

Віталій Терлецький (Київ)

A PRIORI UT COGNITIO PURA ДО ПЕРЕДИСТОРІЇ ОДНОГО ВЖИТКУ ПОНЯТТЯ

Vitaliy Terletskiy (Kyiv)

A Priori Ut Cognition Pura. Prehistory of One Use of the Concept

The paper explores the historical context of the «pure cognition a priori» concept which is basic concept of Kant's «Critique of Pure Reason». Author shows that formulation of this concept was mainly due to the understanding and use of the term a priori, which prevailed in philosophy of XVIII century (Wolff, Baumgarten, Lambert, Hume, Leibniz) and remained essentially ambiguous. From the historical point of view Kant's definition of this concept can be seen as an attempt to give the uniqueness of the term a priori.

Кант експліцитно формулює своє розуміння поняття «пізнання а пріорі» у перших розділах «Вступу» до першої «Критики». Це здійснюється через його протиставлення «пізнання а posteriori», тобто емпіричному чи досвідному пізнанню, бо якраз чуттєвий досвід виступає джерелом цього способу пізнання. Із перших сторінок твору стає зрозумілим значення розглядуваного поняття: як чогось такого, що не залежить від досвіду, є незалежне і вивільнене від нього. Підкріплюється такий погляд іще й тим, що згодом філософ запроваджує атрибут «чистий» для характеристики тих пізнань а пріорі, які «цілковито незалежні від усякого досвіду» – уточнення, вочевидь зроблене з огляду на тогочасний слововжиток «а пріорі» [18, В. 3].

Наступний виклад далі прецизує висунутий концепт за допомогою виявлення «ознак» тих пізнань, що претендують на титул «а пріорі». Необхідність певного твердження (scil. пізнання), як «неможливість бути інакше», й «справжня загальність» (scil. універсальність) якогось судження, як недопустимість жодного винятку в його значущості, по-

стають критеріями, які дозволяють відрізнити чисті пізнання а рїогї від емпїричних, прямо або опосередковано зумовлених досвідом. І перша, і друга ознаки зафіксовані на противагу і в контрасті із досвідом – інстанції, що пропонує лише фактичність (так і так) і щонайбільше індуктивне узагальнення [18, В. 3–4]. Далі Кант прагне показати завдяки прикладам, що і в науках, і навіть у звичайному людському розсуді мають місце певні судження чи твердження, які є дійсними пізнаннями а рїогї, позаяк вирізняються з-поміж інших потрібною необхідністю і строгою (необмеженою) загальністю. Попри те, що Кантові приклади не завжди достатньо переконливі, а з плином часу їхня доказовість ставала дедалі меншою, а також незважаючи на другий, не менш істотний поділ усіх істинних суджень на аналітичні й синтетичні [18, В. 10–14], характерною рисою Кантового поняття а рїогї є і залишається його «цілковита незалежність від досвіду».

У цьому ще більше можна пересвідчитися, якщо звернутися до інших творів мислителя, обмежившись тут лише такими, що присвячені теоретичній філософії.

У «Пролегоменах» (1783) Кант фаворизує своє відоме питання «Як можливі синтетичні судження а рїогї?», а тому зрозуміло, що розглядуване поняття здебільшого і переважно постає в пропозиціональному контексті, тобто теорії суджень. Утім і тут є чимало пасажів, де воно виявляється насамперед ознакою пізнання із чистого розуму (розсуду) [17, Vd. IV, S. 266, 267, 271, 277 et al.]. Водночас також тут помітне чітке протиставлення «а рїогї – емпїричне/а posteriori» [17, Vd. IV, S. 268, 275, 280 sqq., 284, 294, 297, 319 et al.]. Не інакше стоять справи з поясненням поняття в праці проти лїйбніціанця Й.А. Ебергарда (1790), бо і тут «судження а рїогї» прямо протиставлено емпїричному судженню, хоча головна увага приділяється виправленню кривотлумачення, пов'язаного із синтетичністю суджень а рїогї [17, Vd. VIII, S. 228]. Зрештою, незавершена і не оприлюднена за життя філософа конкурсна праця «Про поступ метафізики» (1793) так само трактує пізнання а рїогї на противагу до емпїричного, досвідного пізнання [17, Vd. XX, S. 261sqq., 266sq.], причому джерелом першого пізнання виступає чистий розум.

Усе вище зазначене навряд чи потребувало особливої згадки, якби воно разуче не контрастувало з розумінням терміну а рїогї в філософії перед Кантом. З певного часу став загальним місцем і раз у раз повторювався той погляд, що а рїогї в плані і мовному, і предметному сягає старогрецької філософії класичної доби (Платон, Арістотель) і через переклади та коментарі увійшло спочатку в середньовічний, а згодом і новочасний філософський дискурс. З огляду на історію терміну прикметним видається те, що традиційно а рїогї означало «пізнання із передшого», а саме «передше» (*prius*, *tr̄ pryteron*) відзначалося подвійною

перспективою в теоретико-пізнавальному ракурсі («передше для нас» — певна дія, наслідок, одиничне; «передше за природою» — причина, підстава, загальне), а також мало методологічний статус («передше» для наукового пізнання — це засновок, принцип, причина для доказового висновку) [15, Bd. I, Sp. 462–467; 22, S. 83–87]. Хоч би як розцінювали Кантове поняття апріорного пізнання, але в історичній ретроспективі воно справді виглядає новацією порівняно з традиційним слововжитком, оскільки аж до доби, в якій жив Кант, а *priori* не вважали за незалежне і протилежне досвідові. Запропонована розвідка є спробою висвітлити і, за можливістю, з'ясувати ті переважно історичні чинники, які так чи так викликали до життя Кантове а *priori* qua «цілковито незалежне від досвіду»

