

людину (в цьому контексті релігійні почуття конструюють життєві принципи особистості, надаючи їм певної осмисленості); по-третє, розгляд комунікативних релігійних практик як унікальних та універсальних феноменів, як засобів здобуття життєвого смислу. В цьому контексті широкі можливості відкриваються для вивчення релігійних почуттів як ціннісно-смыслових конструктивів тієї чи іншої релігійної традиції, їх ролі в конституюванні сенсожиттєвого простору людини.

Список використаних джерел

1. Афанасий, арх. Религиозное Чувство, Промысел Божий и Духовное Призвание [Электронный ресурс] / архиепископ Афанасий. – Режим доступа : http://vsemolitva.ru/b4/promysel_afanasij.html. 2. Лосев А. Ф.

История античной эстетики. Высокая классика [Электронный ресурс] / А. Ф. Лосев. – Режим доступа : http://www.gumer.info/bibliotek_Buks.3.Mochalov.I.I.V.I.Vernadskiy.i.religiya [Электронный ресурс] / И. И. Мочалов. – Режим доступа : <http://atheismru.narod.ru/atheism/science/mochalov02.htm>. 4. Предко О. І. Релігійна віра як екзистенційне підґрунтя особистості // Вісн. Київ. нац. ун-ту. Філософія. Політологія. – 2012. – № 109. – С. 26–30. 5. "Релігія і влада в Україні: проблеми взаємовідносин" Інформаційні матеріали до Круглого столу на тему: "Державно-конфесійні відносини в Україні станом на 2013 рік: рух до партнерства держави і Церкви чи до кризи взаємин?", 22 квітня 2013 р. – К., 2013. – С. 1–35. 6. Рубинштейн С. Л. Основы общей психологии / С. Л. Рубинштейн. – СПб.: Питер, 2001. – 720 с. 7. Соломаха І. Г. Релігійна віра: етичний вимір // Вісн. Черкас. ун-ту. Серія "Філософія". – 2012. – № 11 (224). – С. 88–95. 8. Турчин В. Инерция страха. Социализм и тоталитаризм / В. Турчин. – Нью-Йорк : Хроника, 1978. – 295 с. 9. Флоренский П. А. Иконостас / П. А. Флоренский. – М.: Искусство, 1994. – С. 49–175.

Надійшла до редколегії 04.10.2013

Д. Е. Предко

РЕЛИГИОЗНЫЕ ЧУВСТВА: СМЫСЛОЖИЗНЕННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ

В статье рассмотрена связь между религиозными чувствами и смыслом жизни человека. В этом контексте проявляется их динамический характер. Религиозные чувства отличаются определенной структурированностью: непосредственное переживание, его выражение и осмысление. В целостном процессе развертывания религиозных практик все составляющие религиозных чувств взаимосвязаны, что приводит к конструированию определенных жизненных ориентиров человека.

Ключевые слова: религиозное чувство, религиозное ощущение, смысложизненная направленность, религиозная вера.

D. E. Predko

RELIGIOUS FEELING: POTENTIAL OF MEANING OF LIFE

The article deals with the relationship between religious feeling and meaning of life. In this context we can see their dynamic nature. Religious feeling has such components: direct experience, its expression and comprehension. In the process of deploying of religious practices, all the components of religious feelings are interconnected, leading to the construction of certain life guidelines of person.

Keywords: religious feelings, religious sense, meaning of life orientation, religious belief.

УДК 1(091)

Д. Є. Прокопов, проф., КНУТШ

"КРИТИЧНА ОНТОЛОГІЯ" Н. ГАРТМАНА ЯК КОНТЕКСТ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ КАНТОВОЇ ФІЛОСОФІЇ

У статті розглядається специфіка тлумачення Кантової філософії у дослідженнях Ніколая Гартмана. Автор визначає місце Н. Гартмана з-поміж представників "метафізичної інтерпретації" Кантової філософії, вказує на головні положення, що кладуться ним в основу нового прочитання критицизму. Обґрунтовано, що фундаментом для аналізу Кантової філософії у Н. Гартмана є його проект "критичної онтології", що стало підставою для формулювання не лише цілого ряду нових положень, але й до певних місінтерпретацій та викривлень Кантової думки.

Ключові слова: критична онтологія, І. Кант, Н. Гартман, метафізична інтерпретація, трансцендентальна філософія.

Метафізична інтерпретація творчості Канта є своєрідним і досить тривалим напрямом у тлумаченні критичної філософії, напрямом, що зародився у першій чверті ХХ століття і з певними трансформаціями продовжує існувати аж до сьогоднішнього дня. Здебільшого дослідники фіксують дату появи цього напрямку в 1924 році, і на користь такого погляду, справді, існує чимало підстав. По-перше, це був "ювілейний рік" двохсотріччя з дня народження Канта, що, певна річ, стало поштовхом до появи численної кількості різноманітних публікацій, присвячених і його філософії в цілому, і різним питанням й аспектам творчого доробку мислителя. Досить назвати такі солідні праці поважних філософів і дослідників, як "Імануель Кант: людина і творчість" К. Форлендера, "Кант як філософ сучасної культури" Г. Рікертта, "Кант як метафізик" М. Вундта, "Кант і річ сама по собі" Е. Адікеса, щоб пересвідчитися в тому, наскільки змінився спектр розгляду й оцінки творчості кьонігсберзького філософа. По-друге, в тому-таки 1924 році була оприлюднена ювілейна збірка з нагоди сімдесятіріччя одного з очільників марбурзького неокантіанства П. Наторпа, в якій учні й друзі ювіляра присвятили свої різнопланові розвідки, зокрема, і Кантовій філософії. Однак прикметним видається те, що деякі з цих досліджень уже за своїми заголовками, надто за змістом, кардинально відрізнялися від неокантіанської концепції філософії й історії філософії. З-поміж них особливо западають у вічі статті Н. Гартмана "Як узагалі можлива

