

МЕТАФІЗИКА І ПСИХОЛОГІЯ ІМАНУЇЛА КАНТА: ВИТОКИ ТА РЕЦЕПЦІЇ

Автор досліджує Кантову інтерпретацію метафізики Вольфа та розглядає критичні аргументи філософа щодо спекулятивного методу традиційної («шкільної») німецької метафізики. На основі аналізу рецепції метафізики І. Канта в ХХ ст. висуває тезу про зв'язок її принципів із формулюванням концепції психології та антропології.

Імануїл Кант розпочав свою педагогічну діяльність як викладач усіх дисциплін, що входили до складу метафізики, і впродовж тривалого часу його розуміння її загальної структури, принципів і змісту мало чим відрізнялося від загальноприйнятого для більшості викладачів німецьких протестантських університетів [1]. Ця залежність від «шкільної» вольфівської філософії була зумовлена, зокрема, її дидактичними перевагами. В *alma mater* І. Канта, університеті «Альбертини» (Кенігсберзькому університеті), філософські та богословські дисципліни викладали на засадах «системи Вольфа», запровадженої тут у 1730-х рр. зусиллями відомого протестантського проповідника, професора теології Ф. Шульца. Кант виявився сумлінним студентом.

Його пошуки власних інтелектуальних шляхів збіглися в часі з найцікавішими тогочасними дебатами (в рамках школи Х. Вольфа і поза її межами) щодо природи і змісту основних концептів філософії та логіки, їхнього зв'язку із природознавством, метафізикою, етикою і психологією. Як зазначає сучасна американська дослідниця К. Серк-Гансен, «ранній Кант» (у 1740–1750-х рр.) надавав виняткового значення пошукам відповідей на три взаємопов'язані питання: «(I) Які основні засади природної філософії мають математичну чи метафізичну природу? (II) Яким має бути метод філософії? (III) Який статус аристотелівських категорій і чи належать вони до сфери логіки або метафізики?» [2, 11]. Не дивно, що для Канта образ філософії та метафізики впродовж тривалого часу значною мірою залежав від інтелектуальної «оптики» Вольфа та його школи. Ситуація почала змінюватися лише під впливом скептичного філософування Д. Г'юма, із працями якого він познайомився вже значно пізніше. Тож можна стверджувати (разом з Е. А. Жильсоном), що попри радикальність критичного філософування стосовно своїх найближчих попередників (особливо представників школи Ляйбніца – Вольфа), Кант так і не здолав її концептуального «карка-

су», переконаності у винятковій значущості метафізичної проблематики. Це засвідчує навіть пізній його праця «Про успіхи метафізики після Ляйбніца і Вольфа...» (1791), де критична налаштованість до «шкільної» метафізики не затуляє «критичної залежності» від її традиції, проблематики, концептуальної мови: «Метафізика, – стверджував він, – це дух філософії... Вона очищує наші прості концепти, і тим самим надає нам спроможність розуміти всі науки. Відтак вона є найважливішою культурою людського розуму» [3, 940].

Кантівська трансцендентальна філософія постала через потужне внутрішнє переосмислення метафізики Вольфа. Власне, це була критика в межах школи, а не з позицій принципово іншої філософської традиції. Жодна з нових ідей, поширених у тогочасному німецькому інтелектуальному середовищі, не відіграла якоїсь *виняткової ролі* у критичному переосмисленні Кантом концептуальних засад і здобутків «шкільної» філософії. На цю обставину звернув увагу фундатор «нового критицизму» А. Ріль: «У передісторії кантівського критицизму, – зауважував він, – філософія Вольфа повинна отримати більш вагоме місце, ніж вважають зазвичай. У жодному разі Кант не ставиться до Вольфа виключно критично... Потужний вплив Вольфа та його школи поширювався на всі періоди філософського розвитку Канта... Кант завжди зберігав строге поняття філософії як системи чистого пізнання на засадах розуму... Уявлення про Канта як противника вольфівської шкільної філософії потребує перегляду» [4, 162].

Шанобливе ставлення до вольфівського раціоналізму вирізняло Канта не тільки на початковому етапі його інтелектуального зростання, а й згодом, коли розробляли засади критичної філософії. Недарма питання про роль інтелектуального середовища, у якому відбувалося становлення Кантового вчення, його основних ідей і принципів, дедалі частіше стають предметом дослідження багатьох сучасних кантознавців

(Г. Патон, Г. Енгфер, Г. Влешауер, Н. Гінський, М. Лосонський та ін.). Як твердить, приміром, М. Лосонський, мислитель завжди відчував залежність від Вольфової тематизації основних проблем філософії: «Звичайно, більшу частину філософії Канта можна позначити як реакцію на філософію Вольфа. Слід визнати слухність думки про те, що потужний розум Канта з максимальною силою й від самого початку переосмислює філософію Ляйбніца, але в інтерпретації саме Вольфа» [5, 195].

