

ПРОБЛЕМА ЗНАЧЕННЯ МОМЕНТІВ САМОСВІДОМОСТІ У “КРИТИЦІ ЧИСТОГО РОЗУМУ” І. КАНТА

© Одарченко М.М., 2005

Розглядається гносеологічне, логічне і метафізичне значення моментів самосвідомості в контексті основних книг і розділів “Критики чистого розуму” І. Канта. На думку автора, трансцендентальна єдність самосвідомості є принципом діяльності розсудку і розуму на засадах абстрактної тотожності.

In article gnoceological, logical and metaphysical meanings of some items of selfconsciousness are examined in the content of “Critique of pure reasoning” by E. Kant. According to the idea of author the transcendental unity of selfconsciousness on the basis of abstract identity in the principle of mental activity.

Аналіз ситуації, що склалась у вітчизняній філософії щодо досліджень філософії І. Канта на початку ХХІ ст., показує, що, незважаючи на публікації перекладів українською мовою “Критики чистого розуму” у 2000 р., підготовчих начерків майбутніх творів “Рефлексії до критики чистого розуму” у 2004 р. [10], обсяг цих досліджень не може бути визнано достатнім. Щоб переконатись у цьому, можна переглянути сторінки журналів “Філософська і соціологічна думка” за 2004 р., рік 200-річчя з дня смерті видатного німецького мислителя.

Засновнику німецької класичної філософії завжди приділяли велику увагу в радянських історико-філософських дослідженнях. Проте значною мірою під впливом праці В.І. Леніна „Матеріалізм і емпіріокритицизм”, яку було написано Леніним за короткий час з метою подолання теоретичної розбіжності між своїми політичними однодумцями-більшовиками; під впливом зроблених Леніним нашвидкуруч конспектів і виписок, опублікованих у 1929–30 рр. під назвою „Філософські зошити”. Це гальмувало розвиток дбайливого ставлення до текстів філософії Канта; багато кантівських ідей, які оголошувалися застарілими та реакційними, аналізувались або недостатньо, або побіжно.

Вчення Канта про синтетичну єдність апперцепції (самосвідомості) обговорювалося в працях В.Ф. Асмуса [4; 5], Абдільдіна Ж.М. [1; 2], Шінкарука В.І. [12]. Радянські дослідження, які б спеціально розглядали кантівське вчення про єдність апперцепції, обмежуються статтею Абдільдіна Ж.М. [1]. Ці праці є одними з

найкращих в радянській історико-філософській науці. Проте вони були опубліковані десятки років тому, претендують на єдино правильне тлумачення критичної філософії Канта. Саме тому зазначені дослідження не скасовують, а роблять необхідними подальші дослідження та інтерпретації проблеми самосвідомості у “Критиці чистого розуму” І. Канта.

Погоджуючись з тим, що будь-яка претензія на єдино правильну інтерпретацію проблематики “Критики чистого розуму” виглядала б сьогодні принаймні необачною, автор прагне дати інтерпретацію проблеми самосвідомості в контексті не тільки розділу другого книги першої, а й інших розділів та книг “Критики чистого розуму”; з’ясувати проблему співвідношення трансцендентальної єдності самосвідомості та синтезу; показати не тільки гносеологічне, але й метафізичне значення моментів самосвідомості в цій першій праці критичної філософії Канта.

І. Кант вважав, що дослідження засад синтетичної єдності апперцепції (самосвідомості) як найвищого принципу усякого вживання розсудку є найважливішим завданням “Критики чистого розуму”. “Я не знаю досліджень, – підкреслює І. Кант, – що для осягнення спроможності, яку ми називаємо розсудком, і водночас для встановлення правил і меж її вжитку були б важливіші, аніж ті, які я виклав у другому розділі “Трансцендентальної аналітики” під заголовком “Дедукція чистих розсудкових понять” [9, с.18].

Трансцендентальна аналітика як частина трансцендентальної логіки і водночас логіка істини мала на меті визначити форми мислення – судження і категорії з боку суб'єктивності і об'єктивності. У критичній філософії вони розумілись як такі, що належать до самосвідомості суб'єкта.