Реценція Кантового «a priori» сучасниками

Невідомий автор «Критичних листів до пана Імануеля Канта, професора в Кьонігсберзі, про його “Критику чистого розуму”» (1790) відзначав, що Кант «першим» назвав пізнання а *priori* таким, що «незалежне від усякого досвіду», і визнавав, що він тим самим «віддалився від звичного», тобто панівного на той час, слововжитку. Цей останній полягає в тому, що пізнання а *priori* скрізь розуміють як утворене на ґрунті «загальних понять», навіть якщо самі ці поняття виникли з досвіду [1, S. 6, 8]. Розрізняючи два значення «незалежного від досвіду», а саме за походженням [Ursprung] пізнання і за його змістом [Inhalt], автор допускає можливість незалежного від досвіду пізнання лише за змістом і заперечує водночас можливість такого пізнання, що незалежне від досвіду з огляду на його походження. «Уґрунтована мова філософів» дає змогу анонімові висунути вимогу до Канта, щоб він спершу довів, що ми маємо чи можемо мати таке пізнання, яке незалежне від усякого досвіду за його походженням, адже без такого доказу «Ви зовсім не можете використовувати цей поділ», тобто поділ на пізнання а *priori* і пізнання а *posteriori* [1, S. 5, 6].

Досить критично, навіть гіперкритично, розцінював Кантове поняття його краєнин Й.Г. Гаман, який у «Метакритиці про пуризм чистого розуму» (1784) думку про «можливість людського пізнання про предмети досвіду, без і *перед* відчуттям предмета», тобто «незалежно від досвіду», зараховує до «прихованих таїн» філософії Канта [13, S. 4–5]. Не простір і час, не категорії розсуду становлять «чисті форми а *priori*», а радше звуки і літери мови, бо саме вона є «єдиним, першим і остаточним органом і критерієм розуму», визначається «генеалогічним пріоритетом» і об'єднує як чуттєвість і розсуд, так і рецептивність і спонтанність. Тому не варто говорити про незалежне від досвіду пізнання, бо все воно зумовлене і тим самим залежне від традиції, переповідання і, зрештою, від мови, що закорінена в живій єдності чуттєво-розсудного, відчуттів і понять [13, S. 6, 9].

Не менш критично ставлення до Кантового а ргіогі виявив колишній учень Канта в Кенігсберзькому університеті, а згодом і уїдли-вий огудник вчення свого вчителя Й.Г. Гердер. У праці «Розсуд і досвід. Метакритика критики чистого розуму» (1799) Гердер розуміє під пізнанням а ргіогі якраз «незалежне від досвіду» пізнання, «яким я наперед [voraus] володію із властивих мені понять перед [vor] досвідом, що має бути здійснений [14, S. 32]. А оскільки слово «а ргіогі» не говорить про походження такого пізнання і можливість його наявності в душі без усякого досвіду і перед усяким досвідом, тож може спричинювати непорозуміння, він пропонує відмовитися від нього і «не притягувати чуже підставне поняття пріорності *перед усяким* досвідом». Крім того, непотрібним йому видається дослідження того джерела, з якого походить поняття а ргіогі, і ще менш корисним є випровадження «притаманної цьому поняттю доказової сили із заперечного другорядного поняття «перед усяким і без усякого досвіду». Послугуючись слововжитком того часу і прямо покликаючись на «Новий Органон» Й.Г. Ламберта, Гердер обстоює погляд, мовляв, а ргіогі доречно розуміти в значенні висновку «на підставі поняття», тобто в логічному сенсі. Що стосується необхідності і загальності як тих «ознак», якими, за Кантом, вирізняється пізнання а ргіогі, то на думку Гердера справи стоять якраз навпаки: а ргіогі не може надавати певному пізнанню відповідних характеристик, якщо саме це пізнання за своєю природою не є необхідне і загальне. Тому він і пропонує «цілком облишити слово а ргіогі» й використовувати звичні вислови «чисте/абстрактне» поняття, «загальне» поняття, «необхідне» поняття в тому разі, якщо вони такими і є [14, S. 33].

Наскільки значення «незалежне від досвіду» бере гору саме в часи Канта, точніше в часи, коли трансцендентальний ідеалізм поволі стає відомим і знаходить прихильників, яскраво помітно на прикладі «Філософських афоризмів» Е. Платнера [21]. Якщо в першому виданні твору (1776, §642) а ргіогі є лише «одним зі штучних слів, звичних для позначення різних видів доказу», тобто розглядається цілком у рамках логіки, то в другому виданні (1790) воно схарактеризовано вже в значенні «незалежне від досвіду», причому припущене протиставлення досвіду і розуму (§ 700). Те, що тут не можна виключати впливу слововжитку Канта, пов'язано з тим, що у творі вказано на дві праці Канта, першу «Критику» і «Пролегомени».

Теж саме стосується відомого словника Г. С. Меліна (1797), де у відповідних статтях неодноразово зафіксована специфічність Кантового розуміння поняття саме як такого, що «незалежне від досвіду», надто саме як «безумовно незалежне від досвіду». Такою характеристикою Кантовий слововжиток відрізнявся від пануючого тогочасного вжитку [20, S. 4, 5,6 et al.].

Німецька шкільна філософія XVIII ст.