Натомість відомий американський фахівець Г. Патон вважає, що Кантова філософія виявила лише позірну залежність від вольфівської школи. На етапі критичного переосмислення Кантом основних засад свого філософування останній було відмовлено у «праві на істинність». Це з необхідністю штовхало до деструкції її «основ і, так би мовити, до її внутрішнього занепаду» [6, 73]. Хоча, звісно, не слід спрощувати ситуацію – Кант відчував також зовнішні поштовхи (особливо з боку Д. Г'юма) до розробки системи критичних аргументів на адресу «шкільної» догматичної філософії.

Як свідчать пізніші лекції Канта, а також зміни до навчальних програм, запроваджені ним із середини 1760-х рр., його критичне ставлення до «шкільної» німецької метафізики, особливо до її спекулятивного методу, поступово й неухильно зростає. Він, як і на початку наукової та філософської діяльності, зовсім не заперечує метафізику, не позбавляє її статусу важливої царини людського пізнання. Зокрема, у лекціях, прочитаних у 1794–1795 навчальному році, цілком позитивно оцінює структуру метафізики, репрезентовану школою Вольфа, і пов'язує її зі своєю критичною філософією: «Метафізика – загальна система чистої філософії, і вона відрізняється від усіх емпіричних пізнань, а також відокремлена від чистої математики. Це суто розумове пізнання концептів мислення» [3, 945]. Уточнюючи своє розуміння її сфери й завдань, Кант зазначає: «Метафізика, або ж чисте раціональне пізнання, поділяється на дві головні секції: I. Трансцендентальна, або та частина метафізики, яка демонструє базові концепти, що розкриваються як апіорні об'єкти, котрі можуть бути дані: це система метафізичного пізнання, що має назву онтології та ґрунтується на розгляді засад, згідно з якими всі прості концепти містяться в ньому (*метафізичному пізнанні*. – В.К.), наприклад, величина, якість, причина, наслідок та ін.; II. Власне метафізика, – таку назву застосовують безпосередньо до предметів: вони (А) всі чутеві, відтак (1) система має стосунок до внутрішнього відчуття або душі. Наразі головною доктриною душі є раціональна психологія (*psychologia rationalis*); (2) чи предметів зовніш-

нього відчуття, тобто доктрини тіла – раціональна фізика (*physica rationalis*); (В) або це предмети тільки розуму, тобто ідеї (*ideae*) чи звичайні концепти розсудку = пізнання, предмети якого не можуть бути дані. Вони є об'єктами умоглядного пізнання і репрезентовані 1) раціональною космологією (*cosmologia rationalis*), чи космологією чистого розуму; і 2) раціональною чи природною теологією (*theologia rationalis vel naturalis*)» [3, 956]. Кант зазначає, що попри недолугість догматичної метафізики, вона все ще має силу як певна *проблемна сфера* людського розуму. Він твердо переконаний, що питання, які постають у цій сфері, потребують нагального вирішення, здійсненого лише тоді, коли ми усвідомимо *неможливість* віднаходження відповідей на метафізичні питання за умов нашої апеляції до спекулятивного методу, основною ознакою якого є найбільш неприйнятне для Канта – послідовне забуття людського досвіду. Спекулятивний метод як алгоритм чистого розуму приносить будь-якому філософу, що спирається на цей спосіб пізнання, вельми сумні дари – некритичне сприйняття результатів пізнання, отриманих за допомогою цього методу, як істинного знання про «вищі», доконечні сутності світу, душі та Бога.

Кантівська позиція стосовно метафізики значною мірою залежала від розуміння мети філософування та розв'язання питань щодо способу самоусвідомлення філософії (і метафізики як її частини) за доби переможного поступу наукового розуму, значущості метафізики в епоху втрати людством чітких релігійних орієнтирів, зростання скептичних настроїв (згадаймо філософію Д. Г'юма) або ж навіть атеїстичних уподобань (у дусі П. Гольбаха). Кант добре відчував новий для традиційної метафізики контекст, спричинений новаторськими дослідженнями Д. Г'юма і його власними критичними студіями. Як свідчать тексти Кантових лекцій, найважливішим для нього було визначення місця і значення теологічного розмислу в загальній структурі метафізики: «Метафізика містить у собі: 1) антропологію; 2) фізику; 3) онтологію (і це найголовніше); 4) походження всіх речей: Бог і світ. Таким чином, теологія – остання засада реального. І це найвища метафізика, бо вона розглядає реальні основи» [7, 911]. Тож для Канта «філософська теологія», або ж «теологія розуму», була останнім підґрунтям суцього і водночас завершальною (вищою) частиною метафізики.