Своєрідне “сходження” до самосвідомості починається вже в частині першій “Критики чистого розуму” – трансцендентальній естетиці. Тут Кант прагне з'ясувати проблему тотожності суб'єкта і об'єкта чуттєвої свідомості. Умовами відношення суб'єкта до об'єкта виступають апіорні форми споглядання, простір і час. Спираючись на це положення, Кант прагне обґрунтувати синтез S і P в судженнях математики. Спираючись на досвід Г'юма, який дослідив як джерело зв'язку S і P математичного судження зміст споглядань, І. Кант стверджує, що основа синтезу S і P в математичному судженні від емпіричного досвіду не залежить, тому що вона незалежна від досвіду, апіорна, тобто всезагальна, об'єктивна, необхідна і знаходиться в суб'єкті.

І. Кант доводить, що простір і час притаманні суб'єкту первісно, що через них можливе синтетичне знання. Перше положення доводиться метафізичною, а друге – трансцендентальною аргументацією. Це свідчить про те, що вже в першій частині “Критики чистого розуму” трансцендентальна філософія невід'ємна від метафізичних презумпцій.

Кант зрозумів, і в цьому полягає позитивний висновок трансцендентальної естетики, що явище – це “невизначений предмет емпіричного споглядання” [9, с. 56]. Отже, споглядання – безпосередня тотожність сутності і явища у формі явища; у вихідному пункті відношення суб'єкта і об'єкта відразу явище і сутність розмежувати неможливо, в моменті безпосередньої тотожності суб'єкта і об'єкта знання про сутність бути не може. І тому, навряд чи можна погодитись з твердженнями В. Ф. Асмуса, що основні положення трансцендентального ідеалізму – дуалізм та агностицизм – виявляються вже у трансцендентальній естетиці [5, с. 189].

Чуттєвості як спроможності рецептивній Кант протиставляє розсудок як спроможність самодіяльну [9, с. 76]. Явища можуть стати предметом мислення лише через акти діяльності розсудку. Чуттєве споглядання дає нам

цілісне уявлення про щось невизначене, деяке “X”. Цьому “X” відповідає поняття про предмети узагалі. “Та усякий досвід, крім чуттєвого споглядання, через яке щось дається, містить іще і поняття про предмет, який даний або є у спогляданні: тому поняття предметів узагалі мають лежати в основі усіх емпіричних знань як їх апіорні умови...” [9, с. 102].

Щоб зазначена невизначена цілісність чуттєвого споглядання могла бути віднесена до того самого поняття про предмет узагалі, необхідна єдність самосвідомості. “...Все розмаїття, – підкреслює Кант, – підлягає умовам первинно-синтетичної єдності апперцепції” [9, с. 107]. При цьому єдність апперцепції є “найголовніша засада в усьому людському пізнанні” [9, с. 107]. “Синтетична єдність апперцепції є найвищим пунктом, до якого слід прив'язувати все вжиткування розсудку, навіть уся логіку і відтак трансцендентальну філософію, та ця спроможність і є сам розсудок” [9, с. 106].

За Кантом, самосвідомість є первісною і незалежною від чуттєвої свідомості. “...Все розмаїття споглядання, – говорить Кант, – має необхідне відношення до “Я мислю” в тому суб'єкті, в якому перебуває це розмаїття. Але це уявлення є актом самодіяльності, тобто воно не може розглядатись як належне до чуттєвості. Я називаю його чистою апперцепцією ... або ще первинною апперцепцією, бо воно є тією самосвідомістю, що в ній здійснюється уявлення “Я мислю...”, я називаю також його єдність трансцендентальною єдністю самосвідомості, аби позначити можливість апіорного пізнання (отриманого) з нього” [9, с. 105].

У кантівському обґрунтуванні самосвідомості можна розгадати вплив „Cogito ergo sum” Р. Декарта. “Я мислю” – положення, яке визначає суб'єкта (який тоді є водночас і об'єктом), – перший факт, який констатує самосвідомість. Самосвідомість тут виявляється як знання про саму себе. Спростувати це знання неможливо, тому що спростування також супроводжує положення “Я мислю”. Від акту мислення Р. Декарт доходить висновку про існування “Я” як особливої духовної субстанції.