Як відомо, шкільна філософія XVIII ст., тобто так звана Ляйбніцевсько-Вольфівська філософія, відіграла істотну роль у формуванні і почасти спрямування не лише Кантової, а й загалом німецької думки аж до початку XIX ст., і в рамках цієї школи знову стали досить уживаними терміни *a priori* й *a posteriori* [10, S. 133].

Згідно з Вольфом, все, що ми пізнаємо, ми пізнаємо або *a posteriori*, або *a priori*. Пізнання *a posteriori* означає пізнання через досвід (*experiundo*). Наприклад, те, що Сонце світить, ми спізнаємо на досвіді, звертаючи увагу на те, що ми бачимо. Так ми пізнаємо *a posteriori* сонячне світло [26, § 434 not.]. Досвідне пізнання докладніше уточнюється у зв'язку з пізнавальними спроможностями і тим, що досягається ними. Чуттями ми пізнаємо зовнішні речі. Натомість сила виображення (*vis imaginationis, Einbildungskraft*) може давати пізнання лише того, що раніше вже було пізнано через чуття, тож нічого нового нею не пізнається, а тому все, що ми пізнаємо *a posteriori* поза нами, ми пізнаємо *sensum duce*. Апперцепцією ж ми пізнаємо лише нас самих, тобто те, що відбувається в нашому дусі (*mens, Geist*), і це здійснюється через усвідомлення нами внутрішніх сприйнятів [26, §§ 436–437].

Варто відзначити, що поняття «досвід» у Вольфа («пізнання, які помічаються завдяки самій увазі до наших сприйнятів» [25, § 664]) виявляється або спостереженням (*observatio*) фактів природи, що трапляються без нашої участі, або дослідом, що стосується фактів природи, які дані нам лише через наше втручання. На підставі цього ми можемо *a posteriori* пізнавати невідоме або через спостереження, або через експеримент [26, §§ 456–457]. Зрештою, Вольф був переконаний, що на ґрунті досвіду (в широкому сенсі) можна досягати справжніх загальних понять, робити висновки від сингулярного до універсального, доходити до формулювання дефініцій і до утворення загальних категоричних тверджень [4, S. 110].

Пізнання *a priori*, за Вольфом, має таку назву через висновування, себто силогізм: «Що стає відомим нам через висновування (*ratiocinando*), ми називаємо пізнанням *a priori*». Традиційно за приклад цього способу пізнання править математика: із дефініції трикутника ми робимо висновок, що три кути дорівнюють двом прямим, отже ми пізнаємо їх *a priori* [26, § 434]. Оскільки висновок є третьою діяльністю інтелекту поряд із поняттям (*notio*) і судженням (*judicium*), а вона не можлива без двох перших, то при пізнання *a priori* беруть участь усі діяльності *vis intellectus* [26, § 439]. К. Вольф розглядає пізнання *a priori* як розумове пізнання, тобто пізнання через розум, і чітко протиставляє його пізнанням *a posteriori* як досвідному пізнанням, бо ж «досвід не є розум» [26, §§ 490–491]. Ми здобуваємо таке пізнання через висновування із раніше відомого твердження (пропозиції),

судження чи дефініції (§ 494), і воно, як розумове пізнання, має на меті точне і цілковите проглядування (*perspicio*) взаємозв'язку універсальних істин [26, § 490, 499; 27, § 371], бо ж у цьому і полягає сенс філософського пізнання.

Доречно зауважити, що Вольф відмовляється вважати висновування (*ratiotinatia*) такими, що закладені в людині, а виводить їх із розуму та вжитку розуму (*rationis usus*) [26, § 492 *not.*]. Проте вагоміша його характеристика чистого розуму: «якщо до висновування ми не допускаємо нічого, крім визначень і тверджень, пізнаних а *priori*», то ми маємо справу з чистим розумом. А в тому разі, якщо у висновок потрапляє щось, що перед цим було пізнано а *posteriori*, розум не буде чистим. За Вольфом, чистий розум властивий математичним наукам — арифметиці, геометрії й алгебрі, тоді як в раціональній фізиці його чистота мінімальна (26, § 495; 27, § 382).

Звідси стає зрозумілим, чому Кант застосовував *promiscue* «а *priori*» й «чистий», не кажучи вже про саме фундаментальне для критики поняття «чистого розуму».

Тим часом Вольф виокремлює ще один клас пізнання, яке він називає «змішаним» (*cognitio mixta*), позаяк воно складене почасти з апостеріорного, почасти апіорного пізнання. Унаочнений такий різновид пізнання наступним чином: якщо із дій Сонця, що ми пізнали а *posteriori*, за посередництвом поняття вогню ми висновуємо, що воно є вогонь, то це пізнання змішане. Вольф певен, що людське пізнання здебільшого якраз змішане, проте воно наближається до пізнання а *priori* там, де із принципів, установлених а *posteriori*, ми висновуємо безперервний ланцюг висновків, який перед тим не був пізнаний нами [26, § 434 *not.*].

