49/A51/B75]. Це означає, що апріорні форми простору і часу супроводжують будь-яку синтетичну активність розсуду.

По-четверте, форми чуттєвості – простір і час, як і структури мислення, а це категорії розсуду, позиціонуються як апріорні («чисті»), позбавлені будь-якої залежності від емпіричного змісту – зовнішнього світу, психологічних, антропологічних

³ Модерний сенсуалізм зазвичай пов'язують із Джоном Локом та французьким філософом, економістом, мовознавцем і психологом Етьєном Боно де Кондільяком, а також із працями Клода-Адріана Гельвеція. Якщо глибше зануритися в історію, то до цього напрямку слід зарахувати ще й Арістотеля. Відоме гасло – nihil est in intellectu quod non ante fuerit in sensu – не залишає сумнівів щодо базового значення чуттєвості в процесі пізнання. Важко сказати, чи був ознайомлений німецький філософ із працями Кондільяка, якихось посилань на них у Кантових текстах не зустрічаємо. У кількох працях, нотатках і листах є згадка про Гельвеція. Зате ідеї Лока досліджуються Кантом досить ґрунтовно, про це свідчать посилання на Локові праці. Тож цілком очевидно, що Лок відіграв певну роль у Кантовому філософуванні, про що іноді забувають, акцентуючи увагу на Дейвіді Г'юмі, який більшою мірою справив враження на німецького філософа не своїм сенсуалізмом, а скептицизмом, вченням про індукцію і каузальність. Концептуальну неповноту сенсуалізму усвідомлювали і Рене Декарт, і Готфрід Ляйбніц. Саме Ляйбніц до формули сенсуалістів додав одну принципову ідею: nisi intellectus ipse.

компонентів⁴. Оця «чистота» форм споглядання, структур мислення (розсуду і розуму), а також визначень волі («чистої» волі, що закорінена у свободі) є визначеннями трансцендентального суб'єкта.

По-н'яте, Кантова позиція щодо апіорних структур свідомості, зокрема, форм простору і часу, полягає в тому, що всі ці апіорні елементи є першоджерелами (Ursprüngliche Quellen) душі, її спроможностями. Тож Кант зазначає: «Усі ці спроможності мають, окрім емпіричного застосування, ще й трансцендентальне, пов'язане лише з формою і можливе а пріорі» [Kant AA IV: 74/A94]. «Первинність» цих джерел визначається ще й тим, що вони не потребують якогось подальшого обґрунтування. Кант стверджує, що їх генезу ми не можемо належним чином пояснити, спираючись на емпіричні аргументи, тож їх потрібно розуміти як не редуковані до чогось іншого «даності душі».

По-шосте, трансцендентальні засади простору і часу слугують базовою передумовою розрізнення феноменального й ноуменального світів, а отже емпіричного, математичного й метафізичного пізнання. Метафізика вочевидь претендує на аподиктичне знання про надчуттєвий, трансцендентний світ. Кант зауважує, що це було б можливо, якби ми мали спроможність до якогось особливого *ноуменального* споглядання, яке б уможливило «дотик» до речей самих по собі⁵. Кант розмірковує над можливістю такого ноуменального споглядання і зазначає таке: «Якби наше споглядання могло бути таким, щоб репрезентувати речі такими, якими вони є самі по собі, то жодного споглядання а пріорі не існувало б, а споглядання завжди було б емпірич-

⁴ Привертає увагу та обставина, що в другому виданні *KrV* німецький філософ здійснив деяку корекцію, не надто радикальну, проте певні аспекти дещо відрізняються від першого видання. У другому виданні розширені підсумкові зауваги стосовно трансцендентальної естетики, що унаочнилися у §8 («Allgemeine Anmerkungen zur transscendentalen Ästhetik»). І найголовніше – у другому виданні філософ розрізняє метафізичний і трансцендентальний виклади простору і часу, пов'язуючи метафізичний виклад із визначеннями змісту простору і часу. Ці визначення увиразилися як положення для синтетичних суджень а пріорі, а трансцендентальний виклад визначає умови можливості конституювання предметів у формах споглядання. Завдяки «чистому» спогляданню відбувається конструювання математичних об'єктів у царині геометрії, арифметики й алгебри. Зазначимо, що стало досить популярним тлумачити Кантову трансцендентальну естетику як своєрідну філософію математики, хоча таке поняття відсутнє в текстах Канта. Тоді постає питання – а чи доречно Кантові дослідження математики, природознавства, права, політики, релігії тлумачити, спираючись на сучасну концептуальну мову, застосовуючи сучасні термінологічні «штампи і кліше». Маємо намір найближчим часом оприлюднити власну розвідку щодо того, чи справді Кант створив ще й «філософію математики», а чи його дослідження особливостей конструювання математичних об'єктів мали на меті дещо інше.

⁵ Стосовно генези концепту речі самої по собі треба враховувати тривалу історичну тяглість розрізнення первинних і вторинних якостей речей, про що в європейській філософії ведуть суперечку здавна. Зокрема, уже в Демокріта знаходимо таке розрізнення, принаймні ті фрагменти, що ретельно зібрані в Германа Дільса, дають підстави для такого твердження. Філософи Нового часу поглиблюють вчення про первинні і вторинні якості речей. У цьому контексті можна згадати Томаса Гобса, Рене Декарта, П'єра Гасенді, Ісаака Ньютона та ін. Для них це розрізнення виконувало онтологічну, а отже й епістемологічну функцію. Усі ці розробки стали в пригоді Канту при осмисленні змісту речі самої по собі. Для Канта розрізнення первинних і вторинних якостей було лише першим кроком до більш вагомого розрізнення – між річчю самою по собі і явищами. При цьому треба зважати, що Кант долучив до характеристики явищ і ті властивості, які в Декарта й Лока виконували функцію первинних якостей – простір, форма й матеріальні компоненти тіла: непроникність, щільність тощо [Kant AA IV: 289].

ним. Адже я можу знати, що міститься в предметі самому по собі, тільки якщо він присутній і даний мені» [ibid.: 282]. Для пізнання ноуменального світу нам потрібні не «чисті» форми чуттєвості, спрямовані на *рецептивне* сприйняття явищ, за якими приховані речі самі по собі, а безпосереднє, «живе» сприйняття речей самих по собі. Щоправда, зауважує Кант, незрозуміло, яким чином ми можемо отримати таке «ноуменальне» споглядання, яке вочевидь має мало спільного з нашим, людським чуттєвим спогляданням⁶.

Тож будь-яка репрезентація критичної філософії без урахування важливості речі самої по собі не відповідає вимогам Канта⁷. Справа в тім, що річ сама по собі відіграє вирішальну роль у всіх частинах *KrV* – від трансцендентальної естетики до вчення про ідеї розуму. У кожній частині *KrV* на свій кшталт утверджується дієвість і необхідність цього концепту. Він має значення і для практичної філософії, для вчення про естетичні судження та судження доцільності. Отже, уся критична філософія побудована з урахуванням вимог цього концепту. Крім того, річ сама по собі відділяє Кантів ідеалізм від класичного суб'єктивного (психологічного) ідеалізму, на чому неодноразово наголошував німецький філософ і завжди обурювався, коли його критичну філософію порівнювали з ідеалізмом Джорджа Барклі. Таке вельми некоректне порівняння зустрічаємо у відомій редакторській ремарці Йогана Федера в рецензії Крістіана Гарве на перше видання *KrV*. Ця ремарка обурила Канта, що засвідчують його листи до друзів і колег⁸.