Але ж про яку теологію йдеться? Вольфівський вишкіл тут знову дається взнаки, адже Кантове розуміння теологічного дискурсу багато в чому відрізняється від конфесійного розуміння мети пізнання Бога: якщо природна теологія трактує пізнання Бога як Вищої Істоти, спираю-

чись на досвід і раціональні аргументи, здатні переконати людину в розумності її віри, то доктринальна теологія базується на безпосередньому визнанні існування Бога – вірі, яка *передус* раціональним аргументам. Окрім того, цей різновид теологічного знання спирається на Одкровення, на свідчення пророків і апостолів як на достатнє підґрунтя розуміння Бога, віри в Його силу і милосердя. Причому догматичне богослов'я апелює до Божого Одкровення в тому вигляді, у якому воно репрезентоване і засвідчене в канонічному Святому Письмі як незаперечному документальному підтвердженні релігійної традиції. Цю особливість догматичної теології згодом добре увиразнив відомий американський богослов і послідовник кантівської критичної філософії Б. Боуддер: «Існує велика відмінність між догматичним і природним богослов'ям. Останнє досліджує існування, ознаки і діяльність безкінечного Бога, не торкаючись незбагненої таємниці Святої Трійці та Втіленого Слова. Натомість “надприродна” теологія намагається осягнути ці таємниці, керуючись не силою розуму, а вірою в дієвість Божественного Одкровення» [8, 19] ¹.

Відомо, що у своїх лекціях із натуральної теології Кант орієнтувався на «Метафізику» А. Баумгартена ². Разом із тим, він значно розширив сферу теологічного дискурсу, залучаючи до нього три взаємопов'язані дисципліни: трансцендентальну, натуральну і моральну теології. Причому натуральну теологію Кант відніс до складу дисциплін, що послуговуються спекулятивним методом, тобто тяжіють до негативного знання про природу Вищої Істоти. І лише моральна теологія, за Кантом, має для людини вирішальне значення, бо стосується знання про Бога, укоріненого в моральній практиці. Отож цей різновид богослів'я постає доктриною, що «уявляє Бога на підставі тих понять, які взято зі звичаєвості (der Sittlichkeit)» [7, 1000].

Але що «залишається» від метафізики, якщо кантівська критика унеможлиблює її існування у традиційних вимірах? Виявляється, що крім ме-

тафізики природи і свободи, про які неодноразово заявляв Кант, втілюючи їх проекти у своїх працях, філософ мав ще один (на жаль, не втілений ним) намір – створення критичної чи трансцендентальної метафізики, що вимальовувалася йому (судячи з листів і нотаток) в образі певної онтології. Про наявність такої моделі метафізики свідчать також лекції з онтології, прочитані ним у різні роки [7, 7–39, 183–192, 461–524, 947–962] ³. Чи не було це єдиною *можливістю* реабілітації тих питань, що постали *неможливими*, на переконання Канта, у межах догматичної метафізики, оскільки як самі ці питання, так і відповіді на них, шукано на непевних шляхах спекуляції та зверхнього ставлення до досвіду [9] ⁴.

Коротка експозиція рецепції кантівської «критичної метафізики»: Н. Гартман, М. Гайдеггер і Г. Рікерт

Нове критичне розуміння метафізики мало вельми цікаве продовження в ХХ ст., тож тут доречно згадати хоча б декілька проектів «нової метафізики», творці яких свідомо відштовхувалися від кантівської позиції. Одним із перших, хто усвідомив значущість філософування Канта для формування нового погляду на метафізичну проблематику, був фундатор «критичної онтології» Н. Гартман. Саме він запропонував такий варіант онтології, що мала перетворитися з догматично-доктринального вчення про трансцендентні виміри сущого на «метафізику проблем». Слід наголосити, що його підхід до метафізики дещо відрізнявся від кантівського, хоча ця відмінність ніколи не була радикальною: свій філософський вишкіл Н. Гартман пройшов у П. Натторпа і Г. Когена – засновників марбурзького неокантіанства.

Концептуальний виклад «критичної онтології як нової метафізики» Н. Гартман розпочав із чіткого виокремлення різних типів метафізики. Певною мірою цю типологію можна розглядати як переосмислення Кантової трансцендентальної філософії – зокрема, її метафізичних конота-

¹ У розвиткові природної теології значну роль відіграв послідовник І. Ньютона, талановитий богослов, фізик і математик С. Кларк, поєднуючи християнство з фізикою у трактаті «A Discourse concerning the Being and Attributes of God, the Obligations of Natural and the truth and certainty of the Christian revelation» (1711). Є свідчення, що основні положення цього трактату отримали схвальний відгук самого Ньютона.