критична онтологія?" і Г. Кнітермаєра "Трансцендентне і трансцендентальне", в яких відхід від неокантіанства і перехід до так званої "нової метафізики" відчутний ледь не на кожній сторінці. По-третє, у присвяченому з нагоди багаторох статей виятково показовими є щонайменше дві: Н. Гартмана "Поцейбіч ідеалізму і реалізму" і Г. Гаймзюта "Метафізичні мотиви у формуванні критичного ідеалізму". Гаймзют, якого згодом справедливо вважатимуть патріархом метафізичної інтерпретації Канта, у тому ж році оприлюднив ще одну статтю "Свідомість особистості і річ сама по собі в Кантовій філософії", яка висвітлює одну з найскладніших проблем критичної філософії щодо співвідношення структури суб'єктивності і речі самої по собі. В основі всіх цих публікацій лежить глибоке переконання їх авторів у тому, що "критична філософія", попри її руйнівне значення для шкільної метафізики, в своїх глибинах не була байдужою до традиційної метафізичної проблематики, а в деяких пунктах вона зовсім не зрозуміла без відповідного контексту *philosophia prima*. По-різному відтінюючи й оцінюючи значення і роль метафізики для Канта, згадані автори спільні в тому, що Кантова критика – це не лише теорія пізнання, а й теорія буття.

З "метафізичною інтерпретацією" як певним спрямуванням у розумінні філософії Канта пов'язаний цілий ряд знамих імен, одним з яких є вже згадуване вище ім'я Ніколая Гартмана (1882–1950). Гартман у першу

чергу був систематично зорієнтованим мислителем, для котрого історія філософської думки (Кантової такої) і її внутрішня проблематика залишалися здебільшого наче "матеріалом" для власних побудов. Звісно, це не означає, що цей мислитель був байдужим до історико-філософських досліджень. Якраз навпаки, йому належить низка блискучих розвідок про філософію Платона і Арістотеля, Ляйбніца і Геґеля, розвідок, які досі розцінюються різними фахівцями як компетентні й актуальні для сучасного стану досліджень (зокрема, стаття "Щодо вчення про ейдос у Платона й Арістотеля", 1941). Утім, на відміну, скажімо, від його вчителя Когена, який свою систему філософії свідомо вибудовував на підґрунті по-своєму потлумаченого кантіанства і водночас запропонував оригінальну інтерпретацію Кантової філософії, у доробку Гартмана ми не знайдемо чогось подібного. Крім того, порівняно з Гаймзотом, він ніколи не прагнув у дусі кантознавства досліджувати історичні витоки і систематичне опрацювання певних положень "критичної філософії". І все ж таки, мабуть, не знайти жодного систематичного твору Гартмана, в якому не було б згадано ім'я Канта, прямої або прихованої полеміки з автором "трансцендентального ідеалізму".

Гартман презентував своє тлумачення і, відповідно, розуміння Кантової філософії у першому своєму систематичному творі "Основні риси метафізики пізнання" (друге, суттєво доповнене видання з'явилося в 1925) [3]. Як зазначалося вище, в "ювілейний рік" філософ спеціально звертається до Кантового доробку, що знайшло відображення у двох його статтях: "Поцейбіч ідеалізму і реалізму" [1] і "Кант і філософія наших днів" [2]. Якщо остання стаття вирізняється так би мовити "науково-популярним" характером, то в першій автор програмно подає свою версію прочитання "критичної філософії". Варто зазначити, що в переважній більшості змістовних пунктів ця стаття відтворює позицію філософа, що була розгорнута викладена в його першому систематичному творі. Але в цій статті ставлення Гартмана до Кантової філософії представлено у відносно стислій і досить концентрованої формі. А тому наступний розгляд Гартманової інтерпретації ґрунтуватиметься переважно на ній. На користь такого текстуального обмеження свідчить і той факт, що, зрештою, завдяки саме цій невеликій, але дуже змістовній статті Гартман став одним із перших репрезентантів так званої "метафізичної інтерпретації" творчості Канта.

Формально розвідка "Поцейбіч ідеалізму і реалізму" складається із шести різних за обсягом розділів, кожен з яких присвячений окремим пунктам, проблемам, або ж комплексам питань критичної філософії. Задля орієнтації спочатку доречно зупинитися на головних змістовних моментах кожного з цих розділів, а потім перейти до тих аспектів інтерпретації Гартмана, які на його думку є найвагомішими для критицизму.

Насамперед дослідник чітко відзначає специфіку і засадничі пріоритети свого трактування Кантової філософії. При цьому мається на увазі вище вже відзначена своєрідність Гартманового підходу, суть якої полягає у відмові розглядати Канта з точки зору традиційної історії філософії. Натомість, позиціонує себе як систематичного мислителя, Гартман недвозначно дає зрозуміти, що йому йдеться передусім про вагомість Кантової думки для сучасності й майбутності. Крім того, балтійський мислитель фіксує суттєве для свого методологічного підходу розмежування систематичного і апоретичного способу мислення. Обидва вони пронизують усю історію філософської думки, і ці дві тенденції мислення притаманні також Канту, хоча в нього, як уважає дослідник, відчутна істотна перевага апоретички над

систематикою, що прямо пов'язано з духом критики порівняно з догматизмом шкільної метафізики. З цієї підстави Гартман далі зосереджується саме на тому, що становить проблематичне (апоретичне) в Кантовій системі, а таке проблематичне в його очах означає "вічне, надчасове, нерозв'язне", навіть "метафізичне", та головню "надісторичне" – те, завдяки чому Кантова думка якраз зберігає свою актуальність для нащадків [1, s. 167].