⁶ Кант розрізняє ноуменальне й інтелектуальне споглядання. Перше пов'язане з безпосередньою здатністю суб'єкта без додаткової рефлексії споглядати світ речей самих по собі, у той час як інтелектуальне споглядання має стосунок до акту створення речей.

⁷ Хоча добре відомо, що майже одразу після публікації *KrV* розпочалась інтенсивна критика речі самої по собі під різними гаслами. У цьому зв'язку доречно згадати декого з таких критиків, які ще за життя Канта висунули низку аргументів щодо сумнівності або недоречності цього концепту. Це і Готлоб Шульце-Енезідем, і Фридрих Якобі, і, звісно, видатний німецький філософ Йоган Фіхте, науковчення якого неможливо уявити без кантівського трансценденталізму. І якщо для Шульце-Енезідема річ сама по собі – вельми суперечливий концепт, що породжує скепсис, то Фіхте рішуче відкинув цей концепт як конструкцію, зайву для трансцендентального ідеалізму. Існує ще одне, давнє питання, пов'язане з Кантовою річчю самою по собі: мають речі самі по собі якусь топологію, власний простір і час чи вони перебувають за межами топологічних характеристик, тобто, існують суто ідеально, навіть якщо йдеться про річ саму по собі, що рецептивно діє на наше чуттєве споглядання (хоча, звісно, ми сприймаємо її в суб'єктивних формах простору і часу). Грунтовний аналіз цієї вельми складної проблеми, її різних модальностей можна віднайти в сучасному дослідника Лорна Фалькенштайна [Falkenstein 1995].

⁸ Щоправда, згаданий Й. Федер у своїх пізніших працях акцентує увагу на одній принциповій проблемі Кантового вчення про простір, яка в подальшому розглядалась Йоганом Августом Еберхардом у відомих критичних статтях на адресу Кантової філософії. Йдеться про звинувачення Канта в тому, що його вчення про простір як чисту форму споглядання не може пояснити досвід споглядання конкретних чуттєвих просторових фігур – круглої тарілки, квадратної коробки тощо. Споглядання цих конкретних фігур не може перебувати в чистій формі споглядання, оскільки ця форма сама по собі не може визначити конкретні чуттєві геометричні фігури. Наші відчуття також не можуть бути причиною цих конкретних фігур. Зрештою пізніше, уже на початку XIX століття, відомий німецький філософ, психолог, педагог і математик Йоган Фридрих Герbart сформулював цю проблему у вигляді питання (Herbarts Frage): звідки беруться певні форми конкретних речей? [Herbart 1993: 272]. Це питання цікаво досліджував авторитетний кантознавець Ганс Файгінгер [Vaihinger 1892: 180-182]. У ближчі часи цю проблему вивчав сучасний німецький дослідник Петер Рохс [Rohs 1975]. Зокрема він вказував на те, що у спогляданні конкретних геометричних фігур, конфігурацій речей беруть участь, крім

По-сьоме, трансцендентальна естетика виконує роль не лише філософської концепції простору і часу, з'ясування ролі чуттєвості в пізнанні, вона також слугує органом пізнання: «Важливе питання нашої трансцендентальної естетики полягає в тому, що вона не повинна здобувати прихильність лише як імовірна гіпотеза, вона повинна бути настільки повною і безсумнівною, наскільки це можливо вимагати від теорії, яка має слугувати за органом» [Kant AA III: 67/A46/B63]. Кант вбачає аподиктичну силу і строгість у трансцендентальній естетиці (вона для нього є безсумнівною [ungezweifelt], достеменною, а не просто якоюсь гіпотезою), тож вона здатна виконувати методологічну функцію не лише у філософському, а й у науковому пізнанні. Відмова від трансцендентальної естетики чи її довільне тлумачення, на кшталт різноманітних реалістичних інтерпретацій, що набули популярності в XIX–XX ст., свідчить про глибоке нерозуміння критичного філософування. Тому намір деяких сучасних дослідників (наприклад, А. Ріля, Т. Розефельда, Р. Меєра) подолати ідеалістичний характер Кантового «світу явищ», надати трансцендентальній естетиці дещо іншого, не притаманного Канту спрямування виглядають досить дивно, принаймні не переконують⁹. Тож спроби надати Кантовій трансцендентальній естетиці якогось реалістичного спрямування потребують ґрунтовнішої аргументації¹⁰.

чуттєвості й апіорних форм споглядання, ще синтетична функція розсуду (Funktion der Synthesis) і сила виображення. Тобто щоб сприймати тарілку, телефон, коробку тощо, одного просторового споглядання недостатньо, оскільки конкретні речі, їхні геометричні контури постають у спогляданні як синтетична робота чуттєвості, виображення і категоріальної активності розсуду.

⁹ Кант відокремив свій трансцендентальний ідеалізм, вчення про чуттєвість, простір і час, від можливих реалістичних інтерпретацій у кількох місцях [Kant AA III: 490-492/B518-520; IV: 338-339/A369]. ґрунтовний огляд і критику сучасних реалістичних версій трансцендентальної естетики містить монографія японського дослідника Кійоші Чіба де автор наводить низку цікавих аргументів на користь трансцендентального ідеалізму Канта [Chiba 2012].

¹⁰ Цікаве визначення реалізму знаходимо у П. Стросона: «Термін “реалізм” у філософії має кілька значень або застосувань. Тут ми розглянемо лише два з них. Обидва стосуються одного й того ж питання: співвідношення між природою реальності (у різному її розумінні), з одного боку, і людськими пізнавальними та інтелектуальними здібностями, з іншого; тобто між тим, якими є речі насправді, і тим, що ми можемо, в принципі, знати або розуміти про те, якими вони є насправді» [Strawson 2000: 244]. Британський філософ зосереджується на виявленні у Кантовій позиції напружених стосунків між емпіричним реалізмом (визнанням впливу реально існуючих речей зовнішнього світу, що перебувають за межами суб'єкта, на процес пізнання) і трансцендентальним ідеалізмом (визнанням того, що ці речі існують лише у феноменальному досвіді, а не як речі самі по собі). На нашу думку, констатація Стросоном деякої «напруженості» між трансцендентальним ідеалізмом та емпіричним дещо перебільшена, оскільки Кант ніколи не намагався вийти за межі трансцендентального ідеалізму, розуміючи водночас вагомість афіцірування, збудження з боку речі самої по собі нашого сприйняття і не вважаючи, що потрібно якось чітко визначити свою позицію щодо цієї речі. Тому якогось особливого напруження Кант не виявляв, тексти не свідчать, що він переймався цим питанням. Німецький філософ завжди займав позицію визнання її (речі самої по собі) існування, водночас, завжди вважав її непізнаваною, принаймні для таких розумних істот, якими є ми, люди, і далі не заглиблювався в це питання. Хоча цілком можливо розглядати три різновиди таких речей: 1) незалежні від нас речі як джерело чуттєвого споглядання; 2) граничний концепт для застосування розсуду, знання про наше незнання; 3) предмети розуму, метафізичні предмети – Бог, душа, світ як ціле, свобода.

