

Фічино та Джованні Піко делла Мірандола ідеї Діонісія були особливо цінними. Ідеї містичної теології, небесної ієрархії та апофатичного богослов'я по-різному втілюються в онтології Кузанця та в космології Фічино і Піко. Кузанець виводить з Єдиного у Діонісія своє визначення "не-іншого", Фічино запозичує у Діонісія всі назви ангельських чинів та їхню кількість, а Піко бачить в ідеях Діонісія істинне знання Кабали. Варіативність рецепції ідей корпусу ареопагітків, як ми побачили, є широкою. Але головним є те, що всі три мислителя бачили в Ареопагіті мудреця, який зміг створити оригінальний синтез християнської теології та платонізму, а, значить, варіанти такого синтезу, тобто узгодження язичницької мудрості з християнськими догматами, є принципово можливим. Це надихало таких сміливих ренесансних гуманістів, як Фічино чи Піко, продовжувати свої пошуки універсального філософсько-релігійного вчення, яке б нарешті примирило всі опозиційні точки зору. Проте, створити таке вчення їм так і не вдалось, хоча, чи вдалося свого часу це Діонісію Ареопагіту чи будь-якому ще філософу, теж залишається під питанням. У науковому відношенні для нас найбільш цінними є саме ті теоретичні моменти християнської неоплатонічної діалектики Діонісія, які переходять у самостійні філософські концепції Кузанця, Фічино та Піко.

И. И. Михайлова

#### ИДЕИ АПОФАТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ И БОЖЕСТВЕННОЙ ИЕРАРХИИ ДИОНИСИЯ АРЕОПАГИТА В ФИЛОСОФИИ РЕНЕССАНСНОГО НЕОПЛАТОНИЗМА XV В.

*Статья посвящена исследованию рецепции идей апофатической теологии и божественной иерархии Дионисия Ареопагита в неоплатонизме Николая Кузанского, Марсилио Фичино и Джованни Пико делла Мирандолы.*

**Ключевые слова:** неоплатонизм, Ренессанс, апофатика, божественная иерархия.

I. I. Mikhaylova

#### IDEAS APOPHATIC THEOLOGY AND THE DIVINE HIERARCHY OF DIONYSIUS THE AREOPAGITE IN THE PHILOSOPHY OF RENAISSANCE NEOPLATONISM XV CENTURY

*The article is devoted to the investigation of Dionysius the Areopagite's notions of apophatic theology and the divine hierarchy and reception of these notions in the Neoplatonic doctrines of Nicholas Cusanus, Marsilio Ficino and Giovanni Pico della Mirandola.*

**Keywords:** Neoplatonism, Renaissance, apophatic, divine hierarchy.

УДК 101.1/101.9

Д. Є. Прокопов, д-р філос. наук, д-р юрид. наук, проф., КНУТШ

### ТЕОРЕТИЧНА ФІЛОСОФІЯ І. КАНТА У ТЛУМАЧЕННІ А. ШОПЕНГАУЕРА: ІСТОРИКО-ФІЛОСОФСЬКИЙ АНАЛІЗ

*Автор вивчає специфіку інтерпретації Кантової філософії у XIX ст. через звернення до праць Артура Шопенгауера. У статті розкрито характер та основні засади цього прочитання критицизму в контексті порівняльного аналізу тлумаченням Шопенгауером теоретичної філософії з оригінальними Кантовими текстами.*

**Ключові слова:** Шопенгауер, теоретична філософія Канта, трансцендентальна естетика, аналітика, діалектика, антиномії.

Наразі в сучасній історії філософії фактично загальновизнаним є положення про те, що Артур Шопенгауер не залишив після себе якоїсь "школи" в прямому сенсі цього слова. Однак, попри це, вплив його думки на філософію і головню культуру другої половини XIX–XX ст. був значним і потужним. Не лише Ф. Ніцше, Е. фон Гартман, М. Шелер, Г. Плеснер, М. Горкгаймер, не лише Л. Толстой, Т. Манн, Р. Вагнер, Ш. Георгі, а й цілі напрями філософії життя, психоаналізу, Франкфуртської школи багато в чому зобов'язані вченню А. Шопенгауера. У цьому контексті особливої значущості в історико-філософському сенсі (а також з огляду на реконструкцію тих способів, в які тлумачилась Кантова філософія) набуває те, яким чином під впливом інтерпретації Шопенгауера Кантову теоретичну філософію читали і перечитували не лише у XIX ст., але й у XX ст. Утім, для цього необхідно насамперед відтворити ті вихідні основи розуміння та критики Кантової філософії (головним чином – теоретичної), як вони постають у текстах самого Шопенгауера.