Другий розділ присвячений розглядові тих центральних положень Кантової філософії, які Гартман однозначно кваліфікує як негативні й історично зумовлені, тобто ті, які в свою чергу визначені і закарбовані системою трансцендентального ідеалізму. Сюди зараховується ціла низка справді базових тез Канта: суб'єктивізм у теоретичній і практичній філософії, вчення про "суб'єкт взагалі" та його суто ідеалістичне значення, вчення про явище і річ саму по собі разом із його дериватами (ноумен у негативному розумінні, трансцендентальний предмет), інтелектуалізм і формалізм Кантової філософії, зрештою, теза про примат практичного розуму і Кантове розв'язання антиномії свободи. Переважна більшість цих тез, належачи до системи саме як системи, мають бути піддані рішучій критиці, оскільки така система ідеалізму не прийнятна для інтерпретатора.

Якщо другий розділ має справу з негативними аспектами вчення Канта, то третій розділ займається виявленням уже позитивних рис, тобто має на меті висвітлити те, що становить властиву "надісторичне" в ньому. Тут ми маємо "властиву апоретичку" в мисленні Канта, а саме такі елементи, які "зумовлені самими проблемами і формують проблеми", тож вони є "феноменологічними елементами" його вчення [1, s. 175]. Передусім відзначається поділ суджень на чотири класи (апостеріорні, апріорні, аналітичні й синтетичні) зі вступу до першої "Критики", а також справді феноменологічні моменти трактування простору і часу. Гартман особливо наголошує на тому, що Кант при цьому дотримується настанови "природного реалізму" чи "емпіричного реалізму", що відіграє вирішальну роль у його тезі про одночасну ідеальність і реальність предмета пізнання. До позитивних рис належить і поєднання апріоризму з емпіризмом при розв'язанні основного теоретичного питання, хоча, як зауважує інтерпретатор, воно і містить чимало нез'ясованих моментів.

Далі тлумачення переходить до висвітлення дійсно апоретичних складових у теорії Канта. Те, що поняття доповнюються спогляданнями, і те, що застосування категорій обмежене в трансцендентальній дедукції сферою можливого досвіду – це, на переконання Гартмана, зумовлено характером самих філософських проблем і також зумовлює ці проблеми. Особлива увага при цьому приділяється Кантовому вченню про "найвищу засаду", яке для дослідника постає "центральною пунктом" критичної філософії. Більше того, саме ця частина критичної теорії в ході подальшого витлумачення виявляється не просто загальним логічним законом синтетичних суджень а пріогі, а формулою для проблемної ситуації будь-якого апріорного пізнання. Саме в "найвищій засаді" Гартман схильний убачати "ключ" або "схему думки" для розв'язання тієї ситуації, до того ж, ця частина теорії ніяк не пов'язана з ідеалістичними і суб'єктивістичними припущеннями системи Канта. Для підтвердження такого погляду, він, відштовхуючись від формули засади, пропонує історичний ретроспективний огляд спроб розв'язати "загадку апріорного пізнання", що сягає часів досократичної філософії.

П'ятий розділ торкається ледь не найскладнішої і ще досі дуже дискусійної проблеми в Кантовій системі – поняття речі самої по собі. У цій проблемі Гартман ба-

чить "найкрасномовніше свідчення на користь переваги апоретичного способу мислення в Канта" [1, s. 190]. До того ж, дослідник пропонує своє пояснення того мотиву, що спонукав Канта запровадити це поняття в будову критики: мова йде не про буття в собі, як традиційно уважають послідовники або критики Канта, а про комплекс питань, пов'язаних із ірраціональністю, тобто про границі пізнаваності сутнього як границі можливого досвіду. Варто зазначити, що для аналізу цього поняття в контекст дослідження притягуються також інші суміжні з ним поняття, як-от предмет пізнання, трансцендентальний предмет, ноумен у негативному і в позитивному розумінні, тотальність умов. На завершення Гартман рішуче відхиляє неокантіанське витлумачення речі самої по собі як трансцендентальної ідеї.

Нарешті, останній шостий розділ торкається Кантового розв'язання "загадкового феномену свободи" в практичній і теоретичній філософії. Загалом критично ставлячись до ідеалістично-суб'єктивістичного розв'язання проблеми свободи, Гартман усе-таки поціновує "третю антиномію" першої "Критики" як "доказ метафізичної можливості свободи взагалі у детермінованому світі" [1, s. 206]. Цей пасаж думки Канта, на переконання Гартмана, не зумовлений ідеалістичною точкою зору і є, отже, надісторичним досягненням філософа. Що стосується самого розв'язання вказаної антиномії, яке необхідно припускає розрізнення явища і речі самої по собі, то дослідник схиляється до того, що в світі взагалі панують "дві законності, два автономні способи детермінації", один з яких вищий, більш комплексний і нашаровується на інший, тобто на природну каузальність.