2. Про антропологічне підґрунтя трансцендентальних форм чуттєвого споглядання

а) Чи передбачала Кантова трансцендентальна позиція можливість антропологічного погляду на чуттєве споглядання

Чуттєве споглядання, згідно з Кантом, у тому вигляді, як ми його знаємо, є прерогативою людини. З цього приводу німецький філософ у другому виданні *KrV* пише так: «Але, у свою чергу, це можливо, принаймні для нас, людей, лише шляхом певного впливу [afficere] на душу [Gemüth]» [Kant AA III: 49/B33]. Чи накладає це певні рамки на трансцендентальну природу простору і часу, обмежуючи їх людською чуттєвістю?¹¹

У цьому зв'язку цікаво відзначити одне концептуальне спостереження відомого фінського філософа й логіка Яакко Гінтіки щодо відмінності у визначенні трансцендентальної філософії між першим і другим виданням *KrV* [Kant AA III: 53/A11-12/B25]. У другому виданні до варіанту визначення, що міститься в першому, Кант додав: «so fern diese a priori möglich sein soll». А це, згідно з фінським дослідником, лише заплутало визначення трансцендентальної філософії, наявне в першому виданні: «Пояснення, які я цитував вище з A 11-12 = B 25, ототожнюють трансцендентальне знання зі знанням, яке стосується нашого знання, а не його об'єктів. Але в іншому місці Кант ототожнює трансцендентальне знання з особливим видом знання про об'єкти, а саме з апіорним знанням, яке має стосуватися предметів, що ґрунтуються на чистих поняттях і чистих спогляданнях [intuitions]. У такому використанні трансцендентальне знання протиставляється Кантом емпіричному знанню» [Hintikka 1984: 101].

З цим висновком можна погодитись, проте за одного принципового уточнення: визначення, що міститься в першому виданні, підкреслювало апіорний характер дослідження знання, у другому ж виданні Кант зробив одне доповнення: якщо це можливо. Тобто Кант чітко співвідніс свій трансценденталізм з умовами можливості досвіду, а не просто з умовами апіорного пізнання, чим, до речі, переймалася традиційна метафізика. Для Канта таке пізнання є догматичним. Справа в тому, що апіорні умови пізнання окреслюють як те, що можливо, так і те, що неможливо в царині пізнання, тобто окреслюють умови неможливості пізнання певних аспектів сущого. А це для Канта є фундаментальним розрізненням, бо, наприклад, трансцендентальна естетика окреслює умови можливості досвіду, первина засада якого – апіорні форми простору і часу. Це означає, що інші форми споглядання для таких істот, як ми, є неможливими (містичне чи інтелектуальне споглядання тощо). Тож кілька доданих слів другого видання суттєво уточнюють позицію Канта, а не заплутують її.

Таким чином, ми, люди, є певним чином «організованими» істотами, і байдуже, хто саме брав участь у цій «організації» – природа, її еволюція, чи Бог, його акт тво-

¹¹ Зазначимо, що ця важлива теза «принаймні для нас, людей» (uns Menschen wenigstens) у першому виданні «Критики» відсутня. Там зазначено: «Але це, знову ж таки, можливо лише за умови певного впливу на душу» [Kant AA IV: 30/A19]. Як бачимо, про людину не йдеться. Тож за роки між першим і другим видання відбулось певне уточнення трансцендентальної позиції щодо чуттєвості. Можливо, це пов'язано з притаманною Канту інтелектуальною рухливістю, динамізмом, навіть під час роботи над однією працею.

ріння¹². Отже, завдяки нашій тілесній організації, саме такій, а не іншій чуттєвості, ми позбавлені можливості споглядати світ за допомогою якихось інших, довільно вибраних просторових «окулярів» і поза «стрілою часу»¹³.

Наш перцептивний апарат (у Канта це апіорні форми чуттєвого споглядання) не пристосований для якогось іншого сприйняття суцього. Для Канта простір і час є особливими надбаннями таких розумних істот, якими є ми, люди. Кант зазначав, що будь-яке знання, з яким ми маємо справу, зумовлюється матеріалом чуттєвого споглядання. Він «натякає», що чуттєве споглядання, його форми (простір і час) у певному сенсі відповідають нашим, людським можливостям відчувати певним чином (а не якимось інакше) вплив явищ і речей¹⁴. Цей «натяк» ватро розглядати як важливе уточнення німецьким філософом особливостей трансцендентальної природи чистого споглядання (*reine Anschauungen*). Завдяки чуттєвому спогляданню ми відчуваємо вплив речей самих по собі, але не пізнаємо їх – це принципове твердження Канта. До цього питання Кант звертався в багатьох своїх текстах, зокрема в одній нотатці він пише таке: «Ми не могли б пізнавати речі апіорі, якби суб'єктивна сила нашої уяви, тобто те, як вони постають перед нами, не була а ргіогі основою, за якої вони тільки й можуть постати перед нами саме так, а не інакше. Ми можемо пізнати речі такими, якими вони є самі по собі, лише через сприйняття... Якби простір і час були формами речей самих по собі, ми б пізнавали їх лише через сприйняття, тобто не як необхідні» [Kant XVIII: 667/6342]. Це відбувається тому, що чуттєве споглядання, яке є рецептивним, залежить від тих випадкових обставин, в яких опиняється суб'єкт сприйняття. Тому воно не продукує необхідні зв'язки між чуттєвим матеріалом, що сприймається як певна даність, «тут і тепер». Встановити необхідний зв'язок (надати синтезу правило) здатна лише активна, спонтанна дія категоріального синтезу розсуду. Окрім цього цей синтез спирається ще й на певні проміжні елементи, які знаходяться між рецептивним чуттєвим сприйняттям і спонтанністю категоріального синтезу розсуду.

Добре відомо, що для Канта функцію таких елементів виконують схеми (шість схем), аналогії, аксіоми і постулати досвіду. Вони – у край важливі структурні компоненти розсудкового синтезу чуттєвого матеріалу, оскільки поєднують чуттєве споглядання з абстрактною категоріальною формою. Це «проміжні ланцюжки» між

¹² Ці питання не є предметом теоретичних дискусій, а є прерогативою людського світогляду, тож недоречно їх обговорювати, сподіваючись на те, що добре вибудованими, логічними й несуперечливими аргументами вдасться переконати опонента.

¹³ Цікаво зазначити, що на суб'єктивних маркерах простору, а саме на розрізненні лівої і правої сторони, Кант наголошував ще у своїй невеличкій праці «Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume», що побачила світ у 1768 році. Саме з цими маркерами Кант пов'язував різні сторони простору, які не є конгруентними, при тому, що простір є єдиним, а це начебто вимагає, щоб усі відрізки, сторони простору були тотожними. Слід підкреслити важливість цієї проблеми для подальшого розвитку геометрії і космології. Парадоксальність часу і простору виявив відомий британський філософ Джон Елісон Мак-Тарт, який привернув увагу до тієї обставини, що і простір, і час для нас, людей, можливі завдяки певним суб'єктивним маркерам: для простору – вище/нижче, праворуч/ліворуч, для часу – раніше/пізніше. «Парадокс часу Мак-Тарта» мав, вочевидь, кантівське коріння [McTaggart 1908: 457-474]. Основна Мак-Тартова ідея полягала у визнанні первинними ознаками часу і простору суб'єктивних маркерів, що зумовлює залежність об'єктивних маркерів («стріли часу», топології) від суб'єктивних (раніше/пізніше, вище/нижче). Отже, висновок такий: час і простір не існують як самостійна реальність.

¹⁴ Тобто чуттєвість є рецептивною, залежною від того, що суб'єкт сприймає, споглядає.