#### Список використаних джерел

1. Klibansky R. The Continuity of the Platonic Tradition During the Middle Ages. – London : Warburg Institute, 1939. – P. 42.
2. Николай Кузанский. О неинном // Сочинения : в 2 т. Т. 2. – М. : Мысль, 1980. – С. 186.
3. Николай Кузанский. Об учёном незнании // Сочинения : в 2 т. Т. 1. – М. : Мысль, 1979. – С. 72.
4. Там же. – С. 93.
5. Дионисий Ареопагит. Сочинения. – СПб. : Алетейя, 2002. – С. 213.
6. Николай Кузанский. О неинном... – С. 186.
7. Flasch K. Nikolaus von Kues: Geschichte einer Entwicklung. – Frankfurt am Mein : Vittorio Klostermann, 1998 – S. 570.
8. Кассирер Э. Место Фичино в интеллектуальной истории // Избранное: Индивид и космос. – М. ; СПб. : Университетская книга, 2000. – С. 15.
9. Фичино М. Комментарий на "Пир" Платона // Эстетика Ренессанса : антология : в 2 т. Т. 1. – М. : Искусство, 1981. – С. 151.
10. Дионисий Ареопагит. Сочинения. – СПб. : Алетейя, 2002. – С. 191.
11. Кассирер Э. Место Фичино в интеллектуальной истории... – С. 209.
12. Flasch K. Nikolaus von Kues: Geschichte einer Entwicklung... – S. 620.
13. Цит. за: Йейтс Ф. Джордано Бруно и герметическая традиция. – М. : Новое литературное обозрение, 2000. – С. 172.
14. Николай Кузанский Об учёном незнании... – С. 88.
15. Дионисий Ареопагит. Сочинения... – С. 103.
16. Пико делла Мирандола Д. О Сущем и Едином // Антология мировой философии: Возрождение. – Минск : Харвест ; М. : ООО "Издательство АСТ", 2001. – С. 287.
17. Йейтс Ф. Джордано Бруно и герметическая традиция... – С. 117.
18. Pico della Mirandola. On the Dignity of Man. – Cambridge : Hackett Publishing Company, Inc., 1998. – P. 110.
19. Farmer S. A Syncretism in the West: Pico's 900 Theses (1486): The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems: With a Revised Text, English Translation, and Commentary. – Tempe, Arizona, 1998. – P. 457.
20. Дионисий Ареопагит. Сочинения... – С. 737.
21. Farmer S. A Syncretism in the West: Pico's 900 Theses... – P. 293.

Надійшла до редколегії 11.02.13

вагомо якраз те, як саме Шопенгауер зрозумів Кантову теорію, що він заперечував у ній, а також те, яке значення мала і має така позиція Шопенгауера для інтерпретації Канта загалом.

Вже починаючи з перших своїх праць, Шопенгауер ставиться до творів Канта критично, приймає певні тези і положення Кьонігсберзького мислителя і водночас відхиляє інші частини його вчення. Це свідчить про те, що він від самого початку був досить самостійним філософом, який по-своєму зрозумів Кантову теорію, своєрідно її трактував і на свій розсуд критикував. При цьому Шопенгауер прямо визнає, що його філософія зазнала суттєвого впливу Кантової думки, її припускає і з неї випливає [1]. Водночас існує ціла низка пунктів, в яких філософ відмежовується від Канта і навіть заперечує його. Вони і складають, власне, ті моменти критицизму, на які варто звернути особливу увагу. Насамперед Шопенгауер відзначає позитивні досягнення або "заслуги" Кантової філософії. "Найбільша заслуга", на його думку, полягає у розрізненні Кантом явища і речі самої по собі, що означає принципову відмінність між тим, як пізнаються речі світу, і тим, якими вони є самі по собі. Хоча подібне розмежування і було в попередній філософії (у Платона чи Дж. Лока), але якраз Кант, як наголошує Шопенгауер, вперше його чітко сформулював і довів як безсумнівну істину. Інший здобуток Кантової філософії Шопенгауер убачає в тому, що вона, як "критична" або "трансцендентальна філософія", виразно протиставила себе всілякому догматизмові, який, послуговуючись "вічними істинами", виявляє походження і найліпшу будову світу. Вказане розмежування між явищем і річчю самою по собі, а також те, що Кант показав моральну значущість людських учинків, що незалежна від законів явищ, стали прямою протилежністю до догматичних намагань пояснити і вивести саме буття із законів, які панують у світі досвіду. Нарешті, ще одним досягненням Канта Шопенгауер вважає "цілковите повалення схоластичної філософії", що панувала аж до епохи "критичної філософії" і сучь якої зводиться до абсолютного дотримання нею законів чуттєвого світу, що видаються за достеменну сутність всього світу. Це стосується як теорії, так і етики, яка, користуючись поняттями "досконалості", насправді нехтувала своєрідністю людської поведінки, що сутньо відрізняється від явищного світу.

Як видно, схвально оцінка Кантового доробку в очах Шопенгауера полягає головню у фундаментальному Кантовому розмежуванні явища і речі самої по собі. Проте поряд із цим у Канта, за Шопенгауером, наявно чимало недоведених припущень, непослідовностей і помилок, які мають бути виявлені й виправлені. Однією із засадничих гіпотез Канта виступає розуміння метафізики як позадосвідної науки, що містить неемпіричні (апріорні) принципи чистого розуму. Розцінюючи таке припущення як *petitio principii* в аргументації Канта, Шопенгауер натомість з усією наполегливістю стверджує, що метафізика повинна виходити якраз із (зовнішнього і внутрішнього) досвіду, який постає головним джерелом нашого пізнання світу і наших зусиль розв'язати загадку світу. Позицію Шопенгауера в цьому пункті можна розцінити як своєрідним "середнім шляхом" між догматизмом старої метафізики і "безнадійністю Кантової критики".

Однією з головних вад Кантового викладу в першій "Критиці" постає, як вважає Шопенгауер, брак чіткого розрізнення між споглядальним пізнанням і абстрактним пізнанням. Хоча сам розсуд (*Verstand*) як пізнавальна спроможність і пояснюється в Канта в багатьох місцях, але бажаної певності в з'ясуванні сутності розсуду ми не знайдемо. Немає її також щодо інших вагомих понять "Критики", як-от: "споглядання", "рефлексія", "розум", "предмет", "уявлення" тощо. Недостатність розмежування споглядального і абстрактного пізнання

викликала плутанину в Кантовому розумінні "предмета досвіду", який постає і не уявленням споглядання, і не абстрактним поняттям, а чимось середнім. Постійне наголошення Шопенгауера на такому недогляді щодо різниці інтуїтивного і абстрактного пізнання, що кваліфіковано як "велика помилка Канта", проходить лейтмотивом крізь увесь розгляд Кантової філософії.

