

## РЕЦЕНЗІЇ

*В'ячеслав Циба (Київ)*

### МЕТАТЕОРІЯ ДОСВІДУ ЯК ДЗЕРКАЛО ФІЛОСОФІЇ

**Вольфганг Рьод.** *Шлях філософії: з XVII по XIX ст.* / Пер. з нім. В. Терлецького та О. Ведрова. – К.: Дух і Літера, 2009. – 388 с. – («Сучасна гуманітарна бібліотека»).

Більше року тому у видавництві «Дух і Літера» побачило світ українське видання книги австрійського філософа, професора університету м. Інсбрук Вольфганга Рьода «Шлях філософії: з XVII по XIX ст.». Сам автор книжки неодноразово відвідував Україну на запрошення Кантівського товариства в Україні. Проте, значна частина його спадку залишається незнайомою для вітчизняної академічної спільноти, зокрема головна його праця «Досвід і рефлексія: теорії досвіду у трансцендентально-філософській перспективі» [Röd, 1991]. У центрі уваги дослідника опиняється проблема досвіду, яка дає змогу залучити діапазон суміжних тематик, якими переймаються представники інших наук. Відтак поява історико-філософського застосування теорії досвіду, сподіваюсь, викличе інтерес не тільки серед фахівців, а й з-поміж широкого загалу гуманітаріїв.

Скажу декілька слів власне про концепцію автора. Прояснення принципів засад, які покликані орієнтувати читача у подальшому ході дослідження, професор Рьод здійснює у Передмові до українського видання. На відміну від типової доксографії, школа трансцендентальної топології (яку презентує рецензований твір) керується ідеєю комплементарності історико-філософської та власне філософської рефлексії у рамках метатеорії, яка методично продовжує Кантів критицизм [Рьод, 2009: с. 13]. Відповідно метатеорія працює з концептами шляхом їх тематизації у межах їх смислової перспективи. Таке успадкування засад виявляє себе як у способі відбору матеріалу, так і в побудові структури дослідження, що має двохступеневий поділ: вищий етап становлення новочасного філософування віднесено до критичної традиції, а реакцію на нього розглянуто в контексті не лише німецького ідеалізму, а й підходів, що концептуально фокусуються на ідентифікації позицій, близьких до ідеалізму трансцендентального зразка. Тому

---

© В. Циба, 2010

справжнім предметом з'ясування для Рьода стає доля метафізики до і після Канта. Філософія, отже, постає водночас і історією філософії, і філософією історії, тим самим надаючи дискурсу про досвід панорамного висвітлення. Побіжно зауважу, що друга частина праці Рьода, що охоплює період від середини XIX до середини XX ст., стає неначе логічним підсумком конкуренції парадигм на шляху до безумовного знання (тут найочевидніше схоплюється метафора руху філософії звислою, але не хаотичною стежкою). Так чи інакше навмисна незавершеність авторського задуму (Рьод закінчує свій твір 1970-ми роками) є логічно виправданою, оскільки перспективи тлумачення досвіду є справді невичерпними, а доводити їх до наших днів було б намаганням підбити підсумок у полеміці, яку ще історично не вичерпано.

З огляду на обсягове обмеження рецензії, стисло зупинюся на найважливіших новаціях твору Рьода. Хронологічно рецензована книжка охоплює період поступу західної метафізики від Р. Декарта до Г. Гегеля, позначений протистоянням трьох провідних течій: раціоналізму, анти-раціоналізму (у його широкий контекст Рьод вписує одночасно класиків емпіризму та критиків німецького ідеалізму) та трансценденталізму. Виклад відбувається не в усталено доксографічному режимі «мовчазного слідування» за думкою одного теоретика, щоб надалі перейти до іншого, коли, приміром, картезіанська теорія свідомості має обов'язково і з необхідністю зазнати посилення у вигляді раціоналізму з більш витонченою аргументацією (Дж. Берклі – Д. Г'юм), а емпіризм – набути цілісності у скептицизмі Г'юма.

Правило викладу, якого дотримується Рьод, є іншого роду. Воно, однак, не означає цілковитої ідейної солідарності, за якою може критися бажання примирити усіх з усіма. Це була б найгірша адаптація принципу толерантності до теоретичної царини, а її наслідки, на мій погляд, стали б для філософування руйнівними. Автор вважає, що у будь-якому діалозі мають брати участь дві протилежні сторони, споряджені аргументами різної сили і різної дії, тож намір їх примирення часто обертається хитким і малопродуктивним компромісом. Чи можемо ми в такому разі наполягати на урівноваженні теорій? Осердям філософії є протистояння стилів мислення, або, іншими словами, боротьба між концепціями істини, яку варто розглядати хіба що в такому ракурсі: кожна з концепцій не є остаточно хибною, проте у процесі циркуляції ідей, безумовно, є підходи, продуктивніші за інші. Тільки результат і перспективи його апробації можуть правити за критерій змістовності філософської настанови.