рецептивністю чуттєвості й активністю категоріальної форми розсуду. До цього активно долучається також трансцендентальна сила виображення, яка уможливорює «фігуративний синтез», що є передумовою категоріального синтезу [Kant, AA III: 120/B152]. У першому виданні *KrV* Кант ретельно аналізує ще й такі елементи як синтез апрегензії (Apprehension) у спогляданні, синтез репродукції (Reproduktion) у виображенні та синтез рекогнізії (Rekognition) у концептах [Kant, AA IV: 77-83/A98-110]. Ці елементи на різних рівнях долучаються до синтезу чуттєвого матеріалу. У другому виданні Кант суттєво скоротив цей аналіз, висунувши на перший план категоріальний синтез розсуду, зберігаючи при цьому роль схем, аналогій і постулатів досвіду. Водночас у другому виданні трансцендентальна сила виображення, її елементи (апрегензія, репродукція та рекогнізія) підпорядковуються синтезу розсуду і втрачають свою базову концептуальну значущість¹⁵.

в) Чи можливі форми чуттєвості, відмінні від людських: інтелектуальний експеримент Канта

Чуттєве споглядання функціонує відповідно до конструктивних можливостей саме таких форм простору і часу, з якими маємо справу ми, люди, а не якісь інші істоти. Це свідчить про те, що саме земні умови є найближчими для нашого способу буття, нашого світу, що унеможливорює моделювання чуттєвого сприйняття, споглядання речей і подій світу на інших антропологічних засадах, тобто на засадах, які не передбачають можливості нашого тіла, нашої чуттєвості. Ми є матеріальні істоти, які з'явилися на Землі і, відповідно, наше існування цілком залежить від земних умов. Усе це засвідчує, що саме земні природні умови сформували тілесну конституцію людини, її чуттєвість, спроможність сприймати речі й події під певним кутом зору.

Тоді постає питання: чи не накладає це певні обмеження на трансцендентальну природу простору і часу, які слугують апріорними формами чуттєвості? Але ж, за Кантом, трансцендентальне не може мати ані психологічного, ані антропологічного змісту, і це принципова позиція німецького філософа, від якої він ніколи не відмовлявся попри всю його зацікавленість антропологічними і психологічними сюжетами (про що свідчать університетські курси з психології й антропології, які він викладав упродовж кількох десятиліть).

У певному сенсі Кант передбачав можливість якось інакше поглянути на «розумну істоту», яка, з одного боку, могла б конституювати емпіричне знання за допомогою апріорних категорійних структур розсуду, з іншого ж – мала б відмінні від людини форми чуттєвості. Кант вважав за можливе стверджувати, що «немає жодної потреби обмежувати спосіб споглядання в просторі і часі чуттєвістю людини» [Kant AA III: 72/B72]. Тож Кант припускав, що для інших розумних істот сприйняття світу вибудовується на якихось інших засадах (формах) чуттєвості: «Ми нічого не знаємо,

¹⁵ Тож не випадково, що для аналізу трансцендентальної сили виображення зазвичай користуються першим виданням. Покажемо є Мартин Гайдегер, який у своєму дослідженні «Кант і проблема метафізики» (1929) наголошує на Кантовому вченні про трансцендентальне виображення, яке, як відомо, відіграє вирішальну роль у його тлумаченні метафізики. Перше видання полюбляв Артур Шопенгавер. У притаманній йому різкій манері він зазначав, що другим виданням Кант власноруч спотворив свою безсмертну працю. Водночас Шопенгавер підкреслював видатне значення трансцендентальної естетики, вважаючи її справжнім філософським відкриттям. З останнім твердженням видатного песиміста важко не погодитись, водночас неприйнятною є різка, негативна оцінка другого видання *KrV*.

крім властивого нам способу їх сприймати, котрий, до того ж, не є необхідним для кожної істоти [jedem Wesen], хоча й належить кожній людині [jedem Menschen]» [Kant AA III: 65/A42/B59]. Можливо, такі форми сприйняття засновувались би на іншій топології і на іншій «стрілі часу», тобто на такій темпоральності, яка б якимось чином модифікувала звичне для людини розгортання часу від минулого до майбутнього з «короткою зупинкою» в сучасності.

Одночасно німецький філософ припускав й іншу ситуацію, а саме: «Можливо, будь-яка конечна мисляча істота [endliche denkende Wesen] мусить відповідати у цьому сенсі людині (хоча про це ми не можемо знати), але заради цієї універсальності вона саме тому не перестає бути чуттєвою, що вона є похідною (intuitus derivativus), а не первинною (intuitus originarius)» [Kant AA III: 72/A72/B72]. Таким чином, за Кантом, ми не маємо можливості знати достеменно про існування (або неіснування) якихось інших форм і модальностей чуттєвого споглядання світу, яке накладає відбиток на нашу подальшу «обробку» матеріалу споглядання вже на рівні розсуду, його структур та елементів. У цьому сенсі форми чуттєвого споглядання не можуть розглядатись як *первинні*, тобто такі, що не залежать від якихось емпіричних обставин (й антропологічних також), а є від них *похідними*. Характерно, що Кант висловлює це як певне припущення, бо, як підкреслює філософ, у нас не може бути щодо цього питання жодного достеменного знання.

Як бачимо, німецький філософ послідовно дотримувався думки, що, з одного боку, притаманні людській суб'єктивності форми чуттєвості не є обов'язковими для інших розумних істот. З іншого ж, цілком можливо, що людська чуттєвість, її форми відповідають природі кожної розумної істоти. І цей парадоксальний стан визначає людську суб'єктивність, її просторово-часову орієнтацію – це трансцендентально-апріорні простір і час, тобто загальні й необхідні форми споглядання. Кантові уточнення в другому виданні *KrV* дають деякі підстави стверджувати, що німецький мислитель уважав за можливе враховувати певні антропологічні складові. Ідеться про залежність форм простору і часу від тілесної організації, чуттєвості людини як цілком конкретного виду «живого, розумного суцього», конституція якого зумовлена земними природними умовами. Тож і «нормальне» функціонування цих форм чуттєвого споглядання також залежить від цих земних умов. І це на протигагу трансцендентальним структурам розсуду і розуму, морального імперативу, які, згідно з Кантом, про що він писав у багатьох своїх текстах, є приналежністю кожної розумної істоти, а не лише людини. У цьому варто вбачати принципову відмінність трансцендентальних форм чуттєвого споглядання від інших апріорних структур.

с) Чи спроможна скінченна розумна істота до інтелектуального споглядання

Крім того була ще одна модальність споглядання, яка цікавила Канта. Ідеться про так зване інтелектуальне споглядання, що з ним тісно пов'язане спекулятивне мислення, без якого неможливо уявити метафізичне пізнання. Для Канта спекулятивне мислення не здатне забезпечити достеменність метафізичного пізнання, і апеляція до інтелектуального споглядання не рятує метафізику від браку достеменності, оскільки інтелектуальне споглядання неможливе ані антропологічно, ані епістемологічно.

Антропологічна неспроможність інтелектуальної інтуїції впливає з того, що вона неможлива для будь-яких «скінчених розумних істот», що мають хоча б якусь

тілесну організацію, а відтак певну чуттєвість, що й уможливило рецепцію речей як явищ, а не речей самих по собі.