Що стосується трансцендентальної естетики, як першої частини вчення про елементи "Критики", то Шопенгауер високо поціновує цей справді вагомий елемент критицизму, вважаючи докази, що наводяться там, переконливими і непохитними істинами, а самого його – "великим відкриттям у метафізиці". Справді-бо, він згоден із Кантом у тому, що є певна частина наших пізнань, які усвідомлюються нами а priori та становлять початково притаманні нам "форми нашого інтелекту", за допомогою яких ми уявляємо всі предмети. Хоча Кант в трансцендентальній естетиці говорить про форми споглядання (простір і час), завдяки яким ми наочно уявляємо предмети, сам Шопенгауер не розрізняє тут інтуїтивний й інтелектуальний аспекти когнітивної спроможності. Не маючи жодних підстав для відхилення або заперечення ходу думки в естетиці, Шопенгауер пропонує певні доповнення до викладу Канта. Після розгляду простору і часу як форм споглядання було б доречно показати, яким чином матеріал цих форм потрапляє у свідомість, позаяк висловлювання автора майже нічого не говорять про це, а здебільшого обмежені твердженнями на кшталт "емпіричне споглядання дається ззовні". Те, що Кант не подав теорії походження емпіричного споглядання, розцінюється як його недогляд. Воднораз Кантові слова про "два основні джерела душі" (сприйнятливості чуттєвості та спонтанності розсуду), де завдяки "першій спроможності предмет нам дається, а завдяки другій він *мислиться*" (*KrVA 50*), Шопенгауер досить категорично розцінює як неправильні. Адже враження, яке нам дається, не може бути уявленням предмета, бо в такому разі тут уже була б присутня категорія мислення. Кант невірною описує процес пізнання, бо виразно не відокремлює три різні поняття: "враження", "уявлення" і "предмет". Тут він уводить "мислення в споглядання" і водночас "споглядання в мислення", що спричиняє "страшенну плутанину" і що в свою чергу знову-таки зумовлено змішенням споглядального уявлення з абстрактним.

Далі Шопенгауер переходить до тематики трансцендентальної логіки і показує, що в Кантовому викладі природи розсуду містяться суперечності. З одного боку, ця інтелектуальна спроможність визначена як нечуттєва, дискурсивна спроможність пізнання, але, з іншого боку, вона неодноразово схарактеризована як присутнє співвіднесена і навіть пов'язана зі спогляданням, через що тільки й стає можливим для нас об'єкт пізнання. На переконання Шопенгауера, причина такої суперечливості криється в недостатньому усвідомленні Кантом різниці між об'єктом, як предметом *споглядання*, і об'єктом, як результатом мисленнєвої діяльності *розсуду*. Сам же критик Канта вважає, що якраз у спогляданні дана нам емпірична реальність речей, але саме воно включає вже функцію розсуду, і то лише одну категорію причинності. Отже, споглядання вже пронизано інтелектом, що, звісно, не відповідає поглядів Канта в тому сенсі, що для критичної аналізи спроможності пізнання потрібна ізоляція цих двох "стовбурів пізнання". Розбіжність із Кьонігсберзьким мислителем помітна також у тому, що Шопенгауер пропонує усунути "двоїсте поняття "предмета уявлення", обмежившись лише такими елементами, як "уявлення" і "річ сама по собі". Така пропозиція має далекосяжні наслідки. Адже через це стає зайвим учення про категорії як апріорні поняття. Воднораз Кантова теза про "синтезу багатоманітного в споглядан-

ні", в якій синтезу або зв'язок забезпечують функції розсуду, витлумачена в тому сенсі, що багатоманітне початково вже є зв'язаним у самому спогляданні і не потребує додаткової синтези. Єдина категорія, яку Шопенгауер вважає виправданою і неодмінною – це категорія причинності або каузальності. "Я вимагаю..., щоб із установлених категорій ми викинули одинадцять і залишили лише категорію причинності; ... її діяльність уже слугує умовою емпіричного споглядання, яке, отже, не тільки чуттєво, а інтелектуально,... споглядний таким чином предмет, об'єкт досвіду, є єдиний із уявленням, від якого потрібно відрізнати тільки річ саму по собі" [2].

При критичному розгляді трансцендентальної логіки Шопенгауер неодноразово нарікає на її "темноту викладу", на незрозумілість певних пасажів (наприклад, глави про схематизм чистих понять розсуду), на те, що логіка побудована Кантом за аналогією з естетикою. Він досить скептично розцінює потребу в багатоскладовому механізмі пізнавальної спроможності, що його аналізує Кант, спеціально виокремлюючи категорії розсуду, синтезу виображення, внутрішнє чуття, трансцендентальну єдність апперцепції, схематизм чистих понять розсуду тощо. Зокрема, вченню про синтетичну єдність апперцепції не надано відповідної вагомості, бо воно, як вважає Шопенгауер, видається "дуже дивною штукою (Ding), дуже дивно викладеною". Єдине, що він зміг убачити в ньому, так це "непротяжний центр сфери всіх наших уявлень" або просто "суб'єкт пізнання" як "корелят усіх уявлень" [3]. Зрозуміло, що таке тлумачення є поверховим і, мабуть, що, не прагне заглибитися в суть задуму Канта виявити ті умови, що уможливають синтетичне апріорне пізнання, а, радше, зумовлене власними систематичними міркуваннями філософа. Таким чином, Шопенгауер осуджує змішування споглядального і абстрактного пізнання, що спричинило численні суперечності в Канта, нарікає на брак чіткого визначення засадничих понять "Критики" (сутність розсуду і розуму), відхиляє вчення про категорії Канта як "необґрунтоване припущення". Значною мірою ця критика зумовлена відмінністю між філософськими позиціями обох філософів. Справді-бо, якщо для Канта філософія є наукою на підставі понять, а філософське знання постає опосередкованим рефлексією пізнанням, то для Шопенгауера справи стоять якраз навпаки: філософія має оперувати поняттями, які беруться із безпосереднього споглядання, себто, вихідний пункт становить просте інтуїтивне схоплення предмета. У цій різниці настанов філософів варто вбачати ключ до розуміння і специфічної Шопенгауєрової оцінки справи його великого попередника.