На підставі навіть такого стислого огляду цієї розвідки не складно помітити, що тут порушуються як загальні й фундаментальні проблеми Кантової філософії, так і окремі й досить спеціальні питання її дослідження. Але ще раз варто наголосити, що при розгляді кожного з пунктів Гартман неуважливо додержується позиції власної "критичної онтології", на підставі якої він і тлумачить систему Канта, пропонуючи інколи оригінальне, а інколи й навіть тривіальне її прочитання. Так, наприклад, дослідницька оцінка Кантового поняття апріорного пізнання, незважаючи на певні позитивні риси у висвітленні його суті, все-таки має відтінок еkleктизму, оскільки наближує це поняття до посутнього відмінної за походженням і змістом феноменологічної теорії Аргіогі. Не менш проблематичним видається і Гартманове трактування найвищої засади, згідно з яким ця частина Кантового вчення виявляється "універсальною формулою" для розв'язання проблеми апріорного пізнання взагалі, постає незалежною від систематичних припущень трансцендентального ідеалізму і, як запевняє балтійський мислитель, не обмежена лише тією функцією, яку їй надав Кант при обґрунтуванні синтетичних суджень аргіогі. У такий спосіб проінтерпретована найвища засада виступає своєрідним прообразом для тези самого Гартмана про (часткову) тотожність принципів буття і принципів пізнання. Однак таке розуміння, вочевидь, не віддає належного цій частині Кантової теорії, в якій "найвищий принцип" сформульований якраз для пояснення можливості синтетичних суджень аргіогі. Можна далі продовжити низку подібних метаморфоз певних понять і положень "критичного ідеалізму" в душі "критичного реалізму", однак і цього достатньо для того, щоб переконатися в тому, що в своєму тлумаченні Гартман – мабуть, як будь-який справжній систематичний інтерпретатор, чий вихідні принципи суттєво відрізняються від інтерпретованого тексту – підходить до творів Канта з таким мірилом, яке інколи виявляється просто неадекватним відносно "духу і літери" критичної філософії.

Утім, Гартманове тлумачення Кантової філософії все ж увійшло до складу метафізичної інтерпретації та зайняло в ній своє належне місце, що, на наш погляд, було зумовлено низкою причин. По-перше, на противагу поширеним ідеалістичним трактуванням критицизму, що були започатковані ще сучасниками Канта і продовжували існувати в першій чверті ХХ століття, і кожне з яких намагалось по-своєму елімінувати річ саму по собі (особливо, в осередку неокантіанства), Гартман рішуче стверджує, що річ сама по собі є таким фактором у процесі пізнання, який не може розчинятися в структурі людської суб'єктивності. По-друге, у своїй інтерпретації тези Канта про "суб'єкта взагалі" (у значенні Кантового "трансцендентального суб'єкта") Гартман – цілком у душі вимоги "нової онтології" щодо даності сутнього – вдається до такого її перетлумачення, що вона постає цілковито не-суб'єктивною сферою принципів, яка охоплює як суб'єкта, так і об'єкта. Іншими словами, в цій тезі він принципово нейтралізує все те, що якимось пов'язано із суб'єктом і суб'єктивністю, вважаючи при цьому, що тільки так можна досягти шуканої об'єктивності для вчення про сутне. Саме ці два моменти, які справді були суголосні з тодішньою атмосферою в філософії "постнеокантіанства", значною мірою посприяли тому, що Гартманове тлумачення Канта здобуло певного визнання серед тих, хто намагався по-новому, а це означало передусім – не крізь окуляри неокантіанства, поглянути на "критичну філософію". Гартман неодноразово звертається до поняття речі самої по собі, яке віддавна перетворилося на "exemplum crucis" і для послідовників, і для критиків, і для інтерпретаторів Канта. З одного боку, він постійно наголошує на тому, що не припустимо в ідеалістичний спосіб трактувати річ саму по собі, як це раз-у-раз робили філософи, починаючи з Маймона і закінчуючи неокантіанцями. Врешті-решт подібне витлумачення веде до цілковитої елімінації речі самої по собі з системи Канта. З іншого боку, хоча ми пізнаємо явища, але, позаяк явище – це явище того, що нам являється (річ сама по собі стоїть ніби позаду явища), то в пізнанні явища ми немов спів-пізнаємо також річ саму по собі. Гартман завжди акцентує увагу на тому, що в усякому пізнанні є певна границя (Grenze), яка відділяє непізнанне від пізнаного, границя раціональності. Існує щось, що ніколи не може стати явищем, "феноменом", а завжди зоставатиметься "ноуменом". І Кант, як уважає дослідник, прийшов до поняття речі самої по собі шляхом осмислення границь пізнаваності, які означали для нього границі можливого досвіду. Отже, на противагу панівній онтологічній точці зору, згідно з якою поняття речі самої по собі – це Кантовий відповідник до традиційного, сягачого античних джерел концепту самого буття, Гартман (не без впливу неокантіанства) висуває гносеологічну перспективу його тлумачення, що і визначає хід думки його інтерпретації, окремі кроки якої постають у вигляді гранично насиченої змістовної концептуалізації низки понять, які прямо або опосередковано пов'язані з річчю самою по собі. "Предмет пізнання" як ціле відрізняється від "емпіричного предмета" (предмета можливого досвіду), оскільки перший не може бути зведений до другого. Коли ж такий предмет пізнання в цілості ніби подовжується і виходить за межі предмета можливого досвіду, коли він стає кінцевою метою пізнання, він постає "трансцендентальним предметом". Цей останній не підвладний людському пізнанню, бо він пов'язаний із "тотальністю умов", яка становить нескінченність і в своїй сукупності наближається до безумовного.