Епістемологічна неспроможність впливає з антропологічної, і фактично пов'язана з тим, що інтелектуальне споглядання є прерогативою нескінченної, Вічної істоти, або так званої «первісної істоти» (Кант використовує й такий концепт), що має унікальну здатність, якої людина як істота тілесна і скінчена позбавлена: в акті рецепції речей (тобто, в їхньому спогляданні) породжувати ці речі й одночасно пізнавати їх. Для такої Істоти, дійсно, епістемологічно було б цілком реальним мати абсолютне знання, уможливлене тим, що акт пізнання збігається з актом породження, творіння. Ця Істота в єдиному акті об'єднує творіння і пізнання, що вочевидь перевершує можливості скінчених істот, у нашому випадку людини, яка перманентно перебуває в подвійній залежності: від власної чуттєвої рецептивності й від категоріальної спонтанності розсуду. Саме тому *нечуттєве споглядання*, якщо уявити, що таке можливе, притаманне лише Першосутності (Urwesen) [Kant AA III: 72/B72].

Вища істота здатна творити і споглядати речі не просто як явища можливого досвіду (це спроможність людини), а як речі самі по собі. «Першосутність» споглядає речі в їхньому витоці, творінні, генезі, коли вони формуються у своїх сутнісних рисах. В одній з нотаток щодо цього питання Кант зазначає: «Пізнавати речі відповідно до того, якими вони є самі по собі (ноуменами), і взагалі апіорно, ми можемо настільки, наскільки ми творимо їх для себе» [Kant XVIII: 667/6342].

Варто підкреслити, що за часів Канта й пізніше не всі німецькі філософи поділяли таку безкомпромісну позицію щодо інтелектуального споглядання. У цьому зв'язку можна згадати Фіхте, що пов'язував інтелектуальне споглядання з конституванням «вищого», трансцендентального Я, до якого можна «дійти», полишаючи всі обмеження емпіричного Я (суто рецептивного утворення) і спираючись саме на інтелектуальне споглядання. Він писав: «Я називаю це споглядання самого себе, яке філософ повинен мати під час здійснення акту, через який для нього виникає Я, – підкреслює Фіхте, – інтелектуальним спогляданням. Це безпосереднє усвідомлення того, що я дію, і того, що я здійснюю: це те, завдяки чому я щось пізнаю, тому що я це продукую. Те, що існує така здатність інтелектуального споглядання, не можна продемонструвати за допомогою понять, як і те, що таке це [інтелектуальне споглядання], не можна розвинути з понять» [Fichte 1971: 463].

Великим прихильником такого споглядання був Фридрих Шеллінг, надаючи йому вирішального значення не лише в мистецтві, а й у філософії. Для нього інтелектуальне споглядання виконувало роль універсального органону пізнання. Про це Шеллінг писав у багатьох працях, – з особливим натхненням – у «Системі трансцендентального ідеалізму», де зокрема констатував: «Інтелектуальне споглядання є органом будь-якого трансцендентального мислення [Die intellektuelle Anschauung ist das Organ alles transzendentalen Denken]. Адже трансцендентальне мислення займається саме тим, щоб через свободу зробити об'єктом те, що інакше не є об'єктом; воно передбачає здатність виробляти і споглядати певні акти розуму одночасно, так що виробництво об'єкта і саме споглядання є абсолютно єдиним; саме ця спроможність є спроможністю інтелектуального споглядання. Тому трансцендентальне філософування має постійно супроводжуватись інтелектуальним спогляданням» [Schelling 1907: 43].

Для Канта всі ці панегірики інтелектуальному спогляданню не мали переконливої сили, оскільки його трансцендентальна позиція полягала в тому, що людина не

має у своєму розпорядженні такої радикальної інтелектуальної спроможності, яка би поєднувала розсудковий синтез з особливим, не чуттєвим, спогляданням. Для Канта така спроможність потребує зовсім іншої тілесної й ментальної організації, тобто іншої антропології, описати і зрозуміти яку ми не здатні, принаймні всі такі описи мали б цілком фантастичний вигляд.

d) Ремарка щодо споглядального розсуду та спонтанного споглядання

Існує проблема, пов'язана з чуттєвим спогляданням, точніше – з тим уточненням, якого зазнала трансцендентальна естетика в «Критиці сили судження» (§§74-78). У зазначених параграфах розгортаються Кантові міркування про те, чи можливо для розсуду пізнати не загальне, а особливе. Ідеться про ті риси речей, що не підводяться під загальне правило, на основі якого відбувається категоріальний синтез чуттєвого матеріалу, що й перетворює, зрештою, цей матеріал на явище, тобто на те, що ми пізнаємо. У цьому контексті Кант акцентує увагу на тих явищах, які, з одного боку, є чуттєвими, а з іншого – такими, що для них важко підібрати якийсь загальне правило пізнання (тобто їхнє пізнання не підпадає під правила розсуду).

Звісно про такий клас явищ ідеться в тій частині «Критики сили судження», де філософ аналізує мистецькі явища. У цій сфері, дійсно, ми займаємося рефлексивним пошуком підстав, правил, які б уможливили якийсь судження про те, що ми споглядаємо, коли намагаємося збагнути мистецькі речі. Особливо коли йдеться про геніальні творіння, які найбільше нас вражають саме тим, що не підпадають під якийсь попередньо встановлені правила, критерії, якийсь канон. Але Кант говорить про дещо інше – про споглядальний розсуд і спонтанне споглядання. Про ці дивовижні концептуальні утворення він пише не в першій – естетичній – частині трактату, а в другій, де аналізуються трансцендентальні умови пізнання органічних структур і де потрібно формувати особливі телеологічні судження. Стосовно можливої видозміни функцій розсуду і споглядання Кант пише: «Але оскільки пізнання також передбачає споглядання, а спроможність до повної спонтанності споглядання сприйняття [völligen Spontaneität der Anschauung] була б спроможністю до пізнання, відмінного від чуттєвості й цілком незалежного від неї, а отже була б розсудом у найзагальнішому сенсі, то можна також мислити інтуїтивний розсуд (негативно, а саме – просто як недискурсивний), який не переходить від загального до особливого й далі, до індивідуального (через поняття), і для якого немає того випадкового збігу узгодженості природи та її продуктів за певними законами розсуду, який так ускладнює для нашого розсуду зведення її багатоманітності до єдності пізнання; операція, яку наш розсуд може здійснити лише через відповідність властивостей природи нашій спроможності до понять, що є вельми випадковим, але якої споглядальний розсуд [Anschauender Verstand] не потребує» [Kant AAV: 406-407]. Щоб це стало можливим, розсуд і споглядання повинні певним чином трансформуватись: розсуд мусять отримати деяку додаткову спроможність, що має чуттєві конотації (бо споглядання усе ж є чуттєвим, чи може йдеться вже про якийсь інше споглядання), у той час як споглядання повинно перейняти дещо від інтелектуальної активності – спонтанність – і водночас дещо – свою чуттєву природу – або втратити, або модифікувати.

Це міркування викликає деякий подив з огляду на ті тверді настанови, з якими ми стикаємося в *KrV*, де чуттєвість рецептивна, а розсуд спонтанний і дискурсивний. На цьому принциповому розрізненні вибудовується архітектура як трансцендентальної естетики, так і трансцендентальної аналітики – центральних частин *KrV*. То чому

Кант вирішив дещо трансформувати вчення про взаємодію розсуду і чуттєвості, доповнивши кожну з цих «суб'єктивних сил» її протилежністю: розсуд – чуттєвістю, а чуттєвість – розсудковістю?¹⁶ Цілком очевидно, що споглядальний розсуд потребує ґрунтовнішого пояснення з опертям як на «Критику сили судження», так і на інші тексти (зокрема, нотатки) задля з'ясування концептуального потенціалу цього поняття.