Головною мішенню критики Шопенгауера є його відносно розлоге і досить докладне заперечення Кантового вчення про категорії, відповідно, таблиці суджень як його джерела. Перші два класи суджень (кількість і якість суджень) зараховуються до виняткової діяльності розуму, а не розсуду чи його законів. Як вважає автор "Світу як волі і уявлення", відмінності в утворенні різних суджень дуже незначні і зумовлені радше багатством мови, ніж різними функціями розсуду. Особливе ж обурення у нього викликає "третій момент" у трихотомії перших двох класів (одиничне і нескінченне судження), оскільки він є штучним і вмотивованим любов'ю до "симетричної архітектоники". Третій клас суджень (відношення) містить категоричні, гіпотетичні й диз'юнктивні судження. Категоричні судження являють собою форму суджень узагалі та ґрунтуються на логічних законах тотожності й суперечності. Проте когнітивна значущість суджень цієї групи виникає лише тоді, коли вони виражають причинові відношення, точніше, тоді, коли ними позначається певна фізична якість. При характеристиці природи цих суджень Шопенгауер вказує на те, що саме на їх підставі Кант зміг утворити перші два класи

суджень як особливі, адже входження або розбіжність сфер понять разом із можливими модифікаціями є нічим іншим, як модифікаціями саме групи категоричних суджень. Що стосується гіпотетичних суджень, то ця форма похідна із категоричних суджень, оскільки тут виражається залежність уже готових суджень одне від одного. Крім того, джерелом гіпотетичних суджень виявляється, на думку Шопенгауера, що була розвинута вже в дисертації про принцип підстави, не просто розсуд із його категорією причинності, а самий закон причинності як один із видів принципу підстави, який охоплює все апріорне пізнання, що відбувається у вигляді гіпотетичних суджень. Диз'юнктивні судження, які так само похідні із форми категоричних суджень, бо виявляють несумісність виражених у них понять, спираються на закон вилученого третього як закон розуму. Шопенгауер особливо наголошує в цьому контексті на штучності та навіть насиллі, що має місце в Кантовій спробі дедукувати з даної форми суджень категорії взаємодії. Адже ця форма означає лише те, що при визначенні тут поняття предикати виключають один одного. Але при цьому не йдеться про якусь взаємодію, яка, на глибоке переконання філософа, є порожнім і хибним поняттям, яке, до того ж, не може бути підтвержене жодним прикладом. Взаємодія – це суто синонім для фундаментальної категорії причинності, яка стосується тільки станів або змін станів об'єктів. Четвертий клас суджень (модальності) розцінений амбівалентно. Шопенгауер вважає правильним, що проблематичні, асерторичні й аподиктичні форми судження походять із понять можливого, дійсного і необхідного. Проте хибним видається те, що ці категорії розсуду суть особливі, початкові та не підлягають подальшій дедукації із форм розсуду. На думку філософа, їхнє справжнє джерело знову-таки криється в законі підстави, з якого випливає поняття необхідності, що стає підґрунтям для наступних похідних понять, утворених, власне, через конфлікт абстрактного з інтуїтивним пізнанням. Спираючись на хід думки з дисертації та на першу книгу свого твору "Світ як воля і уявлення", автор рishує заперечує проти поняття абсолютної необхідності (відповідно, абсолютної випадковості). При цьому він знову вважає безґрунтовним припущення Канта про три особливі функції розсуду, що потрібні для цих трьох модальних понять. Також Шопенгауер дорікає авторові "Критики", що він, мовляв, додержуючись традиційного вжитку понять, сплутав необхідне з випадковим, скрізь маючи на думці саме абсолютну необхідність, яка є "немислимою фікцією". Свою позицію в цьому питанні філософ сформулював таким чином: "... можливість існує лише в сфері рефлексії і для розуму, дійсне – в сфері споглядання і для розсуду, необхідне – для обох них. Різниця між необхідним, дійсним і можливим існує, власне, тільки in abstracto і за поняттям; в реальному світі всі три <визначення> збігаються і утворюють одне" [4].

Увесь критичний пафос на адресу вчення про категорії має на меті показати, що, по-перше, справжнє походження форм суджень набагато різноманітніше, ніж це подано в Кантовому викладі, і, по-друге, неприпустимо визнавати саме ті дванадцять особливих функцій розсуду і заснованих на них категорій. Кантові таблиці суджень і категорій Шопенгауер раз-у-раз пояснює його любов'ю до симетрії, категорії ж не означають нічого визначеного, а таблиця категорій є нічим іншим, як "прокрустовим ліжком" для будь-якого дослідження Канта.