Іншими поняттями із комплексу проблематики речі самої по собі є поняття ноумену. "Ноумен у негативно-

моу розумінні" має, власне, гносеологічне значення непізнанності сутнього, границі нашого пізнання предмета, що, в свою чергу, зумовлено природою і конституцією нашого розсуду, який дискурсивний, а не інтуїтивний. Що стосується "ноумену в позитивному розумінні", то він, виступаючи підставою негативного ноумену, теж не може входити в рамці досвіду, хоча про нього ми спроможні утворювати синтетичні судження а рїогї. Врештї, Гартман прирівнює позитивне значення ноумену і трансцендентальний предмет як кінцеву мету процесу пізнання. У результатї такої інтерпретації впливає наступна поняттєва схема: (1) емпїричний предмет – умови можливого досвіду – емпїричний суб'єкт, і (2) трансцендентальний предмет – тотальність умов – трансцендентальний суб'єкт. Наголошуючи на тому, що умови можливого досвіду в принципі не можуть вичерпувати тотальності умов, балтїйський мислитель доходить до висновку, що на боці трансцендентального предмета має місце "залишок умов", які не стають умовами досвіду. І такі "надлишковї" умови він ідентифїкує із принципами буття, які не стають принципами пізнання. Переважна бїльшїсть мїркувань Гартмана про рїч саму по собї центрується навколо проблематики ірраціональності, тобто границї пізнанності сутнього. Хоча Кант і заперечував можливїсть пізнання речї самої по собї, але водночас це поняття виступало для нього якимось виразником буття-самого-по-собї. Натомїсть Гартман, уважаючи, що "в Канта бракує автономного, онтологічного поняття буття" [1, s. 193], закидає йому змїшування проблеми ірраціонального з проблемою буття-самого-по-собї в поняттї речї само по собї, що диктувалося, як запевняє інтерпретатор, ідеалїстичним припущенням гносеологічної настанови Канта, мовляв, питання про буття мало сенс лише як питання про буття об'єкта для суб'єкта. Певна рїч, подїбне звинувачення має який-небудь сенс лише в тому разї, якщо "критичну філософїю" розглядати лише як теорїю пізнання і тїльки, а саме буття розумїти як щось "метафізично нерозв'язне".

Водночас варто звернути увагу і на те, що Гартман неодноразово висуває на першїй план об'єктивний характер речї самої по собї, який головню полягає у її незалежності від нашої чуттєвостї. Рїч сама по собї є об'єктивно реальна, оскїльки вона не залежить від фактичного її схоплення нашою чуттєвїстю, а також не залежить від загальних форм нашої чуттєвостї (простору і часу). Сам Кант неодноразово вказував на таку незалежність речї самої по собї від нашого пізнання, і в цьому пунктї можна вбачати одне з онтологічних визначень цього поняття. Поняття "суб'єкт узагалї" (свідомїсть узагалї) утворює, на переконання Гартмана, один із найважливіших "елементїв, зумовлених точкою зору" трансцендентального ідеалїзму. Воно було запроваджено для того, щоб позначити корелят для сфери "можливого досвіду". Справдї-бо, якщо пізнання розумїти не як акт окремого суб'єкта, а як "надїйну ходу науки", тобто як якусь нескїнченно велику сферу, що перебуває в постїйному історичному розвитку, підноситься над одиничними суб'єктами і має своєрїдну об'єктивність, а таку сферу Гартман позначає Кантовим поняттям "можливого досвіду", то, зрозумїло, що її корелятом буде не окремий емпїричний суб'єкт, а якийсь ідеалїзований "суб'єкт узагалї". Він постає аналогом до одиничного емпїричного суб'єкта, як і сфера "можливого досвіду" виступає вїдповїдником до пізнання окремих емпїричних об'єктїв. Так само, як "можливий досвїд", так і "суб'єкт узагалї" вирїзняються своїм їстотним неемпїричним і нереальним характером. На пїдставї цього висувається трансцендентально-їдеалїстична теза, згїдно з якою об'єкти – це суть продукти трансцендентального

суб'єкта (суб'єкта взагалї). Визначальний мотив для запровадження поняття "суб'єкт узагалї", на думку Гартмана, полягає у спробі Канта розв'язати проблему апїорного пізнання. Оскїльки кїонїгсберзький філософ додержувався того погляду, що досягнути а рїогї можна лише те, що належить суб'єктовї та походить із нього, тобто дотримувався суб'єктивного розуміння апїорного, то він не мїг уважати емпїричний суб'єкт за таку їнстанцію необхідного і загального пізнання, бо в такому разї всї утворення цього суб'єкта потрїбно було б розглядати за данї об'єкти. Через це Кант і створює те поняття, послугуючись аналогїєю з одиничним, конкретним, емпїричним суб'єктом. Утїм, як намагається щоразу показати Гартман, тезу про "суб'єкт узагалї" не слїд сприймати в прямому суб'єктивному сенсї слова, ця "метафізична схема" "не мїстить жодного суб'єктивного характеру". Для пояснення можливостї апїорного пізнання достатньо того, щоб розумїти це поняття як "охопну сферу" принципїв, якїй пїдпорядкованї всї емпїричнї суб'єкти і всї емпїричнї об'єкти. Проте сама ця сфера зовсїм не суб'єктивна, як гадав Кант, а виявляється, по сутї, нейтральною сферою буття, яка завдяки чинним у нїї принципам охоплює суб'єкта і об'єкта [1, s. 170–171]. Отже, Гартман перетлумачує поняття "суб'єкта взагалї" в їндиферентну до суб'єктивностї й об'єктивностї сферу принципїв, якїй пїдпорядковуються члени пїзнавального суб'єкт-об'єктного вїдношення. У цьому пунктї особливо помїтно його прагнення наблизити і адаптувати Кантову філософїю до власного систематичного проекту "критичної онтологїї", в якїй не може бути мїсця для ідеалїзму і суб'єктивностї як принципїу філософування.