² Як допоміжні посібники Кант використовував підручник Й. Ебергарда «Vorbereitung zur natürlichen Theologie zum Gebrauch akademischer Vorlesungen» (1781) і книгу Х. Мейнерса «Historia doctrinae de uno vero Deo» (1780). Цікаво, що Й. Ебергард завзято критикував Канта з позицій вольфівської метафізики, стверджуючи, будімо критичну філософію не можна вважати остаточним вирішенням метафізичних проблем, уже розв'язаних у філософії Ляйбніца – Вольфа. Обурений такими закидами, Кант відповів на них розлогим текстом [див.: Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll (1790)].

³ Дехто з фахівців вважає, що у критичний період онтологія (у розумінні Канта) набрала рис трансцендентальної логіки. Таке тлумачення характерне для неокантіанства, зокрема Г. Рікерт розглядав зв'язок онтології та трансцендентальної логіки як цілком обґрунтований [див.: II, 162–197].

⁴ Як зазначав Ю. Габермас, філософія може претендувати на універсальність своєї рефлексії за умов, коли вона залишається відданою метафізичним засадам, тобто поки можна вважати, що теоретичний розум знову відкриває себе в раціонально-структурованому світі, що структуру природи й історії розум задає безпосередньо чи через трансцендентальні засади або ж у процесі діалектичного занурення у світ [див.: 9].

цій. Своє розуміння природи метафізики Н. Гартман виклав у розлогіму трактаті «Основні засади метафізики пізнання» (1925), який засвідчує впевнений концептуальний рух від неокантіанського (логіко-гносеологічного) розуміння можливостей і меж метафізики до розробки власної моделі метафізики як критичної онтології. Аналіз онтологічної проблематики філософ починає з виокремлення трьох можливих типів метафізики: 1) традиційна метафізика «царин чи сфер» (Gebietsmetaphysik) у складі онтології, космології, психології, теології; 2) спекулятивне вчення про суще позбавлене після нищівної критики Канта не тільки легітимного поділу на традиційні сфери, а й узагалі права на законне існування («Метафізика як спекуляція після Канта вважається чимось неможливим і цілковито паралізованим» [10, 12]); 3) метафізика проблем (Metaphysik der Probleme), що опікується критичним (а не догматичним) осмисленням апорій, із якими людський розум стикається у пізнанні сущого, світу, природи та історії. Н. Гартман переконаний, що кантівська критика догматичної (спекулятивної за своїм пафосом і, головне, методом) метафізики багато в чому була обґрунтована. Але з часом стало очевидним, що «метафізична теорія, яка спрямувала критику проти самої себе, в цілому була лише гаслом певного комплексу проблем. Її спекулятивна ексцентричність стала її помилкою, але назагал вона перебувала в небезпечних пошуках межі самодостатніх, чистих понять, і в цьому не помилялася, бо це відповідало природі її проблем, попри те, що самі ці проблеми не цілковито підпорядковані розуму. Є проблеми, до яких неможливо ставитись як заманеться, адже в них завжди є щось нез'ясоване, якийсь залишок, щось непроглядне, ірраціональне» [10, 12]. Отже, «метафізичні проблеми» стосуються того «нез'ясованого, непроглядного залишку» (що дуже нагадує кантівську «річ-у-собі»), який завжди потребує свого осмислення, теоретичного прояснення задля «зменшення» цієї нез'ясованості: «Якщо метафізичні передумови речей не підлягають повному знищенню, то належить переступати цей знищений залишок, до якого долучена метафізика, беручи його до уваги як вічний "X"» [10, 128].

Звернення до метафізичної проблематики спостерігаємо також в одного із засновників баденської школи – Г. Ріккерта. Метафізичний «поворот» особливо помітний у його працях 1920-х – початку 1930-х рр. Ці «пізні» доробки провідного неокантіанця засвідчили певну зміну традиційних «антиметафізичних» постулатів ба-