Далі Шопенгауер торкається Кантової засади про постійність субстанції, що ґрунтується на категорії самостійного існування і присутності, відповідно, на формі категоричного судження. Ця засада (перша аналогія досвіду) сформульована в Канта таким чином: "Всі явища містять постійне (субстанцію) як самий предмет,

і змінне як його просте визначення, тобто спосіб, як існує предмет" (KrVA 182). Однак її доказ, на думку Шопенгауера, неправильний, бо він спирається не на чисте споглядання часу (одночасність і тривалість), а на зв'язок часу з простором. Одночасність так само імплікує простір, як і час, оскільки розгляд чогось як одночасного припускає матерію, отже, і простір. На думку Шопенгауера, матерія, як основа всіх речей, полягає у внутрішньому поєднанні простору і часу, що не можливо без категорії причиновості. Тому він робить такий висновок, що ця засада про постійність субстанції слід виводити із того, яку частку має простір для матерії, себто для всіх явищ дійсності, а не лише із самого лише часу, якому Кант примислив якийсь перебування. Зазначимо, що все це заперечення Кантового доказу в свою чергу базується на ґрунтовніших викладах дисертації про принцип підстави (§ 18) і першої книги "Світу як волі і уявлення" (§ 4).

При розгляді третьої глави аналітики засад, де йдеться про вагоме для критичної філософії розрізнення між феноменами і ноуменами, Шопенгауер вкотре наголошує на головній помилці Канта, що приховується в чіткому розмежуванні абстрактного й інтуїтивного пізнання і дуже часто затемнює хід викладу його теорії пізнавальних спроможностей. Кантова теза, що без мислення взагалі не було б можливо жодне пізнання предметів, що споглядання без поняття порожнє і що, зрештою, поняття без споглядання все-таки є щось, розцінюються ним як "жахливе твердження", яке прямо протилежне істині. Адже Шопенгауер глибоко переконаний, що поняття набувають свого значення, коли вони співвідносяться зі спогляданнями, що відбувається шляхом абстрагування від усього несуттєвого. А якщо вони втрачають таку основу (споглядання), то стають порожніми і не мають жодного значення. Натомість значення споглядань вельми велике, адже вони представляють самі себе, виражають самі себе і мають таке значення, що не запозичається. Філософ певен, що об'єкти пізнання є передусім предметами споглядання, а не мислення. Коли йдеться про пізнання предметів, то мається на увазі насамперед їх споглядання, яке, як запевняє Шопенгауер, уже містить елемент діяльності розсуду. Як нескладно переконатися, і в цьому пункті німецький мислитель досить недвозначно дає зрозуміти, що його позиція істотно відрізняється від відповідного погляду Канта.

Звертаючись до розділу про амфіболію рефлексивних понять (KrVA 260–292), Шопенгауер знову-таки вказує на неоднозначність поняття "категорії" в Канта, яке виступає або як умова спогляданого уявлення, або як функція абстрактного мислення. Якби автор "Критики" належно сформулював мислення взагалі, відокремив його від споглядання, визначив частку кожного з них у нашому пізнанні, то тоді не було б такої плутанини в тлумаченні того поняття. Шопенгауер неодноразово закидає Кантові неувагу до вжитку понять і термінів попередньої філософії, через що багато чого залишається незрозумілим у трансцендентальній філософії. Зокрема, це стосується і визначення в критицизмі понять "феномени" і "ноумени", які стародавні філософи застосовували для позначення відмінності між абстрактним і споглядальним пізнанням, але в Кантовій теорії, як гадає її поважний критик, вони використані для позначення різниці між явищами і речами самими по собі. Зауважимо, що хоча пари понять "феномени – ноумени" і "явища – речі самі по собі" іноді дуже близькі за значенням, але за змістом "Критики" їх в жодному разі не можна вважати за тотожні.

Після такого, місцями досить розлогого, критичного висвітлення головних змістовних моментів трансцендентальної аналітики, Шопенгауер пропонує свій погляд

на те, що потрібно розуміти під категоріями і який має бути принцип їхнього впорядкування. Категорії – це справді "найбільш загальні поняття, під які можна підводити всі речі, хоч би якими різними вони були, і за допомогою яких можна було б мислити, зрештою, все існуюче" [5]. Шопенгауер погоджується, що Кант мав рацію, назвавши категорії формами думки. Адже мислення (думання) полягає в судженнях, які постають "мов нитки його тканини". А проте, саме судження припускає дієслово, без якого воно не можливе. Судження в свою чергу полягає у відношенні між суб'єктом і предикатом, які або об'єднані, або роз'єднані в ньому. Отже, будь-яке судження повинно містити суб'єкт, предикат і (ствердний або заперечний) злучник (*copula*). Після таких попередніх міркувань Шопенгауер формулює своє розуміння форм мислення: їх не варто прямо і безпосередньо шукати в словах або частинах мови, позаяк одне й те ж судження може бути висловлено різними словами, але думка і її форма залишається тією самою. Тому позначення категорій слід вишукувати не в лексиці, а, радше, в граматиці, яка пояснює оболонку форм думки. Все ж і одна, і друга виражають лише три складові усяких суджень і їхні взаємовідношення.

Як і Кант, Шопенгауер певен у наявності "незмінних, початкових форм думки", що якраз і подані в Кантовій таблиці суджень, однак упорядковані там неправильно, на догоду "любові до симетрії". Їхній правильний порядок мав би бути таким: 1. *Якість* суджень: ствердження або заперечення понять; цей клас суджень містить лише дві форми і залежить від злучника. 2. *Кількість* суджень: поняття суб'єкта береться або вповні, або частково; всецілість (*Allheit*) і множинність, а також індивідуальні суб'єкти; цей клас залежить від суб'єкта. 3. *Модальність* суджень: має три форми і визначає якість як необхідну, дійсну або випадкову; цей клас так само залежить від злучника, як і клас якостей судження. Усі ці три класи форм судження ґрунтуються на двох вищих законах усякого мислення – законі суперечності і законі тотожності. 4. *Відношення* суджень: стосується лише судження про готові судження і вказує тільки або на залежність одного судження від іншого (гіпотетичне положення), або на взаємне вилучення суджень (диз'юнктивне положення); це відношення залежить від злучника, який з'єднує або роз'єднує готові судження. Четвертий клас впливає із закону підстави і закону вилученого третього [6]. У подібному "вдосконаленні" Кантової таблиці суджень (форм мислення) з усією чіткістю проявляється відмінність позицій обох філософів, що особливо помітно не лише в обертанні порядку розташування двох останніх класів, а в принципі такої інверсії, а саме, в законі підстави.