3. Чи є трансцендентальні простір і час засадничими для наук про природу: декілька спостережень щодо «Метафізичних засад природознавства»

Кант уважав, що будь-яке теоретичне пізнання, яке спирається на абстрактну силу мислення, мусить прямо чи опосередковано мати стосунок до чуттєвого споглядання. Про це Кант писав у багатьох працях, нотатках і лекціях. Зокрема, у *KrV* німецький філософ зазначає: «Будь-яке мислення, чи то безпосередньо [directe], чи то опосередковано [indirecte], за допомогою певних характеристик у кінцевому підсумку повинно посилатися на споглядання [Anschauungen], а отже, у нашому випадку, на чуттєвість [Sinnlichkeit], тому що жоден предмет не може бути даний нам у інший спосіб» [Kant AA III: 49/A19/B33].

У цьому зв'язку доречно згадати Кантове визначення фізики як науки, що спирається на емпіричний досвід – спостереження та експеримент. Таке розуміння фізики зустрічаємо в багатьох місцях його трактатів, нотаток і *Opus Postumum*. Зокрема, щодо фізики Кант зазначає: «Як узагалі можлива наука про досвід (фізика)?» [Kant AA XXII: 331]. Отже, як предметну сферу фізики Кант висуває на перший план досвід, а не математичні конструкції, необхідність яких він чудово розумів. Проте для нього цілком очевидно, що не математика визначає сутність фізики, сферу й методи її дослідження, а саме досвід, його рівні та форми. Тому фізика досліджує природу шляхом спостереження й експериментів над матеріальними силами, рухом елементів у просторі і часі (звісно, у Кантовому сенсі, тобто у суб'єктивному просторі і часі), спираючись на певні принципи, аксіоми досвіду й категорії розсуду. Однією з засад об'єктивності синтезу досвіду є синтетичні судження а рїорї у сфері науки про природу – фізики. На той час це була єдино можлива наука (поряд із математикою), що відповідала тогочасним критеріям наукового дослідження, тим паче статусові теорії.

Щодо співвідношення трансцендентального й науково-емпіричного рівня пізнання природи показовою є праця «Метафізичні засади природознавства» (*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft* – далі *MN*), яка вийшла через чотири роки після *KrV* і в якій Кант досліджує ті трансцендентальні передумови, що уможливають природничі науки, зокрема фізику.

Кант використовує традиційну назву «метафізика», проте треба зважати на те, що в зазначеній праці цей концепт, як і в інших працях критичного періоду, «напов-

¹⁶ Щоправда Кант не забуває зауважити, що такий специфічний розсуд та споглядання не характерні для людей, а, скоріш за все, їх треба розглядати гіпотетично, як у *KrV* розглядалися інші види споглядання (інтелектуальне, ноуменальне) з наміром зіставити чуттєве споглядання, притаманне нам, людям, з іншими модальностями споглядання, щоб переконатись у тому, що саме завдяки чуттєвому спогляданню відбувається розрізнення речей як явищ і речей самих по собі [Kant AAV: 406]. Кант моделює незвичний для нас розсуд, націлений на пізнання речей, які визначаються не механічними, а телеологічними причинами.

нився» трансцендентальним змістом. Тому тут, як і в нотатках і лекціях, а також у незавершеному манускрипті «Opus Postumum», ідеться про *трансцендентальні принципи науки про природу*, а не про *метафізику природи*. Відомо, що такими метафізичними пошуками займалися автори пізніших натурфілософських систем, особливо не переймаючись відповідністю такої метафізики умовам досвіду, принципам і схемам його конституювання, що для Канта було найважливішою проблемою.

Нагадаємо, що за часів Канта такі метафізичні засади природи унаочнювались у загальній космології (*Cosmologia generalis*), яка виконувала роль вагомій частини спеціальної метафізики вольфганського гатунку¹⁷. Цю дисципліну не слід плутати з фізикою чи астрономією, які досить динамічно розвивались у XVIII ст. Відомо, що Кант доклав значних зусиль у царині наукової астрономії, висунувши космогонічну гіпотезу на основі механіки Ньютона. У той час загальна космологія штовхала філософів на шлях спекулятивних розмислів про світ як ціле, довільно розглядаючи наукові знання про природу. Вольф навіть уважав, що ця космологія встановлює трансцендентальні визначення світу, тобто необхідні з онтологічного й космологічного боку параметри завершеного, «повного», єдиного суцього, що об'єднує різні елементи в певну цілісність – світ чи всесвіт (*Mundi seu Universi*)¹⁸. Зауважимо, що головною ціллю Вольфа та представників його школи було дотримання вимог системності, побудова завершеної системи, до складу якої повинні увійти всі науки – і філософські, і природничі, і математичні¹⁹.

Варто пам'ятати, що в певному сенсі Кант дотримувався вольфганських принципів побудови системи, про це свідчить останній розділ *KrV* («Die Architectonik der reinen Vernunft»), де сформульовано основні вимоги до системної побудови філософського знання на противагу принципу рапсодії (*Rhapsodie*), коли ми вільно імпровізуємо зі знаннями [Кант AA III: 538/A 832/B 860]. Канту вочевидь не до вподоби така рапсодія, його надихає системність знання, строга архітектоніка філософування. Тож у своїх дослідженнях критичного періоду він рухався від перших засад пізнання (*KrV*) до застосування їх в інших частинах системи – у *MN*, а також у «Метафізиці звичай» (1798). Треба зауважити, що *MN* принципово відрізняється від природничо-наукових праць, написаних Кантом у докритичний період. Вочевидь цей трактат не міг побачити світ без *KrV*. Водночас *MN* треба розглядати як необхідну частину системи трансцендентальної філософії. Отож ця праця повинна

¹⁷ Лекції з космології як частину метафізики Кант читав тривалий час. Свідченням цього є студентські конспекти цих лекцій [див.: Кант XXVIII: 195-215; XXIX: 848-875].

¹⁸ Вольф виділяє два різновиди космології, кожна з яких є наукою (що Кант, як відомо, підважив у своїх антиноміях) – загальна та експериментальна космологія. Загальна космологія відштовхується від принципів логіки й онтології, викладених у попередніх частинах системи, а експериментальна космологія до цього додає ще й певним чином препаровані фізичні знання. Щоправда, ці знання виконують роль матеріалу для метафізичних висновків, тож у космології наукові знання постають як підпорядкований момент космологічної доктрини [Wolff 1736: §5-8]. Тому експериментальна космологія не обґрунтовує загальну, а є її підпорядкованою частиною. І ця космологія в усіх своїх частинах мусить відповідати принципам побудови метафізичної доктрини як ієрархічної системи – від онтології до раціонального богослов'я, де космологія посідає «серединне» місце.

¹⁹ У Вольфа є навіть невеличка розвідка про системний і несистемний розум, де викладені принципи побудови систематичного знання, проведена демаркація між системними і несистемними знаннями. Системне знання викладене й обґрунтоване згідно з принципами. Такого розуміння дотримувався й Кант.

відповісти на трансцендентальне питання – як можлива природнича наука, точніше – ньютонівська фізика? У загальному плані ця відповідь міститься у *KrV* у трансцендентальній логіці. Але Канту треба було продемонструвати можливості трансцендентального методу в його застосуванні до фізики, її принципів, виявити точки дотику фізики Ньютона з трансцендентальними принципами пізнання, зокрема з концепцією абсолютного й відносного простору і часу британського вченого. І для цього треба було звернутися до методологічного потенціалу ще однієї частини *KrV* – трансцендентальної естетики.

