

Іван Іващенко

ІНШИЙ ІДЕАЛІЗМ: БАРКЛІ, КАНТ І ШОПЕНГАВЕР.

Kerkmann, J. (2024). *Unendliches Bewusstsein. Berkeley's Idealismus und dessen kritische Weiterentwicklung bei Kant und Schopenhauer*. Berlin & Boston: de Gruyter.

Цьогоріч вийшла друком монографія Яна Кермана «Нескінченна свідомість. Ідеалізм Барклі та його подальший критичний розвиток у Канта і Шопенгавера». Мета дослідження – запропонувати систематичне порівняння поглядів Барклі, Канта і Шопенгавера, які з досить очевидної підстави – різючої відмінності їхніх теорій – систематично дотепер не порівнювали, що автор цілком виправдано може вважати своїм оригінальним внеском [Kerkmann 2024: 1]¹. Більше того, автор формулює набагато амбітнішу і масштабнішу дослідницьку програму: запропонувати альтернативне традиційному (Фіхте-Шелінг-Гегель) наративу тлумачення історії розвитку ідеалізму, де постаті Барклі, Канта і Шопенгавера є ланками одного інтелектуального розвитку.

Уже в самій назві монографії маємо справу з неабиякою проблемою, адже автор пропонує досить сміливу реконструкцію *змістового* впливу ідеалізму Барклі на трансцендентальну філософію Канта і метафізику волі Шопенгавера. Ба більше, вже у «Вступі» він стверджує, що «Кантову філософію можна аналізувати як загострення епістемології Барклі» (S. 6), а Шопенгаверові приписує «ствердне запозичення ідеалістичного вчення Барклі» (S. 11). Такі твердження, авжеж, потребували би ретельного текстуального підтвердження, якого автор а ргіогі запропонувати не може з огляду на відсутність експліцитного запозичення Кантом і Шопенгавером ідей Барклі за винятком кількох у разі Канта критичних ремарок (здебільшого у «Спростуванні ідеалізму» з другого видання «Критики чистого розуму» [KrV B 274-279] та «Додатку» до «Пролегомен» [AA IV: 374]) та схвального відгуку в разі Шопенгавера, який попередником свого ключового епістемологічного твердження «Світ є уявленням» (Die Welt ist Vorstellung) вважає саме Барклі [Schopenhauer 2017: 32]. Втім, на цьому його «рецепція» Барклі й завершується, а в другому томі «Світу як волі і уявлення» він навіть уточнює: «Але це дуже правильне і дуже глибоке прозирання становить, власне, всю філософію *Барклі*: він у ньому вичерпався» [Schopenhauer 2015: 13]. Це означає, що інтерпретація Кермана є не історико-філософською реконструкцією, а систематичним порівнянням ідей Барклі, Канта і Шопенгавера, що, авжеж, суперечить підназві монографії, де згадано хай навіть критичний, але подальший розвиток ідеалізму Барклі Кантом і Шопенгавером,

© І. Іващенко, 2024

¹ Далі посилання на це видання подаються спрощено: у круглих дужках зазначається лише номер сторінки після скорочення S.

що годі довести без ретельного текстуального аналізу експліцитних згадок творів або ідей Барклі цими філософами².

Зауважмо, Кант почав якось реагувати на Барклі лише після Гетингенської рецензії (1782), автори якої (Гарве/Федер) порівняли критичну філософію з ідеалізмом Барклі. Спочатку в «Пролегоменах» (1783), а відтак у другому виданні «Критики чистого розуму» (1787) Кант рішуче відкидає таке порівняння й виразно відмежовує свою трансцендентальну філософію від ідеалізму Барклі³, що не впорався з тим завданням, яке у своїй філософії розв'язав Кант, – обґрунтуванням об'єктивної чинності (objektive Gültigkeit) нашого епістемічного світостосунку на підставі самостосунку⁴. Адже Барклі розв'язував це питання все ще за допомоги трансценденції (ідеї Бога), зрештою, як і більшість його новочасних попередників і сучасників.

Варто також зауважити, що ключові засади своєї епістемології (надто ролі Бога в поясненні природи нормативності) Барклі не змінив, хай навіть саме на цьому обґрунтовує оригінальність свого дослідження Керкман, стверджуючи, що Кантова критика Барклі в «Додатку» до «Пролегомен» радше стосується Барклі часів «Сайриса», де той пристав на позиції неоплатонізму. Цьому суперечливому твердженню можна протиставити аргументи Барклі з «Трактату» та «Сайрису».