Виклад Гартманової інтерпретації Кантової філософїї буде не зовсїм повним, якщо не зважити на вїдзначене вище досить специфічне перетлумачення в критично-онтологічному дусї Кантового вчення про найвищу засаду понять розсуду. Ця частина його витлумачення заслугує на увагу бодай з тїєї причини, що, на вїдмїну від переважно негативного ставлення до трансцендентально-їдеалїстичних положень, ми тут маємо справу з властиво позитивною (пере)оцїнкою критицизму. Крім того, у вченнї про найвищу засаду Канта сам Гартман убачає формулу для феномену і проблеми апїорного пізнання, хоча розв'язати цю проблему балтїйський мислитель намагався у своїх творах в їнакшїй спосїб, що виключає ідеалїзм і головню суб'єктивїзм. Спершу Гартман висуває два положення, якї, незважаючи на їхню проблематичність з погляду критицизму, постають засадничими для його інтерпретації. З одного боку, він уважає, що найвища засада позбавлена будь-якого суб'єктивїстичного характеру, а в нїї мається на увазї лише така сфера принципїв (законїв, умов), що спїльна як для суб'єкта, так і для об'єкта. З їншого боку, він упевнений, що функція найвищої засади не обмежується обгрунтуванням синтетичних суджень а рїогї, а може бути поширена також на такї апїорнї елементи пізнання, якї не притаманнї судженням або мисленню загалом (скажїмо, їнтуїтивнї елементи). Спираючись на цї два аргументи, Гартман у своєму тлумаченнї намагається показати, що Кантова найвища засада не є тїльки законом синтези, а виявляється "справжнім законом пізнання всякого апїорного пізнання" [1, s. 184]. З'ясовуючи можливїсть синтетичних суджень а рїогї, Кант шукає те "третє", той "медїум", якїй дозволяє пов'язати два поняття в синтетичному судженнї. Для Гартмана видається неприйнятним суб'єктивне джерело того "третього" (наприклад, трансцендентальна апперцепція), позаяк у такому разї залишається вїдкритим питання про "об'єктивну реальність" таких суджень. На пїдставї низки мїркувань Канта про можливїсть досвіду і предмети досвї-

ду, Гартман робить висновок, що таким "медіумом" слід вважати категорії, які "визначають також предмет досвіду". Крім того, для Канта найвища засада всіх синтетичних суджень виступає у вигляді аналога до найвищої засади всіх аналітичних суджень, принципом якої виступає закон суперечності. Але якщо логічною формулою цього закону буде формула "А не є не-А", то аналогом для синтетичної засади мала б бути формула "А є не-А". Проте в такому разі наявна не лише строга протилежність до закону суперечності, але і його формальне скасування, що, звичайно, не прийнятно для Канта, який неодноразово наголошував, що закон суперечності є "непорушною засадою" нашого пізнання і всупереч їй ніколи не можна вчиняти. На підставі таких міркувань Гартман доходить до висновку, що найвища засада постає не "загальним законом синтезу", а "єдиною достатньою умовою, за якою такі [синтетичні] судження можуть дійсно стосуватися сутності предмета" [1, s. 184]. Для конкретизації такої інтерпретативної тези балтійський філософ докладніше характеризує проблему апіорного пізнання, потім подає своє розв'язання цієї проблеми і, зрештою, порушує питання про можливість такого розв'язання. Суть проблеми апіорного пізнання зводиться до питання: звідки береться знання про стверджену в синтетичному судженні а ріогі належність предиката *P* до суб'єкта *S*, якщо це знання не походить із аналітичного розчленовування поняття суб'єкта (позаяк мова йде про синтетичне, а не аналітичне судження); але водночас це знання також не може походити із самого предмета, про який утворюється судження (бо предмет як такий не даний)? Отже, проблематичними моментами в апіорному пізнанні постають його джерело і разом із тим його відповідність самому предметові пізнання.

На думку Гартмана, ця проблема розв'язується таким чином, що в синтетичному судженні а ріогі ми маємо справу з "антиципацією реального стану справ", воно "в ході пізнання має місце 'перед' (vor) даністю одиничного випадку" [1, s. 185]. Це означає, що в апіорному пізнанні суб'єкт наперед схоплює певні характеристики предмета, і таке знання виявляється загальним і відповідним предметові. Але як можлива така антиципація, яка умова її можливості? Для відповіді на таке непросте питання Гартман розрізняє дві сфери принципів, а саме суб'єктивні принципи та об'єктивні принципи, та стверджує часткову тотожність тих двох сфер принципів. Така тотожність зафіксована філософом у вигляді формули, що описується ним як "теза про тотожність" (*Identitätsthese*), яка і має пояснювати можливість апіорного пізнання предметів. Виходячи із такого досить своєрідного розуміння проблеми апіорного пізнання та її розв'язання, балтійський філософ тлумачить Кантову найвищу засаду як тезу про тотожність. Тут умови можливості досвіду виявляються принципами пізнання, тобто простором, часом, категоріями. А умови можливості предметів досвіду постають принципами предмета. Вислів же Канта "суть водночас", на думку інтерпретатора, якраз і характеризує момент тотожності тих принципів. Відзначаючи тільки часткову, а не повну (тотальну) тотожність обох сфер принципів, Гартман наголошує на тому, що тут мається на увазі не тотожність досвіду і предмета, а лишень тотожність їхніх умов можливості. На думку автора "критичної онтології", таке тлумачення Кантової найвищої засади дозволяє уникнути ідеалізму, суб'єктивізму і функціоналізму, які характерні для Кантового розуміння апіорного пізнання і які Гартман гостро критикує. В перетлумаченому вигляді найвища засада Канта постає самою лише сферою принципів, яка індиферентна щодо суб'єктивного і об'єктивного, ідеального і реального. У цьому помітно та-