Мета метатеорії, якою виявляється трансцендентальна теорія досвіду, є гранично простою – не дати мисленню звернути у бік поверхової описовості чи класифікаторства. Здійснюючи подвійний акт осмислення – у рефлексії, разом з творцем філософської доктрини, і в диференціації симетрії її смислів – ми не можемо не взяти до уваги вже наявну інформативну «обтяженість обізнаністю» з філософією після Канта та Гегеля. Вона й дає змогу вписати окрему тезу в русло фундаментальних висловлювань про типи розуміння

досвіду буття, і тим самим задає горизонт всебічного бачення. Так, новочасна метафізика концентрується довкола захисту або спростування принципу *cogito ergo sum*, а трансцендентальний ідеалізм та його післякантівські варіації – довкола принципу єдності свідомості. З іншого боку, дистанцію між обома парадигмальними поворотами увиразнюють і відтіняють психологічно-метафізичні альтернативи на кшталт концепцій Й. Г. Гамана, Й. Г. Гердера чи Й. Ф. Гербарта. Вони увиразнюють той третій шлях, що прагне компромісу навіть не в синтезі, а у виході за межі дискурсивного поля і правил, що чинні в ньому.

Рьод не випадково приділяє значну увагу таким патернам. Це пояснюється необхідністю дотриматися «непорушності» контексту, в якому однаково посилено шукали предметного вираження докритична, критична й посткритична думка. Зрештою, вони поєднані спільністю предмета: співвіднесенням «речі» і «думки про річ», себто зв'язком рефлексії з конститутованим рефлексивною свідомістю предметом. Тому Рьод розглядає теорії Й. Гамана й М. Мендельсона не порізно, а у зв'язку з кантівським поступом до метафізики як систематичної науки. Теж саме справедливо і щодо Г. Гегеля й А. Шопенгауера, історичне значення яких годі уявити без сучасної реактуалізації їх поглядів. Характерно, що мислителі до Канта набувають ролі не просто історичних «попередників», а «перехідних» моделей філософування: Локові критична думка завдячує розвінчанням претензій раціоналізму [с. 72]<sup>1</sup>, Берклі – пов'язуванням досвіду свободи з виправданням існування Бога та критикою здорового глузду [с. 90-93], а Г'юмові – обґрунтуванням межовості досвіду і потребою розуму в покладанні регулятивних ідей, що суперечать його ж аргументам.

Такий підхід може здатися презумпційним. Так насправді і є, от тільки презумпція виявляється такою, що без неї неможливо адекватно описати філіацію ідей. Рьод вдається до написання інтелектуальної історії концептів, не поринаючи у соціальний вимір їх походження. З такого погляду, побачити відмінне й спільне між конкуруючими вченнями можна було б і шляхом відмови від персонального авторства: «Декарта» можна замінити на А, Спінозу – В, Лока – С і т. д., у результаті чого «Кант» став би підсумковим Z історії модерної філософії. Тож, скориставшись метафорою, скажемо, що філософія Нової доби у світлі метатеорії досвіду проступає у вигляді варіації принципів, остаточно структурованих лише у варіантах трансцендентальної теорії.

Щоправда, залежність цих принципів (чи ширше – вчень і систем), мабуть, ні в кого не викличе здивування, адже частка запозичень припадає і на ті філософські рухи, що традиційно маніфестували себе як анти-трансценденталістські, як, приміром, аналітична філософія чи прагматизм. Відтак поняття «трансцендентального» Рьод (і ми слідом за ним) розуміє не у вузькій

---

<sup>1</sup> Тут і надалі посилання на книгу [Рьод, 2009] здійснюється лише на сторінку, без зазначення прізвища автора і року видання.

прив'язці до кантівської епістемологічної стратегії, а в контексті пошуку самою свідомістю аподиктичних і універсальних засад, які не ототожнюються ані з речовим світом, ані зі сферою чистої рефлексії; натомість зберігають з ними щось на зразок спільного логічного простору, в якому поняття, переживання, зв'язки, події та оцінки щораз конструюються заново і нехаотично. Гарною ілюстрацією для цього є математична топологія, ідеї якої показують відношення безперервності та сталості. Отож орієнтація на специфіку досвіду як вихідну для кожного філософського запиту уможливило переформулювання головного питання у різноманітних конкретностях. Теорія досвіду експлікує межі значущих контекстуалізацій його розуміння, послуговуючись їх власними критеріями, тож необхідне історичне слідування підкреслює, а не нормує їх сутнісний взаємостосунок. Натомість вищим критерієм спорідненості таких розумінь є власне відкритість досвіду до інтерпретацій.