Грунтовний аналіз *MN*, усіх її розділів і основних концептів здійснив сучасний американський філософ Майкл Фрідман [Friedman 2013]. Він акцентує увагу на майстерному застосуванні Кантом трансцендентального методу для дослідження базових частин ньютонівської фізики, а саме: руху матерії в просторі (форономія); руху під впливом притягання та виштовхування, тобто гравітаційної сили (динаміка); руху під дією кінетичної сили (механіка); руху як предмета досвіду (феноменологія). Прикметно, що ці частини метафізичних засад природознавства корелюють як із трансцендентальною естетикою, так і з категоріальною структурою розсуду, зокрема з таблицею категорій (кількості, якості, відношення й модальності). Кант демонструє застосування принципів чистого розсуду, що уможлиблюють синтетичні судження аргіогі, до трансцендентального обґрунтування природознавства.

Тому не дивно, що ці принципи – аксіоми споглядання, антиципація сприйняття, аналогії досвіду та постулати емпіричного мислення – виконують свою функцію на різних рівнях аналізу засад, які уможлиблюють емпіричне, досвідне пізнання природи. Кожен із цих принципів синтезу на власний кшталт поєднує категорії з просторово-часовими умовами конституювання знання про природу. Наприклад, три закони механіки ґрунтуються на трьох аналогіях досвіду, які, як відомо, увіразняються в трьох часових модальностях – постійність, послідовність та одночасність. Тож трансцендентальним підмурком механіки є аподиктичний досвід, що розгортається в суб'єктивному часі. Саме ці часові маркери уможлиблюють дослідження фізичних тіл під дією зовнішніх причин. Не менш важливою обставиною такого дослідження є застосування трансцендентального принципу каузальності як засади для пояснення руху фізичних тіл. Таким чином Кант демонструє дієвість трансцендентального підходу до аналізу умов можливості фізики як природничої науки²⁰.

В останні роки життя Кант нарікав на незавершеність своєї системи, адже йому не вдалося, згідно з його методологічними настановами, до кінця з'ясувати *іманентний перехід* (*Übergang*) від метафізики (у сенсі трансцендентального вчення про засади природознавства, тобто від *KrV* і трактату *MN*) до фізики як науки, що спирається на чуттєве споглядання, досвід²¹. Прикметно, що цей перехід Кант замислював

²⁰ Досить вагомим дослідженням трансцендентальних засад простору і часу у фізиці є монографія Інгеборга Штромаєра [Strohmeier 1980], в якій переконливо показано дієвість Кантового трансценденталізму в обґрунтуванні релятивістської фізики, її топології.

²¹ Кант убачав у цій незавершеності прогалину, заповнити яку вимагав, до речі, вишкіл, який він пройшов, навчаючись в університеті й опановуючи науки та філософію за підручниками й лекціями вольфганців. Відомо, що вольфганство тривалий час було заборонене. Але з початку 1740-х років ця раціоналістична система отримала в Кенігсберзькому університеті (Albertus-Universität Königsberg) офіційний статус як наукова і філософська доктрина, обов'язкова для викладання в університетах Пруссії. Саме в цей час Кант навчався в Кенігсберзькому університеті, про що не варто забувати, коли йдеться про ті інтелектуальні констеляції, що сформуливали Канта і яким пізніше він кинув виклик, не відмовляючись від певних методичних наста-

також у трансцендентальному річищі. Тобто доктрина «переходу» повинна відповідати критеріям трансцендентального філософування, водночас будучи «наближеною» до фізики. А це передбачає дотримання методологічної вимоги: будь-які роздуми про наукове пізнання природи мусять відповідати умовам *можливого досвіду*, передовсім – суб'єктивним формам чуттєвого споглядання. Тобто – простору і часу, які, як відомо, відповідають вимогам Евклідової геометрії, а не якоїсь іншої, штучно створеної топології.

Таким чином, Кантова трансцендентальна естетика не лише уможлиблює наукове пізнання, а й накладає на нього певні обмеження. Останні вимагають від будь-яких концептуальних побудов і складних технічних спостережень певної *співмірності* з умовами можливості нашого, людського досвіду, який суттєво залежить від притаманної нам, людям, топології – евклідового простору й лінійного часу («стріли часу»). Ця «співмірність» свідчить про пріоритетне значення, якого набуває для наукового пізнання природи досвід, що формується на основі суб'єктивного простору і часу. При цьому будь-які штучні теоретичні конструкції, моделі виконують роль допоміжних інструментів у науковому пізнанні, а не валідного знання про природу.

Висновки

1. Кантове вчення про простір і час зазнало певної концептуальної еволюції в другому виданні *KrV*, де німецький філософ дещо корегує трансцендентальні засади цього вчення долучаючи до тексту трактату ремарку, що уможлиблює залежність форм чуттєвого споглядання – простору і часу – від людини з її особливостями. Крім того в нашій статті привертається увага до Кантового припущення щодо можливого існування інших скінчених розумних істот з іншою топологією, з іншими, відмінними від людських, формами чуттєвого споглядання.

2. Наголошується на тому, що такий підхід передбачає зміщення уваги від трансцендентального до антропологічного розгляду «чистих» форм споглядання, з'ясування їх залежності від тілесної організації суб'єкта. Адже це відкриває можливості пізнання світу явищ, а також окреслює межі пізнання, принаймні для людини.

3. Тож обмеження, які Кант виявив у спроможності чуттєвого споглядання, залежність останнього як від трансцендентальних (апріорних), так і від антропологічних чинників, яка відбивається на формах простору і часу, унеможлиблюють як номуенальне, так і інтелектуальне споглядання речей самих по собі, водночас окреслюючи умови можливості емпіричного досвіду.

4. Кантова праця *MN* є прикладом застосування трансцендентального методу, зокрема трансцендентальної естетики, до обґрунтування тогочасного природознавства. Кант переконливо продемонстрував, яким чином «працюють» трансцендентальні принципи: вони уможлиблюють встановлення певної співмірності між знанням про природу і трансцендентальними умовами можливості досвіду.

нов вольфіанства. Завершеність знання, його повнота, системність були саме такими базовими настановами. До цього питання Кант знову звертається в рукописі «Opus Postumum». Це ґрунтовно аналізує сучасний німецький дослідник Файт Юстус Рольман [Rollmann 2015].