Приміром, у § 6 «Трактату про принципи людського знання» Барклі впроваджує ідею Бога, який, власне, і має гарантувати епістемічну чинність та об'єктивну реальність нашого стосунку до зовнішнього світу так: «їхне [речей] буття полягає в тому, що їх сприймають або знають; що, як наслідок, доки їх фактично не сприймаю я або вони не існують в моєму умі чи в умі будь-якого іншого створеного духу, вони мусять

² Структура Керкманового дослідження така: у другому розділі, «Ум та ідея як центральні структурні елементи ідеалізму Барклі», він резюмує основні ідеї епістемології Барклі у «Філософських щоденниках» (1707/8), «Трактаті про принципи людського знання» (1710), «Трьох діалогах між Гіласом і Філонусом» (1713) та пізньому творі «Сайрис» (1744); у третьому розділі, «Барклев виклад і захист ідеалізму», він обговорює Барклев іматеріалізм з особливою увагою до «Трьох діалогів»; у четвертому розділі, «Значення Бога в межах ідеалістичної онтології Барклі», автор намагається з'ясувати, чи Бог для Барклі є метафізичною засадою (тобто Богом не як релігійною трансценденцією, а до певної міри епістемологічним принципом) або все ж християнським Богом; у п'ятому розділі, «Кантова рецепція Барклі та відповідне розуміння ідеалізму в систематичному порівнянні», де проаналізовано передусім Кантову критику Барклі у «Пролегоменах» і «Спростуванні ідеалізму»; нарешті, у шостому розділі, «Шопенгаверова дискусія з Барклі та кульмінація ідейно-історичного конфлікту між ідеалізмом і матеріалізмом», простежено вагання Шопенгавера між ідеалізмом часів першого тому «Світу як волі і уявлення» на прикладі §§ 1-7 та його «об'єктивною реконструкцією інтелекту як сублімованого продукту природи» у 22 розділі «Об'єктивний погляд на інтелект» другого тому «Світу як волі і уявлення», яка засвідчує, «що Шопенгаверові не вдалося утриматися в окреслених Барклі і Кантом ідеалістичних границях» (S. 352).

³ Тут, авжеж, можна лише погодитися з Керкманом (S. 9), що «Спростування ідеалізму» хронологічно треба датувати часом після видання «Пролегомен», де Кант уперше після «критичного повороту» у своїй філософії експліцитно критикує Барклі. Втім, таке припущення не потребує окремого обґрунтування, адже у своїй критиці Барклі Кант явно реагував на Гетингенську рецензію 1782 року, автори якої сформулювали свій закид так: «На ці поняття про відчуття як модифікації нас самих (на чому здебільшого буде свій ідеалізм Барклі), [поняття] про простір і час спирається наріжний камінь Кантової системи» [Kant 2001: 184].

⁴ Найвиразніше Кант порушує цю проблему в § 13 «Трансцендентальної логіки», і то вона фігурує в обох виданнях КЧР: «Тому тут дається взнаки проблема, яка нам не траплялась у царині чуттєвості, а саме: як *суб'єктивні умови мислення* повинні мати *об'єктивну чинність*, тобто бути умовами можливості всього пізнання предметів» KrV A 89/90, B 122 [Kant 1998: 169].

або геть не мати існування, або існувати в умі певного вічного духу»⁵ [Berkeley 1901: 353-354]. Як бачимо, Барклі йдеться про епістемічну залежність реальності від емпіричного сприйняття, чинність якого поширюється лише на дану в цьому сприйнятті *окрему реальність*, а не будь-яку *реальність взагалі*, яка може стати предметом нашого сприйняття. І саме тому він вдається до ідеї Бога, який, власне, стає своєрідним епістемологічним принципом⁶, відповідальним за таке універсальне сприйняття.