Рьод пропонує читачеві почасти провокативну, темпорально розгорнуту композиційну картину збалансованих теорій пізнання і методу крізь призму самоподолання прихованої в них дилеми «скептицизм або догматизм». З цього ракурсу стає помітним ще один характерний крок автора (хай навіть у горизонті метатеорії) – легітимація кожної з течій як формоутворення «самосвідомого розуму». Тож показово, що позірні історична «вичерпаність» ідеалів Просвітництва обертається продуктивним продовженням у трансценденталізмі нового типу, спорідненого з ними і водночас дистанційованого через свій статус метатеорії. Для прикладу, погляди Декарта викладено в картезіанський спосіб, коли спів-залучення до міркування і спільне сходження до критеріїв знання провадиться в актуальному досвіді сумніву. На жаль, такої простої і водночас ретельної процедури реконструкції ідей (з їх подальшим синтезом) бракує більшості історико-філософських опусів. Більше того, автор, випереджаючи ймовірні застереження, намагається запропонувати подивитися на аргументацію Декарта чи, скажімо, Фіхте очима Канта, який оцінює справи свого попередника й наступника. Однак, «Кант» наразі є не власним іменем, а уособленням настанови, вкоріненої у модерний спосіб мислення. Декарт, хоча й «розробив надзвичайно однобічне розуміння дійсності» [с. 31] і вважав свої гіпотези судження переконливими істинами, усе ж заклав основи трансцендентальної філософії, що окреслює загальну структуру пізнаваної реальності. Метафізика Фіхте як «наука про досвід» [с. 235] зазнала численних модифікацій, узasadничених первинністю Абсолютного: від речей самих по собі – через Абсолютний зв'язок суб'єктивного й об'єктивного в Я – до Бога як Абсолюту, в якому сходяться скінченні свідомі Я. Це ступеневе, за допомогою осяяння (Einsicht), прямування до виправдання свободи дає підставу Рьодові назвати Фіхте «містиком», що черпає з традиції Псевдо-Дионісія [с. 238], а економічні продовження його політичної філософії – уподібнити доктрині соціалізму [с. 243].

Зовсім іншого образу набуває у світлі метатеорії постать Гегеля. Філософський поступ до усвідомлення значущості теми досвіду зображує його

постать самотньою; він є той рішучий одинак, який наважився спустити віжки розуму, спрямувавши його далі Кантових обмежень. Гегель для Рьода увиразнює повернення до спекулятивного догматизму, тим паче, що історичне значення його філософії полягало в «недооцінці досвіду й досвідних наук», а діалектичне знання «сконструйоване з самого початку з огляду на якусь припущену ціль» [с. 291]. Важливо підкреслити амбівалентний статус абсолютного ідеалізму у панорамі філософських систем. З одного боку, у Гегелевому вченні знайшла втілення нездатність ідеалістичної рефлексії до пов'язування метафізики з емпіричними дисциплінами, адже такі науки як філософія історії, філософія права чи філософія релігії (в їх діалектичній інтерпретації) цілковито впиралися у метод «Феноменології духу» і поза ним ставали малопродуктивними. З іншого боку, гуманітарне знання (*Geisteswissenschaft*), хоча й вибороло собі право на допоміжну функцію в оточенні метанауки, постало як нелегітимне (отже, ненаукове) без зв'язку зі стійким підґрунтям абсолютної ідеї. Не дивно, що після втрати гегельянцями академічного панування в Німеччині, на зміну їм прийшла хвиля психологізмів різного штибу. Зазначу, що Рьод порівнює Гегеля зі ще одним видатним систематиком (і догматиком!) – Х. Вольфом, і в певному сенсі заувагу про спекулятивний метод першого слід сприймати як паралель з тезою про Вольфа, який так перенаситив філософію раціональною поживою, що розплатою за це стала її звільнення від реальності [с. 118–119]. Таким чином, ідеалізм абсолютного зразка був перевтіленням попередньої спекулятивної філософії, з якою, як вважав Кант, критика покінчила назавжди. Тут маємо деяку суперечність, адже раніше автор уже згадував про багатогранність і самостійність теорій досвіду. Виходить, що Гегель (як фігура у певному розумінні підсумкова) вичерпує продуктивність критичного духу, ставши його кульмінацією.