кож намагання перетлумачити принципи в онтологічній перспективі. Оскільки їхня сфера не повинна редукуватися до суб'єктивно-ідеальних (ідеалізм) чи об'єктивно-реальних (реалізм) витоків, вона цілком може бути, допускає Гартман, сферою самого буття. Як нескладно перекопатися із відтвореного в головних рисах ходу думки Гартмана, він розуміє поняття "апіорне пізнання" дещо інакше, ніж Кант, але для пояснення його можливості послуговується саме Кантовою аргументацією.

На завершення варто відітнути кілька суттєвих штрихів стосовно викладеного тлумачення Кантової філософії. Дослідниками неодноразово відзначалося, що Гартман дуже наближує трансцендентальний ідеалізм Канта до поглядів Марбурзької школи неокантіанства. Це помітно і при розгляді пізнання як наукового пізнання *rag excellence*, і в припущенні науковою пізнання як факту, і в допущенні апіорного пізнання як факту. Крім того, при аналізі поняття "суб'єкт узагалі" він орієнтується теж на філософему неокантіанства про "свідомість узагалі", хоча в текстах самого Канта вага лежить на трансцендентальній апперцепції. Що ж стосується інтерпретації поняття речі самої по собі як границі пізнаванності, то вона, речевидь, звужена гносеологічними рамцями тлумачення і не зважає на інші характерні особливості цього поняття, зокрема, самостійність і спонтанність речі самої по собі. Це останнє особливо дивує, бо ж Гартманові йшлося передусім про розбудову нової *philosophia prima*. Утім, незважаючи на численні складнощі, інтерпретація Гартмана стала одним із перших доробків серед представників постнеокантіанства і посіла чільне місце в традиції метафізичного тлумачення творів Канта. Це засвідчують її непоодинокі оцінки з боку пізніших представників цієї ж традиції. Та обставина, що Гартман при розгляді Канта акцентував увагу на його "апоретичному способі мислення", розцінюється як неминуща заслуга інтерпретатора, позаяк у творчості Канта ми, справді, часто натрапляємо на намагання філософа постійно підходити до розв'язання складних проблем з різних боків та завжди шукати нові шляхи для розгортання і викладу цих проблем. Однак при такій апоретичній настанові не варто недооцінювати і того факту, що останньою ціллю філософії для Канта все ж була система, яку можна досягти з усією науковою достовірністю [5, s. 54]. Крім того, дослідники метафізичної інтерпретації позитивно відзначають і те, що Гартман у своєму тлумаченні чітко додержувався принципової для Канта тези про річ саму по собі й трактував її в значенні "об'єктивної реальності", тобто як незалежний від нашої чуттєвості чинник пізнання. Така незалежність речі самої по собі, справді, постає одним із базових онтологічних визначень цього поняття в Кантовій критичній філософії. Але при цьому також відзначається і певна натягнутість Гартманового витлумачення, що дається знаки не лише в його суто гносеологічній перспективі при зображенні проблематики речі самої по собі, а й у тому, що він занадто наближує номенальне до феноменального, коли в предметі пізнання за допомогою поняття границі пізнаванності виявляє дві гетерогенні частини – явище і річ саму по собі, та спрощує співвідношення між ними, послуговуючись просторовим унаочненням [6, s. 163–164, s. 216]. Попри таку схвальність деяких пунктів Гартманової інтерпретації, в сучасних кантознавчих дослідженнях вона, як правило, відійшла в непам'ять. Один із вирішальних чинників такого стану справ, як нам видається, можна вбачати в тому присуді, який був сформульований Гайдеггером на початку свого тлумачення Кантової філософії в праці "Кант і проблема метафізики": Гартман разом з іншими інтерпретаторами критицизму від самого

початку розуміють Кантову критику як "теорію пізнання" (гносеологію), і лише поряд із нею виокремлюють метафізику чи щось метафізичне. Однак, як наполягає Гайдегер, такий підхід докорінно хибний з огляду на початково метафізичну орієнтацію і проблематику самого Канта, що він і намагався показати у зазначеній праці.

Список використаної літератури

1. *Hartmann N.* Diesseits von Idealismus und Realismus // Kant-Studien. – 1924. – Bd. XXIX. – Heft 1/2. – S. 160–206. 2. *Hartmann N.* Kant und die

Philosophie unserer Tage // Hartmann N. Kleinere Schriften. – Berlin : Walter de Gruyter & Co., 1958. – Bd. III. – S. 339–345. 3. *Hartmann N.* Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis / N. Hartmann. – 2. Aufl. – Berlin und Leipzig : Walter de Gruyter & Co., 1925. – 551 s. 4. *Hartmann N.* Wie ist kritische Ontologie überhaupt möglich? // Festschrift für Paul Natorp zum 70. Geburtstag. – Berlin und Leipzig : Walter de Gruyter & Co., 1924. – S. 124–177. 5. *Blaha O.* Die Ontologie Kants. Ihr Grundriß in der Transzendentalphilosophie / O. Blaha. – Salzburg und München : Anton Pustet, 1967. – 244 s. 6. *Martin G.* Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaftstheorie / G. Martin. – 4. Aufl. – Berlin : Walter de Gruyter & Co., 1969. – 351 s.