Вплив вище окресленої концепції К. Вольфа на розуміння поняття а *priori* в німецькій шкільній філософії XVIII ст. був надзвичайним і довготривалим. Не лише переважна більшість представників тодішньої філософії дотримувалася слововжитку «славетного Вольфа»: К. Крузіус, Е. Платнер, Г.С. Раймарус, Г.Ф. Маєр, Й.Г. Федер, Г.-Б. Більфінгер, Ф.К. Баумайстер, А.Г. Баумгартен, Й.Г. Ламберт — ось лише деякі з тих, хто так чи так відтворювали контекст думки Вольфа [9, S. 68–69; 8, S. 79; 15, Bd. I. Sp. 467–468; cf. 22, S. 84–86]. Відлуння Вольфового і його послідовників учення можна вчитати і в Кантовій «Критиці». Коли автор твердить: «Тим часом той вислів [*scil.* пізнання а *priori*] іще не досить визначений, аби адекватно позначити цілком увесь сенс поставленого питання. Адже про пізнання, виведене із джерел досвіду, зазвичай кажуть, що ми здатні, або причетні, а *priori* до них, бо виводимо їх не безпосередньо із досвіду, а із загального правила, яке ми, однак, запозичили знову ж таки із досвіду» [18, В 2; cf. 29, с. 39] — то в цих і наступних рядках не складно помітити полеміку Канта саме зі «змішаним» класом пізнання, і наступний пасаж, де пізнання а *priori* відмежовано від усля-

ких емпіричних домішок за допомогою атрибута «чистий», можна розцінювати як виступ Канта проти панівного на той час слововжитку.

Добре відомо, що при викладанні метафізики Кант послуговувався компендіумом А.Г.Баумгартена «Метафізика», де у другому розділі «Про зв'язок» першої глави онтології (як першої частини метафізики) тематично ідеться про розглядуване нами поняття¹. «Усе можливе є підстава і наслідок, а тому сполучене у подвійний спосіб, зв'язку і раціональної зв'язності [rationale], і може бути пізнаваним як а priori, так і а posteriori. Це твердження називається *принципом обопільних зв'язків* (a parte ante і a parte post)» [3, § 24]. Для того, аби збагнути сенс цього положення, потрібно стисло розкрити значення деяких понять.

Під «можливим» мається на увазі будь-яке «щось», що не містить жодної суперечності (cf. § 8). «Підстава» визначена як «те, з чого може бути пізнаваним, чому щось є», а «наслідок» — те, «щого має підставу, або підставою чого постає щось» (§ 14). А якщо в можливому наявне якість сполучення чи воно притаманне йому, то йдеться про зв'язок [connexum] чи раціональну зв'язність [rationale], відповідно, неможливе відзначається ірраціональністю (cf. § 19). Крім того, згідно з «принципом підстави» (principium rationis) усяке можливе має щось за свою підставу, тож «усе можливе є підставним» [est rationatum], отже «нічого немає без підстави» (§ 20). А відповідно до «принципу наслідку» (principium rationati) «усе можливе має наслідок, яким є або ніщо, або щось», однак ніщо таким бути не може, отже наслідком має бути щось (cf. § 23).

Отже, пізнанню а priori підлягає усе можливе суще, яке певним чином пов'язане між собою, і це здійсненне на ґрунті підстави як принципу його каузального пояснення. Водночас пізнання на ґрунті наслідку, чи зумовленого підставою, резервується за пізнання а posteriori. Прикметним видається те, що тут ідеться не лише про «каузальний взаємозв'язок», що відбивається в «аналітичному А priori» [9, S. 68], а запроваджується питомий паралелізм між емпіричним і раціональним, що імплікує цілковиту «раціональність» як підстави (ratio), так і наслідку (rationatum). Логічне відношення «підстава — наслідок» уповні співпадає з реальним відношенням «причина — дія».

Баумгартенів спосіб ужитку поняття а priori і його значення тривалий час залишатиметься предметом Кантової уваги і, зрештою, критики, як про це свідчать численні нотатки і рефлексії до відповідних тез Баумгартена [17, Bd. XVIII, S. 323–325].

Й.Г. Ламберт, Д. Г'юм і Г.В. Ляйбніц

Не викликає сумнівів те, що вище зображене розуміння а priori у К.Вольфа і А.Г.Баумгартена справило вплив на Кантове вчення, особливо в так званій докритичний період творчості. Але так само поза сумнівом і те, що для Кантової концепції «пізнання а priori» особливе місце з-поміж тогочасних авторів належить *Й.Г. Ламберту* (1728–1777), що неодноразово вже зазначалося у кантознавчій літера-

турі [23, Bd. I, S. 191; 9, S. 69; 2, S. 16–22]. Той факт, що Кант мав намір присвятити «Критику чистого розуму» якраз цьому непересічному мислителю², однак на заваді цьому стала його смерть, переконливо показує, яку впливовість і вагомість мала ця постать для Канта.

Ламберт трактує про поняття а рїогї в дев'ятому розділі «Нового Органону», де йдеться про наукове пізнання (§§ 599–700), і цей момент виявляється не випадковим. Адже саме воно стає характерним атрибутом систематичного і взаємопов'язаного знання, яким є наукове пізнання. Більше того, а рїогї перетворюється на ознаку науковості пізнання. Якщо пізнання зазвичай уважають науковим через те, що воно займається пов'язуванням «різних досвідів в єдине ціле і один досвід виводить із іншого», і якщо при цьому пізнання можливо зробити науковим шляхом віддалення його від досвіду, то «тим самим ми розширюємо поняття наукового пізнання». Отже, «чим більше ми можемо мати самих понять без огляду на досвід, тим більше наше пізнання стає а рїогї» [19, §§ 642–643]. А рїогї виразно протиставляється досвіду, а пізнання є а рїогї в тій мірі, в якій воно виведено «суто із понять про речі», не покликаючись при цьому на інстанцію досвіду.