Після досить прискіпливого розгляду змісту трансцендентальної аналітики критичний розбір далі переходить до проблематики трансцендентальної діалектики і починається з аналізу одного засадничого принципу розуму, який твердить: "Якщо дано зумовлене, то мусить бути дана також тотальність його умов, тож і *безумовне*, через що та тотальність лишень стає повною" (пор. KrVA 307). На думку Шопенгауера, цей "принцип розуму" є "уявним принципом", бо в ньому неправильно стверджується, ніби умови для зумовленого як такі можуть утворювати певний ряд. Натомість тотальність умов зумовленого повинна міститися в його *найближчій* підставі, з якої воно безпосередньо впливає і яка через це є його достатньою підставою. Сам же справжній послідовний ряд умов для зумовленого ніколи не може бути даний. Шопенгауер глибоко переконаний у тому, що принцип достатньої підстави завжди вимагає повності найближчої умови, однак не повності ряду; крім того, цей принци поширюється лише на повність визначень найближчої причини, а не на повність ряду. Критика Шопенгауера не в останню чергу спрямована проти

розуміння сутності розуму як спроможності до пізнання і джерела безумовного (безумовної причини, першопочатку, абсолюту). Натомість для нього розум – це спроможність пізнання, що орудує об'єктами, які підпорядковані принципу підстави [7].

Хоча сам Кант визнає за принципом розуму лише суб'єктивну, а не об'єктивну значущість, він усе ж далі розгортає цей принцип, унаслідок чого із трьох категорій відношення виникають три типи висновувань розуму (*Vernunftschlüsse*), що, зрештою, дає три типи безумовного: душу, світ і Бога. Ці три види безумовного, що закорінені в природі самого розуму, складають предметне поле дослідження шкільної *metaphysica generalis*, зміст якої відображений у трансцендентальній діалектиці. Втім, для Шопенгауера вагомо показати, що в культурно-історичному плані ці три поняття не властиві природі самого розуму, а являють собою предмети схоластичної філософії. Водночас він дорікає Кантові в тому, що він назвав ці продукти чистого розуму ідеями, надавши тим самим цьому традиційному поняттю нового сенсу – того, що не є об'єктом досвіду. Як зізнається Шопенгауер, він скрізь послуговується цим поняттям у старому, початковому платонівському значенні, що тісно пов'язане зі спогляданням і зримістю.

Визнаючи заслугу Канта в запереченні догматів раціональної психології, Шопенгауер все-таки вказує на те, що Кантове виведення поняття душі із поняття субстанції, до чого і застосований постулат безумовності, страждає на штучність. Розуміння тут субстанції як "остаточного суб'єкта всіх предикатів" особливо неприйнятне для філософа, позаяк ці абстрактні поняття мають суто логічне значення, а в спогляданому світі їх корелятами виступають субстанція й акциденція. Кант змішує логічне відношення, що ґрунтується на законі достатньої підстави, з реальним відношенням, що підвладне закону причинності. Натомість Шопенгауер переконаний, що потрібно досліджувати якраз поняття субстанції, зміст якого, на його думку, зводиться до матерії, точніше кажучи, являє собою утворене завдяки абстракції вище родове поняття матерії. Відтворюючи вказаний раніше хід думки щодо засади про постійність субстанції, критик Канта стверджує, що поняття субстанції є зайвим і навіть незаконним у раціональній психології, оскільки воно виявляється суто засобом для утворення поняття нематеріальної субстанції як єдиної мети цієї науки. Усі висновування раціональної психології базуються на протилежності між тілом і душею, а сама вона, як уважає Шопенгауер, насправді постає протилежністю між об'єктивним і суб'єктивним, яке в свою чергу є або зовнішнім, або суто внутрішнім осягненням людиною самої себе. В результаті першого ми здобуваємо щось просторово протяжне, а внаслідок другого ми виявляємо себе як істоту, яка щось уявляє і чогось воліє. Поняття душі утворено шляхом пошуку причини для когнітивних і вольових актів суб'єкта як певних дій, а гіпостазування такої вочевидь не тілесної причини дає поняття про нематеріальну, просту, єдину, незнищенну сутність. Варто наголосити на тому факті, що при розгляді тематики раціональної психології Шопенгауер додержується викладу першого видання "Критики" (1781), яке справді докладніше і ґрунтовніше порівняно з другим і наступними виданнями цього тексту.

Якщо ідею душі, як предмет раціональної психології, Кант вивів із форми категоричного висновування, то ідею про світ як цілість, як предмет космології, він дедукує із форми гіпотетичного висновування. Шопенгауер і тут убачає певний примус у ході думки Канта, хоча при цьому визнає, що всі види висновувань залежні від закону про підставу і, врешті-решт, від пізнавального суб'єкта.