денців і були представлені в одному з останніх його творів «Логіка предиката і проблеми онтології» (1930)¹, де проведено чітку демаркацію між двома різновидами концептуалізації буття: 1) логіко-гносеологічною доктриною; 2) вченням про буття, що постає у шатах онтології. Якщо в межах першої концептуалізації маємо справу із тлумаченням буття як предиката пізнання і «логічної копули» нашої думки, то друга модель скеровує на розкриття буття як загального визначення предметності: «Як тільки взяти до уваги, що в онтології ми маємо справу з тими видами буття, які формують предикати пізнання, а не лише інтелектуальну форму, завдання цієї дисципліни більше не збігатиметься з тими завданнями, що постають перед метафізикою. Відтак сфера онтології (принаймні, з урахуванням звичного слововжитку) є більш універсальною, ніж «метафізика», оскільки остання завжди є наукою (як за назвою, так і за підходами) про особливий вид буття, яке ми позначаємо найрізноманітнішими назвами: «трансцендентна дійсність», «буття саме по собі», «істинно суще», або ж, найкраще за все, грецьким *ontos on*. Метафізика потребує ось такого «над-сущого», трансцендентного буття; вона рухається вперед чи, як зазвичай кажуть, до «сутності» світу, що перебуває по той бік видимості» [11, 164]. У цьому трансцендентному вимірі буття ми, у кращому разі, можемо претендувати на певні ціннісно фундовані, світоглядні (*Weltanschauungen*) системи, а не на науково значущі судження. Відтак, за Г. Ріккертом, на протигагу традиційній метафізиці сучасна онтологія мусить бути науковою доктриною, що бере на себе функцію «першопредиката світу як форми пізнання». Причому ці онтологічні форми пізнання повинні відповідати не засадам формальної логіки, а вимогам кантівської трансцендентальної логіки. Саме остання, як вважає Г. Ріккерт, уможливує перспективу пізнання світу, оскільки трансцендентальні категорії і є тим «логосом», що для нас, як суб'єктів пізнання, виконує роль першоначала *нашого* світу [11].

У 1920–х рр. масштабну інтерпретацію «Критики чистого розуму» здійснив і М. Гайдеггер, дійшовши таких висновків: 1) трансцендентальна філософія не є суцільним запереченням старої метафізики; 2) швидше за все, кантівський проект теоретичної філософії постав своєрідним розвитком метафізичних ідей німецького раціоналізму і навіть ширше – здобутків усієї попередньої європейської філософії. Більше того, перша «Критика» у певному сенсі є не що інше як система основоположень для метафізики як

¹ У цій роботі Г. Ріккерт продемонстрував те, що можна назвати «критичною рецепцією» метафізичної позиції М. Гайдеггера і Н. Гартмана. Див.: [11, 198–236].

науки, бо саме у ній розглянуто ті проблеми, навколо яких точилася гостра боротьба у тогочасній філософії та науці. Кантівська критична філософія не тільки активно долучилася до цієї полеміки, а й по-новому визначила зміст дискусійних питань. На думку М. Гайдеггера, цими старими (і водночас новими) питаннями, розробленими Кантом у першій «Критиці», були проблеми традиційної метафізики – природа метафізики, можливості її існування; метафізика як основа і форма науки. З іншого боку, кантівська критика привернула увагу ще й до інших питань: що являє собою метафізика як центральна частина самої філософії, у чому полягає її пізнання, якими є його форми та межі? [12, 9–17].

М. Гайдеггер стверджує, що Кант шукав не якоїсь нової «філософсько-догматичної метафізики», суттєво скомпрометованої спекуляціями Вольфа та його школи. Насправді засновника трансцендентальної філософії цікавила «метафізика в межах наукового розуму = онтологія, і лише в цьому сенсі він її використовував» [13, 7]. Така налаштованість на наукові взірці дослідження сущого¹ унеможливила для нього позитивне сприйняття будь-яких містичних чи занадто спекулятивних форм метафізичного пізнання: «Метафізика не приховується в атмосфері теософії й окультизму, її єдиним елементом є строгі, льодяні холодні концепти» [13, 7]. За М. Гайдеггером, кантівська філософія цілком відповідає таким «холодним» настановам: «Трансцендентальна філософія = онтологія *res extensa* і *res cogitans*. Метафізика природи. Метафізика звичай» [13, 7].

Що ж означає це повернення до кантівських метафізичних ідей, здійснене у 1920–1930-х рр.? Відповідаючи на означене питання, Г. Мартін, визнаний кантознавець, пропонує розглядати історію рецепції кантівської філософії впродовж XIX–XX ст. як важливу методологічну передумову осмислення її проблематики, зокрема самих метафізичних питань. Г. Мартін виокремлює три етапи такої рецепції. Перший пов'язаний із німецьким спекулятивним ідеалізмом, другий – із різноманітними варіантами неокантіанського трансценденталізму, причому для обох періодів (а надто для другого) характерне негативне ставлення до будь-яких натяків на метафізичні (онтологічні) чинники кантівського філософування. Третій етап, позначений усвідомленням ролі кантівської метафізики і схарак-

теризований як «сучасна онтологічна інтерпретація», розпочинається у 1920-х рр. і триває донині [14]². Саме пошук онтологічних засад трансцендентального ідеалізму визначає, на переконання Г. Мартіна, новий, актуальний погляд на філософію Канта.