Останній момент є і зостається провідним при всіх описах і характеристиках розглядуваного поняття. Спочатку а рїогї пояснюється у логічному сенсі, тобто як певні засновки чи попередні положення, які передують висновкам, що зроблені на їх підґрунті. Самі ж ці засновки, як уважає Ламберт, безпосередньо не запозичені з досвіду, хоча опосередковано вони утворені на досвідному ґрунті. Далі філософ пропонує розрізнявати поняття а рїогї в широкому і у строгому (абсолютному) значенні. Коли ми можемо щось знати наперед, не вдаючись при цьому до досвіду, то це і є пізнанням а рїогї в широкому розумінні. Опис «абсолютного А рїогї» виглядає так: «лише те може називатися *a priori*, при чому ми геть нічим не маємо завдячувати досвідові» [19, § 639]. Тож такою дистинкцією Ламберт, власне, випереджає вказану на початку Кантову різницю «відносного» і «абсолютного» А рїогї, але настільки, наскільки тут йдеться лише про саме розрізнення як таке. У кожному разі «незалежність від досвіду» залишається «*Requisitum* пізнання а рїогї у найстрогішому розумінні».

Коли стверджується, що пізнання а рїогї – це таке пізнання, яке незалежне від безпосереднього досвіду, але все ж залежить від опосередкованого досвіду чи «віддалених досвідів», то тим самим Ламберт допускає, що все наше пізнання врешті рещт має досвідне джерело. Справді-бо, хоча і припускається можливість «абсолютного А рїогї», проте питання «чи має місце щось таке в нашому пізнанні» розцінено як «почасті справді непотрібне питання». Такий хід думки загалом відповідає панівному на той час поглядіві, мовляв, усе пізнання а рїогї *походить* із досвіду як *instantia ultima*, і під цим кутом зору не мо-

же бути жодного цілковито незалежного від досвіду пізнання; однак за своїм змістом чи значенням це пізнання є незалежним від досвіду, позаяк його значущість, будучи встановлена самим розумом, поширюється на певну множину положень, які виходять далеко поза межі відповідного досвіду. Як видно, саме в цьому пункті особливо помітна відмінність позицій Ламберта і Канта, позаяк Кантова аналіза в «Критиці» була спрямована якраз на з'ясування того «непотрібного питання» [19, §§634, 636, 639–641, 656; cf. 2, S. 16–18].

Ламбертове розуміння поняття а ріогі більше увиразнюється через постійне контрастування його з «а posteriori», яке завжди і однозначно пов'язане з досвідом. «Якщо ми мусимо ... використовувати безпосередній досвід, аби знати якесь положення, властивість тощо, то це ми знаходимо а posteriori, або згодом [von hinten her]». При цьому головню ідеться про «безпосередній досвід», який передбачає вжиток чуттів і усвідомлення безпосереднього відчуття. Воднораз досвід вагомий і для наукового пізнання а posteriori, наскільки в ньому користуються досвідними положеннями. Досвід тут постає спонукою і приводом для утворення понять із відповідним ступенем загальності [19, § 634, cf. §§ 636, 640, 642, 660].

Хоча Ламберт і розрізняє «досвідні поняття», можливість яких доведена на підґрунті досвіду, і «доктринальні поняття» [Lehrbegriffe], що доведені на ґрунті підстав, увага зосереджена головню на «простих поняттях» чи «засадничих поняттях» [Grundbegriffe]. Поняття останнього класу утворюється шляхом розкладання складних понять на їхні внутрішні ознаки, а визначаються вони через відношення до інших понять. Зрештою, вага лежить на тому, щоб віднайти далі не розкладні, прості, цілковито ясні і самоочевидні поняття. Філософ певен, що «наше наукове пізнання було б цілковито і в строгому сенсі слова а ріогі, якби ми знали і висловили всі без винятку засадничі поняття», адже саме вони становлять «підвалину усього пізнання» і є цілковито незалежними від досвіду, бо ж їхня можливість очевидна. Із таких простих понять, за Ламбертом, знову таки без допомоги досвіду, можуть бути утворені складні поняття, які так само складають пізнання а ріогі у строгому сенсі слова. До таких простих понять а ріогі зараховані протяжність, простір і час, відповідно, геометрія, хронометрія і форономія є трьома апіорними науками [19, §§ 656–658].

Таким чином, в Ламбертовому розумінні розглядуваного поняття, попри його певну прив'язаність до тогочасного вжитку, наголос зроблений на двох питомих рисах: по-перше, раз у раз підкреслена «незалежність від досвіду» і, по-друге, його тісний зв'язок із науковим пізнанням, яке тільки-но стає таким завдяки а ріогі.

Наша розвідка про поняття а ріогі у філософії перед Кантом не матиме належної повності, якщо ми не зважимо на його опрацювання і, відповідно, розуміння у *Д.Г'юма*, адже саме цей шотландський мисли-

тель, за метафоричними словами Канта, «перервав [його] догматичну дрімоту [Schlummer] [17, Bd. IV, 260]³.

Г'юмове розуміння терміну *a priori*, як правило, не подається у відповідних словниках, а там, де його згадують, воно стоїть у рубриці властиво новочасного розрізнення між раціональним (поняттєвим) і емпіричним пізнанням [8, Bd. I, S. 79]. Справді-бо, якщо зважити на спектр значень *a priori* у «Розвідці про людське розуміння» (1748)⁴, особливо в четвертому розділі, де Г'юм пише про «розмірковування *a priori*», «розмірковувати *a priori*», «сприймати *a priori*», «знати *a priori*», а також «аргументи *a priori*» і «відкриття чи уявлення [conception] *a priori*» тощо, то не складно дійти висновку, що цей термін уживається для позначення пізнання, протилежного досвіді [16, p. 17, 19, 20, 44, 75, 113 et al.]. Філософ неодноразово твердить про те, що розум [reason] протистоїть досвіді [experience] при дослідженні природи речей, і хоча він вважає таку опозицію за «помилкову» і «поверхову», «розмірковувати *a priori*» загалом усе-таки має значення «незалежно від усякого спостереження» [16, p. 20]. Отже, у Г'юма також має місце розуміння поняття *a priori* у сенсі «недосвідного» пізнання (в широкому сенсі) і, здається, тут немає будь-якої неоднозначності. Тому слова про «демонстративний аргумент чи абстрактне розмірковування *a priori*», як видається, цілком доречно можна просто протиставити досвіді [9, S. 69], що, зрештою, виправдано в систематичному аспекті.