І. Кант помилково вважав “Cogito ergo sum” Декарта емпіричним положенням [9, с. 247] і доводив, що Картезій із “Я мислю” виводив положення “Я існую” як мисляча

істота. Кант вважав за необхідне більший засновок. За це його справедливо критикував Гегель. Насправді “існую” у Декарта не мало іншого змісту, крім існування мислення. Адже принцип універсального сумніву виключав будь-який зміст, що не має відношення до мислення.

Кант відрізняє емпіричну самосвідомість, тобто усвідомлення різноманітного через асоціацію уявлень від трансцендентальної єдності самосвідомості. Остання називається Кантом об’єктивною, оскільки через цю єдність самосвідомості “все дане в спогляданні Різноманітне об’єднується в понятті об’єкта” [9, с. 109].

Кантівське розуміння об’єктивного є специфічне. Він називає всезагальне і необхідне в мисленні – об’єктивним, а те, що чуттєво випадкове, – суб’єктивним. “...Емпірична єдність апперцепції... має тільки суб’єктивну значущість” [9, с. 109].

Важливість кантівської постановки проблеми об’єктивності і всезагальності самосвідомості довів Фіхте в “*Основах загального науковчення*”, де єдність самосвідомості, будучи об’єктивною і всезагальною, стала основою конкретності, тотальності форм мислення. Отже, Кант підкреслив важливість для науки всезагального теоретичного знання, а не емпіричних узагальнень. За Кантом, пізнання є судження. Для того, щоб мати об’єктивне значення, судження повинно бути співвіднесене з трансцендентальною єдністю самосвідомості. “...Судження, – зазначає Кант, – є не що інше, як спосіб приводити дані знання до об’єктивної єдності апперцепції” [9, с. 110].

Отже, пізнання у трансцендентальній логіці відбувається завдяки діяльності трансцендентальної єдності самосвідомості, яка “являє собою аналітичну тезу” [9, с. 107], тобто абстрактну тотожність. Сутність абстрактної тотожності самосвідомості полягає в тому, що вона виключає розрізнення суб’єкта та об’єкта. Проте ця аналітична теза “пояснює синтез даного в спогляданні розмаїття як необхідний, без якого та суцільна тотожність самосвідомості не може мислитися” [9, с. 107]. Синтетична єдність, за Кантом, є нібито іншим виміром трансцендентальної апперцепції як аналітичної за формою. “Таким чином, – зазначає Кант, – тільки завдяки тому, що я

можу пов’язувати розмаїття даних уявлень в одній свідомості, є можливим те, що я уявляю собі тотожність свідомості в самих цих уявленнях, себто аналітична єдність апперцепції можлива тільки за передумови якої-небудь синтетичної [єдності]” [9, с. 106].

В який же спосіб поєднується аналітична і синтетична єдність апперцепції? За Кантом, аналітичності передуює синтетичність. “Синтетична єдність Різноманітного споглядань, як дана а ргіогі, є, отже, підставою тотожності самої апперцепції, що а ргіогі передуює всьому моєму визначеному мисленню” [9, с. 106].

Як правильно зазначив Гегель, аналізуючи “*Критику чистого розуму*”, “цей первинний синтез апперцепції є одним з найглибших положень спекулятивного викладу; воно містить початок істинного розуміння природи понять” [6, с. 23]. “Проте цьому початку, – продовжує Гегель, – не відповідає подальший виклад. Вже вислів “синтез” легко призводить знов до уявлення про деяку зовнішню єдність та просте поєднання таких (моментів), які самі по собі роздільні” [6, с. 23]. Отже, аналітична та синтетична єдність самосвідомості в трансцендентальній логіці Канта є розірвані.

Об’єктом трансцендентальної логіки є різноманітне споглядання, яке є множинним в моментах простору і часу і досвіді як матерії відчуттів. За Кантом, досвід стає знанням через відношення до розсудку, всі вжиткування якого прив’язуються до синтетичної єдності самосвідомості. У цьому найвищому пункті розсудку неможливо розділити аналіз і синтез. При логічному та трансцендентальному застосуванні розсудку аналіз і синтез розділені. Пов’язання чуттєвого є дією розсудку, яку Кант позначає назвою синтез. Синтез “є виключно діяння уяви, сліпої, хоча й необхідної функції душі”. “...Приведення цього синтезу до поняття є тією функцією, що належить розсудкові, і через неї він найперше добуває нам знання у властивому значенні” [9, с. 91]. Розсудок підводить під свої апріорні форми – категорії “синтези”, що створює діяння уяви. Трансцендентальна апперцепція своєю аналітичною формою надає єдності сукупності цих синтезів. Отже, будучи абстрактною тотожністю, трансцендентальна єдність самосвідомості виявляється порожньою формою тотожності

без відмінності, функціонує в абстрактній “єдності” здатностей суб’єкта. Вона не досягає самовизначення, потребує стороннього по відношенню до себе змісту.