Важливою перевагою праці Рьода є також висвітлення тих моделей самоосагнення, що зазвичай опиняються на периферії дескриптивного реєстру, як у силу свого неакадемізму, так і внаслідок його пересиченості. Я маю на увазі розгляд протиборства в університетському середовищі кінця XVIII – середини XIX ст., коли обіймати кафедру означало, не більше не менше, як стати володарем і натхненником умів цілого покоління. Завдяки цьому ми отримуємо нагоду поринути у вир тогочасних інтелектуальних дискусій, не знехтувавши знанням соціокультурного контексту доби, паралельно з'ясувавши, чому ідейні опоненти великих філософів зійшли з «історичної дистанції». Так, імена Е. Бенеке, К. Томазія чи одвічного університетського опонента (і особистого недруга) Гегеля Якоба Фриза не просто виринають з прірви звичного забуття, а, насамперед, постають як персоніфіковані приклади «холостого» обертання філософських ідей. Так, приміром, Фриз будував антропологічну критику Канта на емпіричних засадах, і не визнавав аналітичні істини достатніми для розбудови будь-якої моделі пізнання. Утім, він прислужився філософії новаторським розрізненням акту уявлення та

змісту (його предмета) [с. 197], надалі плідно використаного Ф. Brentano й Е. Гусерлем. І хоча для Фриза дії розуму не зводяться ані до абстрагованих подразнень чуттєвості, ані до міркування самостійності речей, він обирає шлях між Сциллою та Харибдою – прояснити джерела мислення, спираючись на закони міркування. Так, ми отримуємо портрет одного з родоначальників психологізму – напряму, з яким стали до боротьби чи не всі провідні філософи уже ХХ ст.

Значення Фризових ідей Рьод вбачає в двох примітних аспектах: по-перше, він указав на шлях, що уникає рефлексивізму та містицизму, але, з іншого боку, підважив спроби емпіричного обґрунтування наукової достатності філософії; по-друге, Фриз свято вірив у те, що продовжує справу Канта, очищуючи її від догматичних домішок. Тим самим він уособив домінуючу тенденцію минулого століття – порушити приписи, задані вчителем, аби вдосконалити саме вчення, взявши на щит ім'я його автора. Серед сучасних послідовників Фриза Рьод розглядає, зокрема, й К. Поппера та Р. Отто. Зазначу, що психологізм удерся до надр саме критичної філософії і тривалий час паразитував на її проблемах, послуговуючись спільним для них обох гаслом викорінення догматизму. Рьод показує, наскільки важливим стало для спадкоємців Канта, надто ж неокантіанців, уникати деформалізованої постановки філософських проблем, і звідки беруть свій початок прагнення уподібнити метафізику до математики.

Топологічно-поняттєвий відбір, що ним послуговується автор, знімає мертвий панцир класичного викладу історії ідей, а це, своєю чергою, позначається і на зміні акцентів. Зокрема, добу Просвітництва Рьод виводить за усталені хронологічні рамки, виділивши два типи ставлення до неї. Просвітництво є, по-перше, докантівська «суміш» теорій, що рівномірно проблематизували очевидність, як з емпіристських, так і з раціоналістичних позицій, а тому період «повноліття розуму» провіщає перспективу їхнього примирення; по-друге, в основі згаданого руху лежить критична настанова подолання упереджень у підконтрольних розумові сферах, не тільки таких як у філософії та науки, а й, як сказали би ми зараз, у соціальній практиці. Тому не дивує, що у розділі «філософія до Канта» ми стикаємося з концепціями А. Сен-Симона, П. Ж. Прудона й Ш. Фур'є, а знаний просвітник Ж.-Ж. Руссо виявляється рішучим опонентом Просвітництва. Автор доводить, що соціалізм на кшталт Сен-Симонового є консервативною реакцією на вульгарне тлумачення поступу: за будь-яких неминучих змін у суспільстві самі перетворення завдячують минулим джерелам цих змін. Отже, поміркований детермінізм є невід'ємним чинником соціальної диференціації. Це додає утруднень при однозначній оцінці ролі Сен-Симона. Проте з марксизмом (особлива увага йому приділена у другому томі), який накинув попередньому рухові ярлик «утопії», справу так само до кінця не вирішено: як і Сен-Симон, Маркс не був фаховим філософом, так само він не був і практикуючим економістом, а став радше персоніфікацією «соціальної критики»

[с. 143-144]. Не менш цікавим видається мені порівняння перших («утопічних») соціалістів з патріархами консерватизму – Е. Бьорком, Ф. Р. де Ламане та Л. де Бональдом [с. 137–139]. У цій ситуації даються знаки не лише спільні орієнтири впорядкування суспільного досвіду, спираючись на християнські приписи, а й лейтмотив їх рішучості – досягнення солідарності, що має повернути людину до колись утраченої гармонії. Як бачимо, це виразно просвітницький мотив, що зближував і соціалістів, і прибічників абсолютної монархії.