Утім, з історичного погляду вартує на увагу та обставина, що «демонстративний аргумент» традиційно розуміли і як *a priori*, і як *posteriori*. У першому випадку доказ виходив із причин і прямував до дій (наслідків), у другому – у зворотному напрямі. На таке традиційне бачення «доказу *a priori*» ми натрапляємо в Дж. Берклі, для якого поняття досвіду геть не виступає розмежувальним чинником для «доводити *a priori*» і «аргументи *a posteriori*», тож саме *a posteriori* не мало жодної конотації з досвідом [28, § 21]⁵. Звісно, сукупність дій (феноменів) – це царина досвіду *par excellence*, проте традиція її не виключає ані для доказу *a priori*, ані для доказу *a posteriori*.

У Г'юма дає про себе знати тенденція до ідентифікації демонстративних аргументів, як «аргументів *a priori*», із незалежними від досвіду пізнаннями. Вирішальним мотивом у цьому виявляється те, що розум [reason], як інтелектуальна здатність, а також усі його операції, з певного часу починають сприймати як самостійне, нічим зовнішнім не зумовлене, тож недосвідне джерело пізнань. *A priori* може ідентифікуватися із розумом, бо саме він, як причина знань, гармонійно входить у традиційні «аргументи *a priori*» як такі, що ґрунтуються на причині чи підставі.

Між тим у Г'юма є змога натрапити на слововжитки, в яких не зовсім визначено, що мається на увазі, наприклад, у вислові «Але як-

що розглядати цей факт а priori...» [But to consider the matter a priori...] (scil. вільне падіння тіла, залишеного без підпори) не зрозуміло, чи пов'язане а priori з розглядом, чи з фактом [16, р. 18; cf. 22, S. 85]. Можливо, це свідчить про те, що на Британських островах в середині XVIII ст. а priori залишалось не таким уже й чітко окресленим поняттям, воно зберігало свій традиційний сенс як *terminus technicus* і водночас, не без впливу тамтешнього емпіризму, фігурувало як «незалежне від досвіду».

Така своєрідна «невизначена визначеність» у розумінні розглядуваного поняття, властива всьому XVIII ст., звісно, мала свої історичні передумови, які закорінені в філософуванні грандів попереднього століття, насамперед у міркуваннях з приводу а priori у творчості Г.В. Ляйбніца. Хоча розгляд нашого поняття в цього мислителя і розпорошений у численних, подеколи принагідних, працях, які, до того ж, були оприлюднені по смерті автора, а проте навіть він дає змогу збагнути деякі суттєві нюанси поняття.

У «Міркуваннях про пізнання, істину й ідеї» (1684) Ляйбніц пов'язав істинність ідеї з поняттям можливого і вважав, що саму «можливість речі ми пізнаємо або а priori, або а posteriori». Пізнання а priori тут виявляється своєрідним аналітичним розкладом певного поняття на його складники, умови чи «реквізити», що не містять у собі жодної суперечності; але особливий наголос усе ж зроблений на «причиновому/каузальному визначенні» речі, тобто коли ми усвідомлюємо той спосіб, у який річ може бути відтворена. Останній момент має на увазі, власне, пізнання причин речі як пізнання підстав (в ідеалі остаточних підстав) можливості речі, і звідси не складно помітити наступність цього ходу думки у К. Вольфа, А.Г. Баумгартена, і Й.Г. Ламберта [32, Т. 3, с. 104–105].

Ляйбніц також веде мову про «доказ/аргумент а priori», втім у нього він сфокусований передусім на дослідженні можливості суцього, позаяк він виявляє можливість речі, тобто її «можливу причину або походження» [32, Т.2, с. 295].

Неабияке значення набуває Ляйбніцева «теорія розуму», що викладена в главі XVII частини IV «Нових проб про людське розуміння» (1704/1765). Хоча слово «розум» [*raison*] має цілу низку різних значень, як-от істинні принципи, висновки з них, причини, а головню специфічна людська спроможність, все ж виявляється, що це слово позначає не лише істину нашого судження, а «зокрема і переважно ... причину самої істини, те, що називають підставою а priori [*raison a priori*], і причина речей відповідає підставі істини» [32, Т. 2, с. 488–489]. Експліцитне ототожнення причини (реальне) із підставою (логічне), що загалом характерне для творчості філософа, значною мірою стає можливим через те, що а priori перестає бути певно спрямованим шляхом у доведенні істин, а постає тим витоком і джерелом, що бере свій

початок із посутньо подвійної природи *raison*. «Великий метафізичний принцип», принцип достатньої підстави, згідно з яким ніщо не відбувається без достатньої на те підстави, чому справи стоять саме так, а не інакше, а також те, що ця підстава виступає «підставою а *prîori*, чому існування чогось допускається радше, ніж існування іншого...» [32, Т. 4, с. 157; cf. Т. 1, с. 418, 408] — це досить красномовні підтвердження тієї думки, що *raison* є причиною і підставою самих речей і водночас є підставою і джерелом нашого знання про речі.