В інтерпретаціях “Критики чистого розуму” в радянській філософії можна зустріти спроби розуміння кантівського поняття синтезу як діалектичного за своєю суттю. Зокрема, у своїй відомій роботі “Діалектика Канта”, що видана у 1929 р., В.Ф. Асмус стверджує: “Кантове розуміння синтезу діалектичне, тому що вимагало мислити... різноманіття здатності уяви як тотожність”. “З діалектичною концепцією синтезу у Канта поєднується, як показав Гегель, і діалектичне трактування про синтез трансцендентальної апперцепції” [4, с.12]. До гегелівських оцінок кантівського вчення про синтез, про які згадувалося вище, можна додати ще одну: “Я”, єдність самосвідомості, – зазначає Гегель, аналізуючи Канта, – є цілком абстрактною та невизначеною” [7, с. 157]. Гегель підкреслює важливість єдності самосвідомості, а не трансцендентальної апріорної форми.

Ґрунтуючись на трансцендентальній єдності самосвідомості як найважливішій спроможності розсудку, Кант прагне подати таблицю категорій на формально-логічній основі – типах суджень традиційної логіки, показати залежність форм мислення одна від одної. Форми мислення є витворами самосвідомості, відношення в судженнях і категоріях породжується дією трансцендентальної єдності самосвідомості. “Логічна форма всіх суджень полягає в об’єктивній єдності апперцепції наявних у них понять” [9, с. 109].

Критична філософія роз’єднує форми споглядання і розсудку завдяки абстрактній тотожності трансцендентальної самосвідомості. Уся діяльність розсудку полягає в утворенні суджень. Судження – це означення. Але визначеність розсудку передбачає відношення до предмета через споглядання і виводиться “з засади трансцендентальної єдності апперцепції” [9, с. 110]. Тому Кант лише констатує факти зв’язку S і P поза його розвитком.

Типи зв’язків в судженнях – основа типів категорій, які надають цим зв’язкам необхідного характеру. Хоча Кант визначає категорії “слідом за Арістотелем”, відмінність Канта від Арістотеля досить істотна. У

“Метафізиці” і “Категоріях” Арістотель визначає категорії як висловлювання про суще, які є, за Арістотелем, само суще. Визначення категорій в трансцендентальній логіці починається з відношення здатності суб’єкта до об’єкта, яке розвивається як “прив’язування” “всіх вжиткувань розсудку” до абстрактної тотожності самосвідомості. Категорії, таким чином, як визначення буття в мисленні виявляються як співвідношення діяння уяви і розсудку. Тому діалектичного переходу категорій у Канта не вийшло. Категорії за формою підпорядковуються формальній діяльності трансцендентальної єдності самосвідомості. І тому у Канта йдеться про абстрактну можливість застосування категорій. Незважаючи на те, що Кант говорить про синтетичну діяльність мислення, воно утворює в таблицях суджень і категорій не логічне виведення відповідно до внутрішньої необхідності, а виявляється, швидше, продуктивною уявою, законом для якої є абстрактна тотожність.

У другому розділі трансцендентальної логіки, відповідаючи на запитання, чи можлива метафізика як наука, Кант звертається до аналізу розуму, який, як і розсудок, за формою визначається трансцендентальною самосвідомістю. Адже зловживання трансцендентальною аналітикою, “коли мають її за органон загального і необмеженого” вжитку розсудку “і наважуються за допомогою самого лише чистого розсудку синтетично судити, стверджувати й вирішувати щось стосовно предметів узагалі” [9, с. 83], приводить до трансцендентальної діалектики.

Предметом цієї діалектики є розум як осідок трансцендентальної видимості. Критика повинна виявити видимість, щоб позбавити теоретичну свідомість від непорозумінь. Розсудок – спроможність [творення] правил, а розум – спроможність [творення] принципів, які проте не утворюють якісно нового щабля у відношенні мислення і буття, а визначаються абстрактною тотожністю самосвідомості.