Система космологічних ідей у Канта співвіднесена з чотирма класами таблиці категорій, і цей момент теж

видається Шопенгауеру дуже штучним зв'язком, що так само вмотивований пристрасною "любов'ю до симетрії" кьонігсберзького мислителя. Так, наприклад, характеристика світу як протяжного в часі й просторі не має нічого спільного з категорією кількості, крім випадкового позначення обсягу суб'єкта судження, що існує в логіці. Так само стоять справи із наступними трьома рубриками в системі цих ідей. При цьому філософ висловлює низку цікавих спостережень, скажімо, що третя і четверта суперечність розуму, власне, тавтологічні або що Кант справді доводить лише антитези антиномій, а докази тез мають суб'єктивні підстави. Загалом критичний розбір аргументації Канта в трансцендентальній діалектиці виявляється вельми цікавим і повчальним, хоча і не позбавленим певної упередженості, аналізом "надзвичайно парадоксального" вчення про антиномії, яке дивним чином майже не викликало заперечень з боку наступних філософів і було ледь не скрізь визнане як істинне. Специфіка цього розбору полягає в тому, що Шопенгауер – звісно, з власної позиції – не тільки тлумачить кроки думки, а й постійно співвідносить сказане Кантом із традиційно усталеними поглядами на відповідні питання з царин філософії та релігії. Очевидно, що такий підхід робить його автора одним із передвісників сучасної аналітичної інтерпретації творчості Канта. Певна річ, особливу увагу Шопенгауер приділяє розв'язанню третьої антиномії чистого розуму, антиномії причинності та свободи, що зумовлено було кількома чинниками. По-перше, в контексті цього розв'язання Кант докладно зупиняється на проблемі речі самої по собі, яка, безперечно, була *crucis interpretationis* вже для сучасників Канта і залишалася головною проблемою для всіх наступних інтерпретаторів його творчості. По-друге, міркування про антиномічність природи і свободи являють собою таку частину теорії, що спільна для систем філософії обох мислителів. По-третє, саме в цій частині насамперед помітна відмінність обох філософських систем, оскільки, хоч би що твердив Шопенгауер із цього приводу, його вчення навряд чи "завершило справу" Канта.

Шопенгауер має рацію, коли говорить, що Кант ніде не зробив поняття речі самої по собі предметом спеціального пояснення чи дедукції. Як правило, це поняття вириває тоді, коли йдеться про якусь нечуттєву (умоглядну) причину явища, яка, однак, ніколи не виявляє себе в можливому досвіді. Вже перші інтерпретатори і головні супротивники Канта углядели певну непослідовність у такому ході думки, оскільки всі категорії (включно з категорією причинності), за словами кьонігсберзького мислителя, застосовні винятково лише до можливого досвіду. В зв'язку з цією проблематичною ситуацією Шопенгауер уважає, що через уявлення, себто явище, ми ніколи не можемо вийти за межі самих уявлень, тобто нам не дістатися до цілковито відмінної від них речі самої по собі. Проте філософ убачає інший вихід із такого становища, а саме в тому, що волю людини він ідентифікує із такою річчю самою по собі, тож тільки вона відкриває нам це в-собі-буття явища людини. Таке докорінне перетлумачення Кантового вчення дозволяє Шопенгауеру стверджувати безпосереднє виникнення поняття свободи в кожній людині, якщо тільки людина пізнає власну волю. Утім, варто зауважити, що поняття "воля" в системі Шопенгауера стає не просто переінакшенням Кантового поняття речі самої по собі, а творчою силою світу, вивільненим від усілякої необхідності, цілковито незалежним, всемогутнім принципом світобудови, воля – це сама свобода. Але у такий спосіб потрахована воля є волею в собі, проте в жодному разі не її проявами, що утілені в окремих індивідах. Тим самим Шопенгауер не погоджується з Кантовим поясненнями ідеї свободи, що по-різному подані в теоретичній і практичній філософії. Для нього справж-

нім джерелом свободи може бути тільки безпосереднє усвідомлення людиною себе як волі або речі самої по собі, тобто, як принципу, що не від чого не залежить, але від нього залежить все. А втім, тлумачення Шопенгауером речі самої по собі як волі не є таким уже цілком безпідставним. У третьому підрозділі дев'ятого розділу глави про антиномію, де розрізняється емпіричний та інтелектуальний характер, Кант, справді, експлікує зв'язок між явищем і річчю самою по собі за допомогою каузальності розуму (KrVA 538–558). Але Шопенгауера не влаштовує такий спосіб пояснення Канта, і він уважає, що замість розуму тут мала б стояти воля.

Водночас Шопенгауер переконаний, що розв'язання третьої антиномії не досягає своєї мети, позаяк і в тезі, і в антитезі мається на увазі світ як явище, а не як річ сама по собі. Трансцендентальна свобода, викладена в тезі, не є безумовною каузальністю причини, бо причина повинна бути причиною явища, а не тим, що цілковито відрізняється від нього. Співвідношення волі та її вияву не є причиновим відношенням. Світ можна пояснити лише на підставі волі, однак не з причиновості, позаяк він і є сама воля, яка виявляє себе. Але в світі причиновість править за єдиний принцип пояснення, бо все в ньому відбувається лише згідно із законами природи. І тут Шопенгауер висловлює свою впевненість, що істинність слід приписати тільки антитезі третьої антиномії, натомість теза висувається за допомогою аналогії і слабо переконлива.