Натомість «пізнання а *posteriori*», за Ляйбніцем, завжди позначає досвідне пізнання, здобуте з досвіду знання, «твердження, випроваджене з досвіду». Досвідне пізнання, чи доказ через досвід, в свою чергу припускає існування речі в дійсності, її фактичне існування [32, Т. 1, с. 427, 150; Т.2, с. 295, 548]. У згаданій праці «Міркування про пізнання etc.» Ляйбніц пояснює «пізнання а *posteriori*» таким чином, що через нього ми досвідчуємо дійсне існування речі, річ в її дійсності. Отже, дійсне існування постає тут фактом досвіду, а сам досвід засвідчує реальність речі, те, що вона дійсно існує.

У філософії Г.В. Ляйбніца «пізнання а *posteriori*» чи не вперше в історії однозначно ототожнюється з інстанцією досвіду, на протигагу якій стверджується «пізнання а *prîori*» як пізнання «із чистого розуму». Цей факт не може не дивувати, адже ще в середині XVII ст. «доведення а *posteriori*» не означало «на підставі досвіду». Коли Р. Декарт, відповідаючи авторові «Другого заперечення» на свої «Медитації про першу філософію» (1641/1642), називає друге положення [*proposition*] свого доказу *more geometrico* існування Бога «доведенням а *posteriori*», то це має зовсім традиційне значення: висновок від дії (наявності в мені ідеї Бога) до її причини (існування Бога) і нічого більше [6, vol. VII, p. 167]. Схожим чином стоять справи з поняттями *prîus vel posterius*, як історичними прообразами пізніше широко вживаних а *prîori* й а *posteriori*, у відомому «Філософському словнику» Р. Гокленіуса (1613), бо і тут не знайти натяку на те, що а *posteriori* може позначати суто досвідне джерело [12, p. 868–870]. Тому твердження тих дослідників, котрі вважають, що а *prîori* в значенні «позадосвідне», «незалежне від досвіду», вперше з'явилося у окаміста Жана Шарльє (Жерсона) (1363–1429), не наводячи при цьому жодних свідчень на користь своєї тези, можна розцінювати як нічим не обґрунтоване [33, с. 30; 31, с. 173]. Перші паростки такого справді модерного розуміння поняття а *prîori* не могли прорости раніше, ніж сама модерна епоха усвідомила себе і свою інакшість щодо попередньої доби.

Висновки

Поняття «а *prîori*» у філософії перед Кантом виявляється досить неоднозначним і за сенсом, і ще більше за способами ужитку. Вочевидь, це поняття не є «суто технічним терміном» [24, S. 349], позаяк рефлексія

над ним і розрізнення кількох його значень унеможливають такий погляд. Його значення як «незалежного від досвіду» можна констатувати у більшості мислителів XVIII ст., однак водночас воно часто-густо зберігає своє традиційне значення як пізнання (доказу) на ґрунті підстав чи причин. Крім того, тогочасні філософи пояснювали таку незалежність здебільшого у відносному розумінні, наголошуючи на логічній незалежності, відповідно, характері передування, значущості такого пізнання порівняно з його походженням. Кантове розуміння а рїорї як «цілковито незалежного від досвіду», звісно, стало можливим лише на підґрунті такого відносно тривалого трактування поняття з огляду і на противагу досвіду. Проте, на нашу думку, вирішальне звернення кьонїгсберзького філософа полягає в тому, що, запровадивши концепт «чистого пізнання а рїорї», Кант дістав можливість уникнути еквівокацій, що крилися в тогочасних концепціях а рїорї. І хоча цей концепт здавна видавався і досі залишається проблематичним і сумнівним, утім саме він і тільки він, в силу своєї недвозначності, дав змогу поставити питання «Як можливі синтетичні судження а рїорї?».

ПРИМІТКИ

¹ Хоча Баумгартен дуже рідко послуговується поняттям а рїорї, утім не правильно вважати, що він «узагалі не вживає ... вислів а рїорї» [5, S. 5].

² Текст цієї присвяти див. 17, Bd. XVIII, S. 64.

³ Зазначимо, що тут ми не торкаємося такої глобальної теми, як «Кант – Г'юм», зокрема дискусійного питання, на який час припадає вплив Г'юмового скептицизму на Канта, а також того, які саме твори (і якою мовою) міг читати або справді прочитав Кант. Радше нам ідеться лишень про спробу окреслення розглядуваного поняття в Г'юма як одного з можливих джерел для концепції Канта.

⁴ Ми зупинимося лише на цій праці філософа, з якою Кант ознайомився, швидше всього, в німецькому анонімному перекладі. Докладніше див. 30, с. 123/

⁵ Г'юм згадує у «Розвідці» цю працю Дж. Берклі [16, P. 106–107 not.].

ЛІТЕРАТУРА

1. [Anonymos] Kritische Briefe an Herrn Immanuel Kant Professor in Königsberg über seine Kritik der reinen Vernunft. – Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1790. – S. XVI, 310.
2. **Baensch O.** Johann Heinrich Lamberts Philosophie und seine Stellung zu Kant. / Baensch O.– Magdeburg: E. Baensch jun., 1902.
3. **Baumgarten A.G.** Metaphysica. Ed. VII. / Baumgarten A.G. – Halae Magdeburgicae: Hemmerde, 1779.
4. **Bissinger A.** Die Struktur der Gotteserkenntnis. Studien zur Philosophie Christian Wolffs. / Bissinger A. – Bonn: Bouvier, 1970.
5. **Cramer L.** Kants rationale Psychologie und ihre Vorgänger. / Cramer L. – Leipzig: Reisland, 1914.
6. **Descartes R.** Œuvres. Ed. Ch. Adam & P. Tannery. / Descartes R. – Paris: Léopold Cert, 1897–1913. – Vol. I–XIII.