Втім, у «Сайрисі» цю саму ідею Барклі сформулював інакше й акцентованіше в § 257: «Слід визнати, що ми не усвідомлюємо ні систол і діастол серця, ні руху діафрагми. З цього, проте, не можна висувати, що незатуша природа може, як і самі ми, діяти закономірно. Справжнє виснування полягає в тім, що само-мисленний [self-thinking] індивід або людська особа не є реальним творцем тих природних рухів. І насправді, жодна людина не звинувачує себе, якщо ці рухи є неправильними, й не хвалить себе, якщо вони правильні. Те саме можна сказати про пальці музиканта, що, як дехто заперечить, рухаються за звичкою, яка не розуміє. Очевидно, що те, що роблять за правилом, мусить походити з чогось такого, що розуміє правило. Отже, якщо не з самого музиканта, то з якоїсь іншої Активної Інтелігенції [some other Active Intelligence], тієї самої, яка, либонь, керує бджолами та павуками й рухає кінцівками тих, хто ходить уві сні» [Berkeley 1901b: 246]. Отже, Барклі чітко розуміє ключову проблему: скінченна розумна істота не здатна експліцитно розуміти всі правила, яких дотримувється, а це зумовлено тим, що, згідно з його вченням, норми можуть існувати лише експліцитно (тобто ми маємо розуміти правило, про що він недвозначно тут говорить), а тому має бути нескінченний принцип, який таке розуміння здатен забезпечити. І відповідь як пізнього Барклі, так і раннього тут однакова: таким принципом є Бог (хай навіть предметом дискусії тут може бути те, що саме він розуміє під Богом: релігійну трансценденцію чи умовний епістемологічний принцип).

З огляду на це Кантова критика Барклі в «Спростуванні ідеалізму» видається більш ніж обґрунтованою, адже його «догматичному ідеалізму» він закидає те, що той вважає простір властивістю речей самих по собі, а тому «він із усім, чому він править за умову, є не-сущим [ein Unding]», KrV B 274 [Kant 1998: 320]. На відміну від Канта, Барклі не вважає простір чистою формою нашої чуттєвості, тому відкидає уявлення про матерію як онтологічно незалежну від епістемічного процесу емпіричного (і божественного) сприйняття реальності. Канта, авжеж, такий стан справ не задовольняв.

На особливу увагу заслугове підрозділ 5.3.4, де Керкман намагався обґрунтувати історико-філософську тезу про читання Кантом «Сайриса», яка могла би бути насправду оригінальною, якби не один важливий історичний факт. Справді, існував вільний переказ «Сайриса» німецькою мовою, який вийшов друком 1745 року, проте цей переказ Дидериха Веселя Ліндена [Berkeley 1745] стосується лише першої час-

⁵ На тлі цього міркування Барклі видається курйозним твердження Керкмана, що «тенденцію до одного, божественного, вічного можна латентно виявити в ранньому головному творі “Трактати про принципи людського знання” (1710)» (підкреслення моє. – *I. I.*) (S. 6).

⁶ Авжеж, казати про Бога (з його атрибутами нескінченності і всемогутності) як про епістемологічний принцип може видаватися суперечливим, адже одним із головних засновків епістемології є обмеженість людського знання і пізнання, проте вже у філософії Декарта ми маємо справу з інтерналізацією ідеї Бога, який перестає бути предметом віри, натомість стає елементом порядку виснування. Під цим оглядом головний виклик дослідника Барклі – з'ясувати, чи Бог для нього є таким принципом, чи все-таки елементом християнського віровчення.

тини «Сайриси», де Барклі описує цілющі властивості дигтярної настоянки та різні рецепти її приготування (§§ 1-103) [Berkeley 1901b: 141-180], проте в ньому немає другої, найбільшої частини (§§ 104-368) [ibid.: 180-299], де Барклі викладає свою натурфілософію та переосмислює свою епістемологію й ідеалізм часів «Трактату» та «Трьох діалогів». Це свідчить про те, що Кант міг читати лише переказ про дигтярну настоянку, яку і згадає у своїх лекціях з метафізики, так званій «Метафізиці Гердера» (1762–1764), і пише, власне, саме про неї: «Отак єпископ Барклі у своєму «Трактаті про користь дигтярної настоянки» взяв під сумнів те, чи існує наше тіло» [AA XXVIII: 42], проте дивним є те, що далі Кант відтворює Барклеву аргументацію, яка перегукується радше з «Трактатом» і «Трьома діалогами», хоча стверджує, що йдеться саме про «Сайрису». Це дає підстави припускати, що Кант радше за все не читав переказ Ліндена, який, як вже зауважено, охоплює лише першу частину з описом цілющих властивостей дигтярної настоянки⁷, а тому свої міркування Керкман не може обґрунтувати ні текстуальними підтвердженнями, ні систематичною реконструкцією.