При оцінці третьої трансцендентальної ідеї, що викладена в главі про ідеал чистого розуму, Шопенгауеровий присуд доволі різкий і категоричний: він розцінює цю главу, сповнену зашкарублої схоластики в силу міркувань про *ens realissimum*, "дивовижною і невартою", що з'явилася тільки через "пристрасть до архітектонічної симетрії". Третя ідея виводиться Кантом із диз'юнктивної форми судження, але така дедукція спирається на хибне припущення, мовляв, наше пізнання одиничних речей виникає через щораз більше обмеження загальних понять, отже, зрештою, і найзагальнішого поняття, що містить усю реальність. Стосовно цього пункту Шопенгауер висловлює думку, мовляв, Кант тут замість методу розуму послуговується схоластичним методом. Натомість він певен, що все наше пізнання, виходячи з одиничного, за допомогою абстрагування поступово досягає загального і, врешті-решт, найзагальнішого поняття, обсяг якого буде майже порожнім. У Кантовому припущенні його упертий критик убачає привід для появи "філософського шарлатанства", що неодмінно має асоціюватися зі спекулятивним ідеалізмом. Він далекий від того, щоб думку Канта, що розум може дійти до поняття Бога, розцінювати як щось суттєве і необхідно властиве самому розуму. Однак він і не виключає того, що за допомогою самого тільки розуму ми можемо здобути поняття Бога, хоча це можливо лише завдяки закону причиновості, що було відзначено Ляйбніцем і Вольфом. Як і при розборі аргументів Канта в інших місцях, також тут Шопенгауер покликається на свідчення стародавніх філософів, у яких і сліду немає про якість

*ens realissimum*. Утім, у світлі історико-філософських досліджень ХХ ст. можна стверджувати, що така думка філософа позбавлена будь-якої аргументативної сили.

Із критикою Кантом певних догматичних положень спекулятивної теології, критикою, яка в свою чергу була викликана Г'юмовою критикою на адресу популярної теології, Шопенгауер не схильний пов'язувати справжній філософський інтерес критицизму, а бачить у цьому, радше, відображення тогочасних філософських настроїв. Утім заслуга Кьонігсберзького мислителя полягає в тому, що, здійснивши розрізнення між явищем і річчю самою по собі, Кант усунув із філософії теїзм, отже, вона має займатися або емпірично даним, або тим, що тримається на непохитних доказах. В критиці Кантом онтологічного доказу існування Бога не було навіть потреби, оскільки цей аргумент являє собою "хитромудру гру поняттями" і, крім того, вже в Аристотеля містяться слова для його спростування. Заперечення ж космологічного і фізико-теологічного доказів узагалі не вартують на увагу, бо вони відповідно або конкретизують перший доказ, або розширюють другий. Шопенгауер пропонує долучити до трьох доказів, критикованих Кантом, четвертий, який він назвав кераунологічний доказ, що ґрунтується на почутті безсилості, безпорадності і залежності людини перед незбагненими і загрозливими силами природи – доказ, що запозичений із життя і популярної теології. Звісно, в цьому пункті Шопенгауер виступає вже як співавтор "справи критики", а не як критичний і аналітичний читач й інтерпретатор. На завершення розгляду трансцендентальної діалектики філософ звертається до її останнього підрозділу ("Про останній замір природної діалектики людського розуму" А669–704) і досить скептично розцінює вагомість ідей розуму для поступу науки про природу, більше того, він навіть схиляється до такого погляду, що вбачає в них перешкоду на шляху справжнього пізнання природи. У цьому пункті своєї критики Канта думка Шопенгауера виявляється особливо суголосною позитивістсько-емпірицистській настанові філософії того часу.

Як зазначалося вище, при викладі Кантової філософії Шопенгауер вибірково ставиться до аналізованих ним пасажів "Критики", залишаючи поза увагою інколи вкрай суттєві ходи думки, наприклад, дедукцію категорій або вчення про схематизм. Так само він зовсім не торкається "Вчення про метод", вважаючи цілком у дусі свого часу, мовляв, тут не міститься нічого такого, що варто для розуміння змісту критицизму. Зауважимо, що подібна позиція характерна для багатьох інтерпретаторів критичної філософії та, на жаль, вона залишається пануючою ще й досі. Головна увага Шопенгауера зосереджена передусім на теоретичній філософії Канта і тому "Критика чистого розуму", включено з "Пролегомемами", становить осереддя його розгляду.

#### Список використаних джерел

1. Schopenhauer A. Werke. Hrsg. Angelika Hübscher. – Zürich : Diogenes, 1977. – Bd. II. – S. 513. 2. Ibid. – S. 550. 3. Ibid. – S. 554. 4. Ibid. – S. 572. 5. Ibid. – S. 584. 6. Ibid. – S. 586. 7. Ibid. – S. 591.

Надійшла до редколегії 11.02.13

Д. Е. Прокопов

#### ТЕОРЕТИЧЕСКАЯ ФИЛОСОФИЯ И. КАНТА В ТОЛКОВАНИИ А. ШОПЕНГАУЭРА: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ

Автор изучает специфику интерпретации философии Канта в XIX веке через обращение к трудам Артура Шопенгауэра. В статье раскрыты характер и основные принципы этого прочтения критицизма в контексте сравнительного анализа толкования Шопенгауэром теоретической философии с оригинальными текстами Канта.

Ключевые слова: Шопенгауэр, теоретическая философия Канта, трансцендентальная эстетика, аналитика, диалектика, антиномии.

D. Ye. Prokopov

#### KANT'S THEORETICAL PHILOSOPHY IN A. SCHOPENHAUER'S INTERPRETATION: HISTORICAL-AND-PHILOSOPHICAL ANALYSIS

The author examines the specific of Kant's philosophy interpretation in the XIX century by addressing to the works of Arthur Schopenhauer. The article discloses the nature and basic principles of reading criticism in the context of comparative analysis of Schopenhauer's interpretation of theoretical philosophy with the original texts of Kant.

Keywords: Schopenhauer, Kant's theoretical philosophy, transcendental aesthetics, analytics, dialectics, antinomies.