7. **Eisler R.** Die Weiterbildung der Kant'schen Aprioritätslehre bis zu Gegenwart. / Eisler R. – Leipzig: Wilhelm Friedrich, 1894.
8. **Eisler R.** Wörterbuch der philosophischen Begriffe. 3. Aufl. / Eisler R. – Berlin: Mittler und Sohn, 1910. – Bd. I.
9. **Erdmann B.** Mittheilungen über Kant's metaphysischen Standpunkt in der Zeit um 1774 / Erdmann B. // Philosophische Monatshefte. – 1884. – Bd. XX. – S. 65–97.
10. **Eucken R.** Geschichte der philosophischen Terminologie. / Eucken R. – Leipzig: Veit & Comp., 1879.
11. **Eucken R.** Geschichte und Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart. / Eucken R. – Leipzig: Veit & Comp., 1878.
12. **Goclenius R.** Lexicon Philosophicum. / Goclenius R. – Francofurti: Beckeri, MDCXIII.
13. **Hamann J.G.** Metakritik über den Purismus der reinen Vernunft / Hamann J.G. // Hamann's Schriften. Hrsg. von F. Roth. – Leipzig: Reimer, 1825. – Theil VII. – S. 3–16.
14. **Herder J. G.** Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft / Herder J. G. // Herder J.G. Sämtliche Werke. Hrsg. von B. Suphan. – Hildesheim: Olms, 1967. – Bd. XXI. – S. 1–321.
15. Historisches Wörterbuch zur Philosophie. Hrsg. von J. Ritter und K. Gründer. — Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971 sqq. – Bd. I sqq.
16. **Hume D.** An Enquiry Concerning Human Understanding. A Letter from a Gentleman to his Friend in Edinburgh / Hume D. [ed. by E. Steinberg.] – Indianapolis: Hackett, 1977.
17. **Kant I.** Gesammelte Schriften. Hrsg. Von der Preußischen (Deutschen) Akademie der Wissenschaften. / Kant I. – Berlin: Reimer (Walther de Gruyter), 1902 sqq. – Bd. I sqq.
18. **Kant I.** Kritik der reinen Vernunft / Kant I. [Hrsg. von Jens Timmermann.] – Hamburg: Meiner, 1998.
19. **Lambert J.H.** Neues Organon oder Gedancken über die Erforschung und Bezeichnung des Wahren und dessen Unterscheidung vom Irrthum und Schein. / Lambert J.H. – Leipzig: Wendler, 1764.
20. **Mellin G.S.A.** Encyclopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie. / Mellin G.S.A. – Züllichau und Leipzig: Frommann, 1797. – Bd. I.
21. **Platner E.** Philosophische Aphorismen nebst einigen Anleitungen zur philosophischen Geschichte. 2. Aufl. / Platner E. – Frankfurt und Leipzig, 1790. [1. Aufl. 1776].
22. **Trendelenburg F. A.** Zur Geschichte des Worts und Begriffs a priori (1871) / Trendelenburg F. A. // Deutsche Zeitschrift für Philosophie. – 1992. – Bd. 40. – H. 1/2. – S. 80–89.
23. **Vaihinger H.** Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. 2. Aufl. / Vaihinger H. – Stuttgart – Berlin – Leipzig: Union Deutsche Verlagsgesellschaft, 1922. – Bd. I-II.
24. **Vollrath E.** Platons Anamnesislehre und Heideggers These von der Erinnerung in die Metaphysik / Vollrath E. // Zeitschrift für philosophische Forschung. – 1969. – Bd. XXIII. – H. 3. – S. 349–361.
25. **Wolff Ch.** Philosophia rationalis, sive Logica. Ed. III. / Wolff Ch. – Francofurti & Lipsiae, 1740.

26. **Wolff Ch.** Psychologia empirica methodo scientifica pertractata. / Wolff Ch. – Francofurti & Lipsiae, 1732.
27. **Wolff Ch.** Vernünfftige Gedancken von Gott, der Wetl und der Seele des Menschen, auch allen Dingen überhaupt. Hrsg. von Charles A. Corr. / Wolff Ch. – Hildesheim: Olms, 2003.
28. **Беркли Дж.** Сочинения. / Беркли Дж. – М.: «Мысль», 1978.
29. **Кант І.** Критика чистого розуму / Кант І. [Пер з нім. та прим. І. Бурковського.] – К.: Юніверс, 2000.
30. **Кант І.** Прологемени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука / Кант І. [Пер. з нім., вступна стаття, коментарі і примітки В. Терлецького.] – К.: ППС-2002, 2005.
31. **Курантов А.П.** Уильям Оккам. / Курантов А.П., Стяжкин Н.И. – М.: Мысль, 1978.
32. **Лейбниц Г.В.** Сочинения в 4-х тт. / Лейбниц Г.В. – М.: «Мысль», 1982–1989. – Т. 1–4.
33. **Нарский И.С.** Западноевропейская философия XIX века. / Нарский И.С. – М.: Высшая школа, 1976.

Vitaly Terletsky, Senior Researcher at the National Research Institute of Ukraine Studies of Ministry of Education and Science of Ukraine.

Віталій Терлецький, старший науковий співробітник Національного науково-дослідного інституту українознавства Міністерства освіти і науки України