Підсумовуючи, зауважу, що переконливо вибудувати якусь альтернативну історію розвитку ідеалізму Керкману, на мою думку, не вдається, хоча сама спроба заслуговує на увагу.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ / REFERENCES

- Berkeley, G. (1745). *Gründliche historische Nachricht vom Theer-Wasser. Aus dem Englischen Original zusammen getragen und herausgegeben von Diederich Wessel Linden*. Amsterdam & Leipzig: Mortier.
- Berkeley, G. (1901a). *The Works of George Berkeley* (Vol. I). (A. C. Fraser, Ed.). Oxford: Clarendon Press.
- Berkeley, G. (1901b). *The Works of George Berkeley* (Vol. III). (A. C. Fraser, Ed.). Oxford: Clarendon Press.
- Breidert, W. (1985). Die Rezeption Berkeleys in Deutschland im 18. Jahrhundert. *Revue internationale de philosophie*, 39, 223-241.
- Kant, I. (1900-). *Gesammelte Schriften* (Bd. 1-29). (Preußische Akademie der Wissenschaften, Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Hrsg.). Berlin: Reimer, & de Gruyter.
- Kant, I. (1998). *Kritik der reinen Vernunft*. (J. Timmermann, Hrsg.). Hamburg: Meiner.

⁷ На це ж звертає увагу і Вольфганг Брайдерт: «Кант фактично наводить аргументи, які трапляються не в «Сайриси», а радше в «Діалогах»» [Breidert 1985: 235]. Цю статтю цитує і Керкман (S. 261), проте чомусь ігнорує це цілком слушне спостереження Брайдерта і намагається довести, що Кант часів «Додатку» до «Пролегомен» і «Спростування ідеалізму» все-таки реагує на пізнього Барклі, «Сайрису» якого повністю за часів Канта німецькою мовою перекладено не було, на що, зокрема, у 1871 нарікав упорядник творів Барклі Александер Кемпбел Фрейзер, хай навіть він припустився неточності, зауваживши, що частковий німецький переклад виходив друком у Гетингені (насправді в Амстердамі й Ляйпцигу): «Частину «Сайриси» перекладено німецькою в Гетингені у 1746 році, але тільки ту частину, яка стосується приготування й медичних властивостей дигтярної настоянки», а в примітці він додає: «Я не бачив цього перекладу... Дивно, що метафізичну частину «Сайриси», яка має спорідненості як з античною Грецією, так і з сучасною німецькою спекуляцією, німецькою не перекладено, а також адекватно не визнано як таку, що представляє пізніший ідеалізм Барклі в його відмінності від раннього» [Berkeley 1901b: 130-131].

- Kant, I. (2001). *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. (K. Pollok, Hrsg.). Hamburg: Meiner.
- Kerkmann, J. (2024). *Unendliches Bewusstsein. Berkeleys Idealismus und dessen kritische Weiterentwicklung bei Kant und Schopenhauer*. Berlin & Boston: de Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783111362045>
- Schopenhauer, A. (2017). Die Welt als Wille und Vorstellung. In A. Schopenhauer, *Sämtliche Werke* (Bd. I). (W. Frhr. von Löhneysen, Hrsg.). Frankfurt a. Main: Suhrkamp.
- Schopenhauer, A. (2015). Die Welt als Wille und Vorstellung. In A. Schopenhauer, *Sämtliche Werke* (Bd. II). (W. Frhr. von Löhneysen, Hrsg.). Frankfurt a. Main: Suhrkamp.

Одержано / Received 05.02.2024

Ivan Ivashchenko

Another Idealism: Berkeley, Kant and Schopenhauer. Kerkmann, J. (2024). *Unendliches Bewusstsein. Berkeleys Idealismus und dessen kritische Weiterentwicklung bei Kant und Schopenhauer*. Berlin & Boston: de Gruyter.

Review of Kerkmann, J. (2024). *Unendliches Bewusstsein. Berkeleys Idealismus und dessen kritische Weiterentwicklung bei Kant und Schopenhauer*. Berlin & Boston: de Gruyter.

Іван Іващенко

Інший ідеалізм: Барклі, Кант і Шопенгавер. Kerkmann, J. (2024). *Unendliches Bewusstsein. Berkeleys Idealismus und dessen kritische Weiterentwicklung bei Kant und Schopenhauer*. Berlin & Boston: de Gruyter.

Огляд книги Kerkmann, J. (2024). *Unendliches Bewusstsein. Berkeleys Idealismus und dessen kritische Weiterentwicklung bei Kant und Schopenhauer*. Berlin & Boston: de Gruyter.

Ivan Ivashchenko, PhD, visiting Professor at American University Kyiv (Ukraine).

Іван Іващенко, к. філос. н., запрошений професор Американ Юніверситі Київ.

e-mail: ivan.ivashchenko@auk.edu.ua