Про метафізичну «бездомність» емпіричної психології:

Кантові пошуки «докладної антропології»

Кантівське тлумачення теології як частини загальної метафізики має певне відношення до визначення місця і значущості емпіричної та раціональної психології як метафізичних доктрин про людину, її душу й дух. Ці дисципліни Кант також розглядав під кутом зору їхньої спроможності встановити основні визначення душі, її існування, сили і здатності до чуттєвості, оцінки та пізнання.

У тогочасній європейській філософії й науці (хоч і за межами академічного університетського дискурсу³) відбувається те, про що мріяв Кант, – поступове відокремлення психології від метафізики. Цей рух набрав особливої ваги в середовищі британського емпіризму, де під впливом філософського скептицизму Д. Г'юма, а також шотландської школи «здорового глузду», розгорнулися нові наукові дослідження людської душі на засадах «асоціативної психології»⁴. Відомо, що процес становлення психології як природничої наукової дисципліни виявився тривалим і завершився у другій половині XIX ст. створенням експериментальної психології.

Про зміни в Кантовій оцінці психології свідчить учбовий план на 1764–1765 навчальний рік. Розпочинаючи, як і раніше, свій курс метафізики з емпіричної психології, Кант, однак, робить де-що інші акценти [16]. По-перше, він дедалі більше стверджується у своєму переконанні щодо досвідного характеру емпіричної психології, фокусуючи її передусім на аналітиці людської душі, її проявів, здібностей і творчих сил. В одній із рукописних нотаток Кант зазначає, що для цієї дисципліни людина постає як «мисляча істота, що й є наша душа» [7, 222]. Зрештою емпіричну психологію філософ визначає як доктрину про людину («одушевлену істоту»), що ґрунтується на внутрішньому досвіді: «Емпірична психологія є пізнанням предметів внутрішнього почуття як таких, що даються у досвіді» [7, 222]. Особливий наголос Кант робить на тому, що ця дис-

¹ Відомо, як високо поцінував І. Кант фізику і методологію І. Ньютона.

² Акцентуючи увагу саме на онтологічному, а не психологічному чи теологічному тлумаченнях кантівського метафізичного розуму, Г. Мартін пропонує розглядати «Критику чистого розуму» не тільки як теорію математичного природознавства, а й як онтологію [див.: *Martin G. Kant's Metaphysics and Theory of Science*. – Manchester, 1955].

³ Ґрунтовне висвітлення так званої цивільної, позауніверситетської філософії у Німеччині містить праця І. Гантера [див.: 15].

⁴ Доречно згадати найбільш впливових теоретиків цього напрямку: *Hartly D. Observation on man, his duty, and expectations* (1749); *Priestly J. Disquisitions relating matter and spirit* (1770), з чікими ідеями в царині психології та хімії Кант був добре знайомий.

ципліна не ставить за мету визначення умов, за яких душа з'являється як окрема сутність й інкорпорується в тіло людини, – її цікавить те, яким чином *душа функціонує в тілі* і чим вона відрізняється від тілесних речей, фізичного світу: «Емпірична психологія не має у своєму розпорядженні жодних досвідних умов тези про душу, а має тільки емпіричне поняття самої душі, а також усе те, що необхідно для того, аби відрізнити її від усього іншого» [17, 187]. З певним ваганням і пересторогою Кант зараховує емпіричну психологію до складу метафізики, витлумачуючи її як початковий рівень пізнання душі, що тяжіє до методів дослідження, характерних для емпіричної фізики: «Отже, психологія є фізіологією внутрішньої чуттєвості чи мислячих сутностей, так само як фізика – фізіологією зовнішньої чуттєвості чи тілесних сутностей» [7, 222]¹.

Протягом усіх етапів філософування Кант², хоча і з деякими застереженнями, зберігав за емпіричною психологією (при цьому завжди наголошуючи її обмежений методологічний характер) статус метафізичної науки. На думку філософа, ця дисципліна зорієнтована передусім на використання дескриптивних методів, що надають можливість досліджувати лише елементарні факти і зв'язки внутрішнього досвіду людини. При цьому емпірична психологія не займається питаннями про існування душі та її взаємодію з тілом. Це робить інша, більш «вагома» частина метафізики – раціональна психологія. Відомо, що в лекційному курсі з метафізики Кант регулярно розглядав проблематику останньої. Вочевидь це цілкоміто відповідало настановам «шкільної філософії».