Ідею як предмет розуму Кант називає так само, як і категорію, чистим поняттям. Ідея не має зв’язку з досвідом, чуттєвістю, позбавлена відношення до споглядання різноманітного. Ми не можемо сказати про неї нічого визначеного. Це обумовлено тим, що відношення в принципі “Я мислю” виступає порожньою формою

тотожності без відмінності. Тому паралогізми душі, антиномії та ідеал чистого розуму виявляються також невизначеностями.

До цих ідей розуму нас приводять необхідні умовиводи, які творить розум. В умовиводі, за Кантом, формально присутні всі засновки. Але оскільки форма відірвана від змісту, він стає безформним. Умовивід позбавлений змісту, тому що відсутній середній термін, який повинен опосередкувати більший засновок і висновок.

Трансцендентальний паралогізм утворюється на формальному тлумаченні силогістики Арістотеля. Коли доводяться паралогізми душі, то мислення в більшому і меншому засновку існує в різних значеннях. Проте діяльність мислення полягає в об'єднанні різних моментів у визначенні предмета: "Ось чому середній термін повинен бути сам по собі притаманний третьому, а перший – середньому" [3, с. 270].

Отже, трансцендентальній єдності самосвідомості бракує самовизначеності, вона постійно потребує стороннього до себе змісту. При спробі довести власну єдність мислення впадає в паралогізми і антиномії, які притаманні лише самосвідомості.

В умовиводі, що приводить до трансцендентального паралогізму, зазначає Кант, "я висновую від трансцендентального поняття суб'єкта, що не містить нічого різноманітного, до абсолютної єдності самого цього суб'єкта, що про нього я в такий спосіб не можу мати жодного поняття" [9, с. 235–236]. Адже можна лише припускати, що пізнаєш в собі "субстанційне... як трансцендентальний суб'єкт, тоді як я маю на думці лише єдність свідомості, що лежить в основі всякого визначення як голої форми пізнання" [9, с. 249]. Отже, теоретичне відношення розуму втрачає визначеність, яка була досягнута розсудком. І "на долю розуму не залишається нічого іншого, окрім форми його чистої тотожності з собою, а цієї форми вистачає лише для упорядкування різноманітних законів і відношень розсудку" [7, с. 457]. Розум – абстрактна тотожність самосвідомості, на основі своєї "голої форми" він є лише безкінечною невизначеністю, що протистоїть розсудку. Справа розуму "зробити систематичною єдність усіх можливих емпіричних дій розсудку" [9, с. 385]. Саме тому критична філософія не долає емпіризму, а узаконює його як результат діяльності розсудку.

Друга ідея розуму є поняття світу взагалі. Прагнення збагнути його, ґрунтуючись на абстрактній тотожності самосвідомості розсудку спричиняє перехід абстрактної тотожності в абстрактну протилежність – антиномію. Обґрунтування антиномій як необхідних моментів мислення, самоусвідомлення цього обґрунтування стало одним із стимулів розвитку діалектики на засадах конкретної тотожності самосвідомості у філософіях Фіхте і Гегеля. Проте ключем для розв'язання антиномій, за Кантом, є трансцендентальний ідеалізм, який доводить, що усі предмети можливого для нас досвіду є явища. Із чотирирякої антиномії, наприклад, можна, стверджує Кант, "непрямо довести... трансцендентальну єдність явищ, коли хтось, бува не задовольнився прямим доведенням у трансцендентальній естетиці" [9, с. 306].

У "*Критиці чистого розуму*" Кант прагнув зруйнувати догматичну метафізику, досліджуючи можливості людського пізнання і довівши, що предметом розсудку виступає тільки явище. Втім це була "спроба змінити дотеперішній метод метафізики" [9, с. 28], через критику дати метафізиці можливість вступити на певний шлях науки. Отже, Кант розуміє метафізику у широкому спектрі значень: і як метафізику Арістотеля, Лейбніца, Вольфа, і як "трансцендентальну філософію" [9, с. 477], і "як завершення всієї культури людського розуму" [9, с. 479]. Кант створив критичну метафізику, яка включає вчення про апріорні і логічні підстави пізнання світу.