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ / REFERENCES

- Aquila, R. (1994). The Holistic Character of Kantian Intuition. In P. Parrini (Ed.), *Kant and Contemporary Epistemology* (pp. 309-329). Boston: Kluwer. https://doi.org/10.1007/978-94-011-0834-8_17
- Beck, M. (2023). *Konstruktion und Entäußerung Bildlogik und anschauliches Denken bei Kant und Hegel*. Hamburg: Meiner. <https://doi.org/10.28937/978-3-7873-4030-9>
- Brandt, R. (1998). Transzendente Ästhetik, §§1-3 (A19/B33-A30/B45). In G. Mohr & M. Willaschek (Hrsg.), *Immanuel Kant: Kritik der reinen Vernunft* (S. 81-106). Berlin: Akademie Verlag. <https://doi.org/10.1524/9783050050386.81>
- Brewer, K. (2022). Kant's Theory of the Intuitive Intellect. *History of Philosophy Quarterly*, 39(2), 163-182. <https://doi.org/10.5406/21521026.39.2.05>
- Chiba, K. (2012). *Kants Ontologie der raumzeitlichen Wirklichkeit Versuch einer anti-realistischen Interpretation der Kritik der reinen Vernunft*. Berlin, & Boston: de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110280791>
- Falkenstein, L. (1995). *Kant's Intuitionism: A Commentary on the Transcendental Aesthetic*. Toronto: University of Toronto Press.
- Fichte, J. G. (1971). Zweite Einleitung in die Wissenschaftlehre. In I. Hermann (Hrsg.), *Johann Gottlieb Fichtes sämtliche Werke* (Bd. 1, SS. 451-517). Berlin: de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110881837.xxxi>
- Friedman, M. (2012). Kant on Geometry and Spatial Intuition. *Synthese*, 186, 231-255. <https://doi.org/10.1007/s11229-012-0066-2>
- Friedman, M. (2013). *Kant's Construction of Nature: A Reading of the Metaphysical Foundations of Natural Science*. Cambridge: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139014083>
- Haag, J. (2007). *Erfahrung und Gegenstand Das Verhältnis von Sinnlichkeit und Verstand*. Frankfurt am Main: Klostermann. <https://doi.org/10.5771/9783465135258>
- Hanna, R. (2005). Kant and Nonconceptual Content. *European Journal of Philosophy*, 13(2), 247-290. <https://doi.org/10.1111/j.0966-8373.2005.00229.x>
- Herbart, J. Fr. (1993). *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. Textkritisch revidierte Ausgabe mit einer Einleitung herausgegeben von Wolfbart Henckmann*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Hintikka, J. (1984). Kant's Transcendental Method and His Theory of Mathematics. *Topoi*, 3(2), 99-108. <https://doi.org/10.1007/BF00149782>
- Kant, I. (1900 sqq). *Gesammelte Schriften* (Bd. I-XXIX). (Preussische Akademie der Wissenschaften, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Hrsg.). Berlin: Reimer, & de Gruyter.
- McTaggart, J. E. (1908). The Unreality of Time. *Mind*, 17(4), 457-474. <https://doi.org/10.1093/mind/XVII.4.457>
- Meer, R. (2022). Die Raum- und Zeitlehre Alois Riehls im Kontext realistischer Interpretationen von Kants transzendentelem Idealismus. *Kant-Studien*, 113(3), 459-486. <https://doi.org/10.1515/kant-2021-0031>
- Merritt, M. (2010). Kant on the Transcendental Deduction of Space and Time: An Essay on the Philosophical Resources of the Transcendental Aesthetic. *Kantian Review*, 14(2), 1-37. <https://doi.org/10.1017/S136941540000145X>
- Rosefeldt, T. (2007). Dinge an sich und sekundäre Qualitäten. In J. Stolzenberg (ed.), *Kant in der Gegenwart* (SS. 167-209). Berlin, & New York: de Gruyter.
- Posy, C., & Rechter, O. (Eds.). (2020). *Kant's Philosophy of Mathematics. Vol.1: The Critical Philosophy and Its Roots*. Cambridge: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/9781107337596>
- Rohs, P. (1975). Auflösung eines Einwandes gegen Kants transzendente Ästhetik. *Kant-Studien*, 66(1-4), 291-296. <https://doi.org/10.1515/kant-1975-0151>

- Riehl, A. (1908). *Der philosophische Kriticismus. Geschichte und System. Erster Band. Geschichte des Philosophischen Kriticismus*. Leipzig: Engelmann.
- Strawson, P. F. (1993). *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's "Critique of Pure Reason"*. London: Methuen.
- Strawson, P. F. (2000). The Problem of Realism and the A Priori. In P. F. Strawson, *Entity and Identity and Other Essays* (pp. 244-251). Oxford: Clarendon Press. <https://doi.org/10.1093/0198250150.003.0015>
- Strawson, P. F. (2011). Sensibility, Understanding, and the Doctrine of Synthesis. In P. F. Strawson, *Philosophical Writings* (pp. 158-166). New York: Oxford UP. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199587292.003.0014>
- Strohmeier, I. (1980). *Transzendentalphilosophische und physikalische Raum-Zeit-Lehre: eine Untersuchung zu Kants Begründung des Erfahrungswissens mit Berücksichtigung der speziellen Relativitätstheorie*. Mannheim: Bibliographisches Institut.
- Smyth, D. (2024). *Intuition in Kant. The Boundlessness of Sense*. Cambridge: Cambridge UP. <https://doi.org/10.1017/9781009330305>
- Schelling, Fr. W. J. (1907). System des transzendentalen Idealismus. *Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling: Werke. Auswahl in drei Bänden* (Bd. 2, S. 2-308). Leipzig: Eckardt.
- Schmucker, J. (1976). Was entzündete in Kant das große Licht von 1769? *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 58(4): 393-434.
- Vaihinger, H. (1892). *Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft* (Bd. 2). Stuttgart, Berlin, & Leipzig: Union Deutsche Verlagsgesellschaft.
- Willaschek, M. (1997). Der transzendente Idealismus und die Idealität von Raum und Zeit. Eine «lückenlose» Interpretation von Kants Beweis in der «Transzendentalen Ästhetik». *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 51(4), 537-564.

Одержано / Received 08.06.2024

Victor Kozlovskiy

Kant's Doctrine of Sensibility, Space and Time: Transcendental, Anthropological and Natural Science Connotations

The author examines Kant's transcendental doctrine of space and time in order to find out possible anthropological connotations of the German philosopher's topology. The analysis allows us to draw the following conclusions: 1) the anthropological features of space and time significantly correct the transcendental understanding of space and time as forms of sensual intuition; 2) the anthropological connotations of the forms of space and time make it impossible to have both noumenal, intellectual intuition of things and intuition based on a different topology, on configurations of the world that are different from those familiar to humans; 3) Kant's achievement is his work «Metaphysical Foundations of Natural Science» (1786), which demonstrates the effectiveness of the transcendental method, in particular transcendental aesthetics, in substantiating the natural sciences (physics) of the time, which made it possible to prove the close connection of the natural sciences with the transcendental conditions of experience.

Віктор Козловський

Кантове вчення про чуттєвість, простір і час: трансцендентальні, антропологічні та природничо-наукові конотації

Автор досліджує трансцендентальне вчення Канта про простір і час, щоб з'ясувати можливі антропологічні конотації топології німецького філософа. Здійснений аналіз дозволяє зробити такі висновки: 1) антропологічні особливості простору і часу суттєво корегують трансцендентальне розуміння простору і часу як форм чуттєвого споглядання; 2) антропологічні конотації форм простору і часу унеможливають як ноуменальне, інтелектуальне споглядання речей, так і споглядання, базоване на іншій топології, на відмінних від звичних для людини конфігурацій світу; 3) Кантовим досягненням є праця «Метафізичні засади природознавства» (1786), де продемонстровано дієвість трансцендентального методу, зокрема трансцендентальної естетики, для обґрунтування тогочасного природознавства (фізики), що дало змогу довести тісний зв'язок наук про природу з трансцендентальними умовами досвіду.

Viktor Kozlovskiy, PhD, Associate Professor, Department of Philosophy and Religious Studies, National University of Kyiv-Mohyla Academy.

Віктор Козловський, кандидат філософських наук, доцент кафедри філософії та релігієзнавства НаУКМА.

e-mail: vicn0298@gmail.com