Однак із часом у Канта посилюються сумніви щодо пізнавальних можливостей емпіричної психології: зневіру в доречності віднесення емпіричної психології до складу метафізики він висловлює майже у всіх лекційних курсах 1770–1790-х років. У тогочасних лекціях із метафізики філософ дещо іронічно зазначає: «Причина, з якої емпіричну психологію було віднесено до

метафізики, здається, полягала в тому, що напевно не знали, що таке метафізика, хоча розмови про неї точаться довгенько... Інша причина, ймовірно, це те, що емпіричне вчення про явища душі не приведено до системи... Якби вона (*емпірична психологія*. – В. К.) була такою ж великою, як емпірична фізика, то, внаслідок свого обсягу, також відокремилася б від метафізики» [7, 223]. Підстави кантівської критики очевидні: досвідний статус психології не відповідає розумінню метафізики як доктрини спекулятивного розуму, яке саме в цей період стало для нього вельми проблематичним³.

Своєрідний підсумок Кантових зусиль щодо з'ясування можливостей пізнання людини на засадах метафізики та емпіричної психології у виразено у «Критиці чистого розуму» (1781). Тут філософ рішуче заперечує не тільки потуги догматичної метафізики дати надійні, аподиктичні знання про трансцендентні сутності (Бога, свободу, безсмертя душі), а й претензії емпіричної психології на збереження свого статусу метафізичного знання про людину: «Де ж залишається *емпірична психологія*, що завжди вимагала собі місця в метафізиці, і від якої в наші часи очікувано так багато для її пояснення, по тому, як утрачено надію досягти чогось вартісного а рїогі?» [19, 478]⁴. Через власну теоретичну недолугість емпірична психологія, за Кантом, повинна шукати своє місце серед природничих наук, а отже, «має бути цілком вигнана з метафізики, і вже самою ідеєю її цілковито звідтіль виключається» [19, 478–479]. Тільки із суто шкільних міркувань, вважає Кант, вона все ще залишається у складі метафізики, хоча скрізь почувається чужою: наукою сприймається як занадто спекулятивна доктрина, а метафізикою – як надто емпірична й описова. Відтак її прибічники й адепти практикують недосконале й зовсім неадекватне ставлення до свого предмета – людини, її душі. Кант робить невтішний, але досить цікавий висновок: «Отже, це просто чужинець, якому дають притулок у докладній антропології (відповідник емпіричного вчення про природу)» [19, 479]. Цією

¹ Деякі сучасні фахівці вважають, що згодом Кант під час розгляду традиційних проблем емпіричної психології (душі, тіла) дедалі частіше звертався до тогочасних хімічних доктрин [див.: 18].

² Зараз традиційний поділ на два періоди (докритичний – до 1770 р., і критичний – після 1771 р.) вважають зашироким, відтак пропонують детальніші періодизації, спроможні відтворити всю палітру видозмін кантівської думки. Одну з них запропонував іще наприкінці XIX ст. відомий кантознавець Б. Ердман: догматизм – до 1760 р.; критичний емпіризм – до 1770 р.; критичний раціоналізм – до 1774 р.; власне критицизм, що також має два періоди: 1) з 1774 р. до першої «Критики» (1781), 2) після першої «Критики». Цієї ж періодизації дотримується й К. Америкс, автор ґрунтовної праці «Kant's Theory of Mind. An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason» (1982). Проте такий підхід поділяють не всі.

³ Викликає певні сумніви кантівське твердження про бідність емпіричної психології, оскільки тогочасні трактати з цієї дисципліни були розлогі (зокрема, у Вольфа). Певно, узагальнення цього вчення уже не відповідали вимогам ані тієї метафізики, яка почала домінувати в цей час, ані критеріям модерної (класичної) науковості, що передбачали не просто звернення до внутрішнього досвіду, але його обґрунтування на твердих засадах експерименту. Саме цього, на переконання Канта, суттєво бракувало емпіричній психології його часу.

⁴ На підставі ґрунтовного вивчення кантівських матеріалів з емпіричної психології сучасний дослідник П. Фріерсон дійшов висновку, що «ця психологія є цілком детерміністичною, як і каузальність, що її вивчає, біологія... Емпірична психологія Канта описує особливості нашої тваринної природи» [див.: 20]. Однак попри критику емпіричної психології, Кант ніколи не відмовлявся від думки, що психологія дає важливий матеріал для кращого розуміння емпіричних умов людських вчинків і дій.

тезою він акцентує не тільки своє зверхне ставлення до «бездомної» емпіричної психології, а й веде мову про таку собі «докладну антропологію» (ausführlichen Anthropologie), яка нарешті надасть «бездомному чужинцеві» притулок і захист. Що ж це за антропологія, яка му- сить прихильно ставитися до емпіричного досвіду, і який саме досвід мав на увазі Кант? Можливо, цей «антропологічний тягар» спроможна взяти на себе раціональна психологія? Але ж добре відома нищівна критика філо-

софом цієї дисципліни. Чи не йдеться тут про експериментальну антропологію на кшталт експериментальної фізики чи експериментальної філософії І. Ньютона? З іншого боку, чи не від- повідає «докладна антропологія» вимогам і за- садам створеної Кантом прагматичної антропо- логії, у якій він майстерно «обійшов» небезпеч- ні рифи як радикального трансценденталізму, так і непевні узагальнення спекулятивної мета- фізики? Ці питання окреслюють перспективу подальших досліджень.