Ця "*Критика*", – підкреслює голова Кантівського товариства в Україні, проф. А. Лой, – є "своєрідною "філософія пріма" стосовно усіх творів критичного періоду... З огляду на цю обставину достатньо, щоб вважати її метафізичною... Сам Кант в одому із листів (проф. теології Штойдліну 1793 року) зазначає, що саме метафізика відповідає на запитання: "Що я можу знати?", яке лежить в основі "*Критики чистого розуму*". Цілком правомірно було б назвати першу критику "метафізикою пізнання" [9, с. 8].

У цьому аспекті принцип трансцендентальної єдності самосвідомості як всеохопний принцип діяльності розсудку і розуму має не тільки гносеологічні, але й метафізичні виміри. В бутті різноманітного споглядання виявляє

свою діяльність трансцендентальне “Я”, яке залишається проте “річчю в собі”. Звертаючись до суб’єктивності трансцендентального мислення, яке має походження в самосвідомості, Кант водночас передбачає його надсуб’єктивність, тому що “Я мислю” означає первісну єдність самосвідомості тільки як єдність свідомості у можливому об’єднанні усвідомлення різноманіття усіх даних уявлень взагалі. Самосвідомість у “Критиці чистого розуму” подібна до онтологічних універсалій традиційної метафізики. Адже основні характеристики субстанцій – це самодостатність, замкнутість в собі, здатність бути основою інших проявів.

У трансцендентальній філософії Канта через самосвідомість пізнавальні дії набувають об’єктивного значення. І можуть прагнути бути навіть трансцендентними, що намагався показати Кант у вченні про розум. Отже, вчення про трансцендентальну єдність самосвідомості можна вважати важливою

метафізичною передумовою першої “Критики” І. Канта.

1. Абдильдин Ж.П. Кантовское учение о первоначальном единстве апперцепции и проблема активности субъекта познания // “Критика чистого разума” Канта и современность. – Рига, 1984. 2. Абдильдин Ж.П. Диалектика Канта. – Алма-Ата, 1974. 3. Аристотель. Аналитика. Т.2. – М., 1976. 4. Асмус В.Ф. Диалектика Канта. – М., 1929. 5. Асмус В.Ф. И. Кант. – М., 1973. 6. Гегель Г.В.Ф. Наука логики. Т.3. – М., 1972. 7. Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. – М., 1974. 8. Заиченко Г.А. История западной философии. Классика против постмодернизма. – Днепрпетровск, 2000. 9. Кант И. Критика чистого разума. – К., 2000. 10. Кант И. Рефлексии до критики чистого разума. – К., 2004. 11. Філософська думка. – К., 2004. Вип. 1– 4. 12. Шинкарук В.И. Диалектика, логика и теория познания Канта. – К., 1974.

УДК 130.2

Л.І. Мазур

Національний університет “Львівська політехніка”

ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМИ ІДЕНТИЧНОСТІ В НІМЕЦЬКІЙ ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНІЙ ФІЛОСОФІЇ

© Мазур Л.І., 2005

Здійснено аналіз динаміки ідентифікаційного процесу в контексті пізнавальних здібностей людини; подано оцінку найбільш важливих здобутків німецької трансцендентальної філософії – введення часу в суб’єктивність, її активності і саморозвитку; прослідковано тенденції їх подальшого розвитку в феноменологічних і екзистенціальних дослідженнях ідентичності.

The article is devoted to the issue of the dynamics of the identification process in the context of the person’s cognitive abilities. The evaluation of the most significant contributions of German transcendental philosophy is presented, they being the self-activity of the subject and introduction of the time factor into subjectivity. The tendency of the further research of the concept of identity in phenomenology and existentialism is analysed.

Актуальність проблеми ідентичності полягає в тому, що в сучасному світі за умов руйнування традиційних норм і правил поведінки і наявності в інформаційному просторі людини безлічі “практик себе” виникла криза як індивідуальної, так і колективної ідентичності [16]. Причини її, на наш погляд, слід

шукати в недостатньому усвідомленні феноменів свободи і неготовності людини до вибору, який постав перед нею [9]. Негативними наслідками такої ситуації є неспроможність людини створювати свої власні адекватні моделі самоідентифікації і терпимо відноситись до інших типів ідентифікації, що робить її