Надійшла до редколегії 04.10.2013

Д. Е. Прокопов

"КРИТИЧЕСКАЯ ОНТОЛОГИЯ" Н. ГАРТМАНА КАК КОНТЕКСТ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ФИЛОСОФИИ КАНТА

В статье рассматривается специфика интерпретации философии Канта в исследованиях Николая Гартмана. Автор определяет место Н. Гартмана среди представителей "метафизической интерпретации" философии Канта, указывает на главные положения, которые он кладет в основу нового прочтения критицизма. Обосновано, что фундаментом для анализа философии Канта у Н. Гартмана является его проект "критической онтологии", что стало причиной формулировки не только целого ряда новых положений, но и определенных мисинтерпретаций.

Ключевые слова: критическая онтология, И. Кант, Н. Гартман, метафизическая интерпретация, трансцендентальная философия.

Д. Ye. Prokopenko

N. HARTMANN'S "CRITICAL ONTOLOGY" AS A CONTEXT FOR INTERPRETATION KANTIAN PHILOSOPHY

The article deals with the specifics of interpretation of Kant's philosophy in the works of Nicholas Hartmann. The author defines N. Hartmann's place in the tradition of "metaphysical interpretation" of Kant's philosophy, points to the main ideas which he uses as the basis for a new interpretation of criticism. It is proved that the foundation for the analysis of Kant's philosophy by N. Hartmann is his "critical ontology" project, which causes not only the new provisions, but also certain misinterpretation of Kantian thoughts.

Key words: critical ontology, I. Kant, N. Gartman, metaphysical interpretation, transcendental philosophy.

УДК 18

Р. М. Русін, канд. філос. наук, асист., КНУТШ

ОБЪЕМ ТА ЗМІСТ ПОНЯТЬ "МОДЕРНІЗМ" ТА "МОДЕРН" У ЄВРОПЕЙСЬКОМУ ПЛАСТИЧНОМУ МИСТЕЦТВІ

Стаття присвячена аналізу понять "модернізм" та "модерн" у європейському пластичному мистецтві.

Ключові слова: класичне мистецтво, модернізм, модерн.

Поняття "модернізм" (фр. moderne – сучасний) включало багато явищ літератури та мистецтва початку ХХ століття. Модерним інколи вважається те, що уособлює просто нове.

Очевидно, оперуючи поняттям "модернізм", доцільніше мати на увазі не етимологічне, а змістовне значення цього слова.

В основних європейських мовах для більш точного визначення відповідності будь-чого духу часу крім терміну "модерн" вживається слово "сучасний" (в англійській мові – contemporary, у французькій – contemporain, в німецькій – zeitgemäß). В лінгвістичному відношенні слово "модерн" пов'язується з ідеєю чогось нового, нетрадиційного, відмінного від попереднього. І з цієї точки зору використовувати термін "модернізм" для позначення сукупності нових напрямків у мистецтві цілком допустиме: модерністське мистецтво більш, ніж будь-які інші явища в мистецтві минулого і сьогодення, пориває з традиціями і претендує на абсолютне новаторство. Таким напрямком можна вважати імпресіонізм.

Історики мистецтва подають різні дати для позначення виникнення модернізму. Серед них найчастіше фігурує 1863 рік, коли Е. Мане виставив свою картину "Сніданок на траві" на Салоні зневажених у Парижі. Серед інших дат слід згадати 1855 р., коли у Парижі відбувся величезний міжнародний ярмарок Paris Exposition Universelle, на якому Г. Курбе збудував цілий павільйон для показу своєї картини "Майстерня художника" ("Atelier"); 1824 р., коли англійські пейзажисти Д. Констебл та Р. Паркс Банінгтон виставили свої повноколірні "студії" на паризькому Салоні. Звичайно, жодна з них не може бути взята за початок модерного руху у світовій культурі, оскільки перехід до модернізму був поступовим і тривав певний період часу.

Програмні твори Е. Мане "Сніданок на траві", "Олімпія" викликали переворот в історії культури нового часу. Вони поставили мистецтво в пограничну ситуацію, розділили глядачів і критиків на друзів і ворогів, відкрили шлях незалежним художникам і виставкам "Зневажених". Суспільство перестало байдуже відноситись до живопису, воно відчуло себе ураженим, втягнутим в дискусію. В протилежність академічному мистецтву, що спиралось на канони класицизму – обов'язкове розміщення головних діючих осіб в центрі картини, трьохплановість простору, використання історичного сюжету – імпресіоністи висунули власні принципи сприйняття і відображення оточуючого світу. Вони перестали розділяти предмети на головні і другорядні.

В особі Е. Мане і його друзів склався тип художника-інтелігента, що звільнився від офіційних замовлень, а отже і насильницького нав'язування йому формальної і змістовної орієнтації. Художник має право відкрито заявляти про свої смаки. Звідси два завоювання мистецтва імпресіоністів: зміна живописної техніки і психологічного змісту картини. Героями полотен імпресіоністів стали їх сучасники незалежно від свого положення в суспільстві на відміну від полотен класицистів, де зображувались тільки королі та принци. Імпресіоністи ввели поняття інтелігентності як одне із визначальних якостей особистості.

"Сьогодні, навіть знаючи ситуацію тієї епохи, – вважає Д. Ревалд, – важко відразу знайти відповідь на питання, чому ті ж самі пейзажі 70-х років, настільки радісні, безхитрісні і поетичні, викликали різке несприйняття і глузування публіки і критики. Головна причина здається в тому, що для обивателів і офіційної критики, вихованих на полотнах академістів Салону, імпресіоністський живопис не вкладався в рамки загальноприйнятого,