Сказане засвідчує, що хронологічний порядок може за певних умов поступитися змістовній повноті, а генеральна ідея від цього тільки набуває глибини, і праця Рьода цьому є гарним підтвердженням. Ми спостерігаємо разом і синхронію в успадкуванні творчих орієнтирів, і вже згаданий примат самоподолання розумом власної скінченності у перспективі історичної невизначеності. Також прикметною є спроба В. Рьода подивитися на зміну парадигм як на «злами у розвиткові культури» [с. 292], що у описуваний період коливалася між спекулятивним і натуралістичним нормуванням світу.

Важливо підкреслити, що ще до появи праці Рьода український читач мав можливість ознайомитися з твором його учня, відомого науковця і секретаря Кантівського товариства в Україні Михайла Мінакова, чия «Історія поняття досвіду» з'явилася 2007 року [див. Панич, 2009]. Його дослідження можна потлумачити як розширене застосування історії понять, яке надає рефлексії історичної предметності, а трансцендентально-герменевтичному методі – загально-філософського фону. Нашою метою не є компаративний аналіз цих робіт, відтак наголосимо на двох принципових аспектах: по-перше, обидва дослідження пропонують єдину теорію досвіду в її історичній ретроспективі; по-друге, читач, що вже встиг ознайомитися з працею М. Мінакова, матиме можливість співвіднести його витоки з первинною методологічною інстанцією. Неабияке значення має і порівняння висновків, до яких приходять кожен з дослідників, адже попри спільність засад філософування завжди зберігає свій індивідуальний характер.

Наостанок скажу, що однією з особливостей рецензованого видання є наявність необхідного бібліографічного апарату, оформленого в додатках. Шкода, що не всі українські переклади гуманітарних (і надто філософських) текстів мають бодай іменні покажчики та додаткову літературу до розділів. У даному виданні ми якраз маємо одночасно як німецькомовний покажчик, так і його україномовний аналог. Декілька слів слід сказати і про перекладачів. Ними є поважний дослідник Віталій Терлецький та компетентний молодий фахівець Олексій Ведров. Нагадаю, що п. Терлецький має за плечима, принаймні, два примітних переклади німецькомовних творів – «Пролегомени до кожної майбутньої метафізики» І. Канта [Кант, 2005] та дослідження Д. Генриха «Свідоме життя» [Генрих, 2007]. Як на мене, «Пролегомени» українською є на сьогодні взірцем перекладацької творчості на українському книжковому ринку. Хотілося б сподіватися, що вітчизняний



інтелектуал, для більшої цілісності трансцедентально-топологічної картини філософії, у найближчому майбутньому отримає нагоду ознайомитись і з головним твором професора Рьода «Досвід і рефлексія» [Röd, 1991].

#### ЛІТЕРАТУРА

- Генрих Д.* Свідоме життя. Дослідження співвідношення суб'єктивності та метафізики / Пер. з нім. В. Терлецького. — К.: Курс. — 2006. — 188 с.
- Кант І.* Пролегомени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука / Пер. з нім. В. Терлецького. — Київ: ППС-2002. — 2005. — 178 с.
- Панич О.* Історія, поняття, досвід : три складові, три проблеми // Філософська думка. — 2009. — № 6. — С. 145–156.
- Рьод В.* Шлях філософії: з XVII по XIX ст. / Пер. з нім. В. Терлецького та О. Ведрова. — К.: Дух і Літера. — 2009. — 388 с.
- Röd W.* Erfahrung und Reflexion: Theorien der Erfahrung in transzendentalphilosophischer Sicht. — München: Beck — 1991. — 257 S.

---

### *Viacheslav Tsyba*

#### **METATHEORY OF EXPERIENCE AS A MIRROR OF PHILOSOPHY**

The paper examines the history-of-philosophy component within the metatheory of experience which is elaborated by Wolfgang Röd. The theory focuses its crucial attention on the reconstruction of connections between varieties of patterns concerning a problem of experience, because of their revealing in the universal self-reflection of mind.

---

*Viacheslav Tsyba, Applicant for PhD in philosophy at the Department Philosophy in National University "Kyiv-Mohyla Academy"*

*В'ячеслав Циба, аспірант кафедри філософії Національного університету Києво-Могилянська Академія.*

---