1. Wundt M. Kant als Metaphysiker. Ein Beitrag zur Geschichte der deutschen Philosophie im 18. Jahrhundert / M. Wundt. – Stuttgart, 1924. – 556 s.
2. Serck-Hanssen C. Kant's critical debut The idea of the transcen- dential in Kant's early thought / C. Serck-Hanssen // From Kant to Davidson. Philosophy and the idea of the transcendental / Ed. by Jeff Malpas. – London / N.Y., 2003. – P. 7–21.
3. Kant I. Kleinere Vorlesungen und Ergänzungen / I. Kant // Kant's gesammelte Schriften herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. – Bd. XXIX. – Berlin, 1983. – 1188 s.
4. Riehl A. Der Philosophische Kriticismus und seine bedeutung für die Positive Wissenschaft. Bd.1. Geschichte und Methode des Philosophischen Kriticismus / A. Riehl. – Leipzig, 1876. – 447 s.
5. Losonsky M. Enlightenment and Action from Descartes to Kant : Passionate Thought / M. Losonsky. – Cambridge, 2001. – 221 p.
6. Paton H. Kant on the Errors of Leibniz / H. Paton // Kant Stud- ies Today / Ed. by L. W. Beck. – La Salle, 1969. – P. 72–87.
7. Kant I. Vorlesungen über Metaphysik und Rationaltheologie / I. Kant // Kant's gesammelte Schriften herausgegeben von der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. – Berlin, 1970. – Bd. XXVIII. – 1529 s.
8. Boedder B. Natural theology / B. Boedder. – N.Y., 1891. – 480 p.
9. Див.: Habermas J. Postmetaphysical Thinking : Philosophical Essays / J. Habermas. – Cambridge / Massachusetts / London, 1993. – 245 p.
10. Hartmann N. Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis / N. Hartmann. – Berlin, 1965. – 572 s.
11. Rickert H. Die Logik des Prädikats und das Problem der Ontologie / H. Rickert. – Heidelberg, 1930. – 236 s.
12. Heidegger M. Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft / M. Heidegger // Heidegger M. Gesamtausgabe. Vorlesungen 1919–1944. – Frankfurt am Mein., 1995. – Bd. 25. – 436 s.
13. Heidegger M. Geschichte der Philosophie von Thomas von Aquin bis Kant / M. Heidegger // Heidegger M. Gesamtausgabe. Vorlesungen 1919–1944. – Frankfurt am Mein., 2006. – Bd. 23. – 247 s.
14. Див.: Martin G. Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaftslehre / G. Martin // Kant-Studien, 1954/55. – Vol. 46. – S. 354–366.
15. Hunter I. Rival Enlightenments: Civil and Metaphysical Phi- losophy in Early Modern Germany / I. Hunter. – Cambridge, 2001. – 398 p.
16. Див.: Kant I. Nachricht von der Einrichtung seiner Vorlesungen in dem Winterhalbenjahre von 1765–1766 / I. Kant // Kant's gesammelte Schriften herausgegeben von der Preussischen Akademie der Wissenschaften. – Berlin, 1970. – Bd. II. – S. 303–315.
17. Kant I. Handschriftlicher Nachlaß Metaphysik / I. Kant // Kant's gesammelte Schriften herausgegeben von der Preussischen Akademie der Wissenschaften. – Berlin, 1970. – Bd. XVIII. – 725 s.
18. Sturm T. Kant on Empirical Psychology : How Not to Investi- gate the Human Mind / T. Sturm // Kant and the Sciences. – Ox- ford, 2001. – P. 163–184.
19. Кант І. Критика чистого розуму / І. Кант. – К., 2000. – 501 с.
20. Frierson P. R. Kant's Empirical Account of Human Action / P. R. Frierson // Philosophers' Imprint. – 2005. – Vol. 5, No. 7. – P. 31.

Victor Kozlovsky

KANT'S METAPHYSICS AND PSYCHOLOGY: ITS SOURCES AND RECEPTION

Author deals with Kant's interpretation of metaphysics and psychology by Ch. Wolff and covers philosophers' critics of the speculative method from traditional (scholastic) German metaphysics. Reviewing the reception of Kant's metaphysics in XX century author states the relation of Kant's metaphysics to his vision of psychology and anthropology.