

Михайло Мінаков

ПОДІЯ ПЕРВИННОГО ДОСВІДУ І ФІЛОСОФІЯ. МЕТАТЕОРІЯ ДОСВІДУ В КАНТА І КВАЙНА

Досвід становить виклик для філософії. Подія зустрічі суцього, чуттєвості, мислення та здатності вираження про цю зустріч – це й є досвід у всьому багатоманітті його шарів і в усій складності його горизонтів. Ця багатоманітна складність і становить основу цього виклику.

У філософських спробах відповісти на виклик розрізняються два підходи: метафізичний і критичний. Звісно, терміном «метафізика» ми позначаємо надто багато; але, як показав Теодор Адорно (1903–1969) однією зі спільних рис метафізичних позицій є пошук відповіді на питання «чому», тобто пошук відповіді в термінах першопричини [Adorno, 1965]. Чому ми пізнаємо в досвіді наявне? Чому ми можемо помислити в незмінних категоріях плинну теперішність? Чому результат нашого пізнання можна висловити по істині, а можна й схибити? Метафізична позиція потребує від філософа прояснення причин наявного й підстав пізнання, а отже, заснована на віруванні в базову потойбічну спричиненість суцього та його пізнаваності. Наявність абсолютної основи робить метафізика заручником ідеї можливості остаточного розв'язання філософських проблем¹, у тому числі й єдиного істинного опису події досвіду.

Критична позиція у філософії підважує метафізику вірування виявленням прихованих догм останньої. Догма для критиків – невиправдане припущення, що не дозволяє оприявити стан справ у суцьому. Догматизм, як зазначав Імануель Кант (1724–1894), це присутність антифілософського «забобону» у філософському пошуку істини (Kant В: XXX-XXXI). Здавалося б, будь-яка щира філософська справа мала би прийняти критичну позицію й відмовитися від запитування «чому» на користь питання «як». Як можливе істинне пізнання? Як можливий досвід? Як можливо існувати й у фактичному, і в ціннісному вимірах водночас? Філософська критика стоїчно відмовляється від запитування про буттєвий порядок, аж доки не стане відомо як – і чи – можемо ми знати про буттєвий стан справ, чи можемо виразити його адекватно, які є умови можливості нашого досвіду суцього, в тому числі досвіду досвіду?

Проте недовга, лишень трохи більш як двоохотрічна історія критичної філософії говорить про її власні догми. У вступі до «Науки логіки» Георг Вільгельм Фридрих

© М. Мінаков, 2015

¹ Щодо цього див. критичний аналіз «остаточного обґрунтування» в метафізиці в Карла-Ото Апеля (нар. 1922): [Apel, 1976: S. 76 u.w.].

Гегель (1770–1831) демонструє першу критику критичної філософії Канта, вказуючи на її власні невинуваті припущення, що унеможливають гносеологічну критику метафізичної онтології [Hegel, 1979, S. 2 і далі]. На Гегелеву критику критики відповідали інші критичні філософи, серед яких і Карл Маркс (1818–1883), і Герман Коген (1842–1918), і Ернст Касирер (1874–1945), і Мішель Фуко (1926–1984). Дискусія метафізиків і критиків триває і досі.

Водночас із «метафізичним фронтом», критичні філософи мали й свій «другий фронт»: вони продовжували перевірку підстав власного мислення. Цей перегляд підстав критицизму й метафізичності привів до появи масштабних філософських програм ХХ ст., наприклад, феноменології чи аналітичної філософії мови. Щоразу перегляд починався з виявлення догматичної частини попередніх філософських спроб критики й розробки власного прояснення буттєвих і пізнавальних порядків.

3-поміж багатьох проектів критики Квайнів аналіз «догм емпіризму» є яскравим прикладом і філософської спроби дати адекватну відповідь на виклик досвіду, і спроби перегляду підстав критицистичних та метафізичних проектів аналізу власних підстав. У невеличкій статті «Дві догми емпіризму» Вілард Квайн (1908–2000), зокрема, здійснює еретичну релятивістську спробу з'ясувати неметафізичні й нетрансценденталістичні засади для опису досвіду, його пізнаваності та вимовності. За великим рахунком, вся подальша праця філософа – численні книжки, виступи й статті – були лише розгорнутими коментарями та поясненнями до тез, виголошених у стислому тексті 1951 року.

Важливою частиною цієї статті є розгляд підстав досвіду в проектах філософів-попередників. Квайн критикує емпірицистичний догматизм Джона Лока (1632–1704), Дейвіда Г'юма (1711–1776), Готлоба Фреге (1848–1925), Бертрана Рассела (1872–1970) і Рудольфа Карнапа (1891–1970), однак вістря його критики спрямоване на перший критичний проект філософії – критичний проект Канта. Критична настанова Канта почасти пов'язана з розрізненням аналітичних і синтетичних суджень, а також із трансценденталістичною редукцією, що виводило філософа до місця відбування первинного досвіду свідомості.

Проте, чи був Квайнів аналіз догм емпіризму Канта адекватний? Чи запропонував Квайн кращий спосіб осягнення події первинного досвіду, ніж трансценденталіст Кант? Відповіді на ці запитання я дам у цій статті. Для цього у першій частині я розберу основні Квайнові тези проти емпіризму загалом і Кантових догм зокрема. У другій частині я проаналізую прагматику розрізнення аналітичних і синтетичних суджень у Канта. У третій частині я запропоную відповіді на зазначені питання та спробую примирити позиції Канта і Квайна в межах метатеорії досвіду.

1. Догми емпіризму і релятивістично-голістична теорія досвіду Квайна

В аналізі розрізнення аналітичних і синтетичних «істин» Квайн ударив у саме осереддя розуміння того, що є синтез. Без синтезу Кантова теорія досвіду, а також вся архітектоніка його Критик зазнає поразки.

Згадаймо, що таке синтетична й аналітична істини. Синтетична є істинною, бо її значення відповідає станові справ. Аналітична ж істинна лише через відповідність своєму значенню. Квайн заперечує існування аналітичних істин, а отже, поняття синтетичної істини втрачає зрозумілість і визначеність.

На початку своєї статті Квайн заявляє: «Новочасний емпіризм значною мірою зумовлено двома догмами. Перша полягає у вірі у фундаментальну різницю між

аналітичними істинами, тобто такими, що ґрунтуються на незалежних від фактів значеннях, та синтетичними істинами, що ґрунтуються на фактах. Друга догма полягає в редуціонізмі, тобто вірі в те, що будь-яке осмислене висловлювання еквівалентне певній логічній конструкції термінів, які мають стосунок до безпосереднього досвіду. Я доводитиму безпідставність обидвох догм» [Квайн, 2015: с. 9]². У такий спосіб, він руйнує всі типи емпіричних вчень (метафізичні й критичні) і вказує на потребу завдану нового опису події первинного досвіду.

Обидва завдання, що ставить перед собою Квайн, спрямовані на породження сумніву в онтологічній значущості ототожнення мислення, мовлення й буття, або ж на відмову від найвищого синтезу, розкриття якого домагалися й Кант, і згадувані в статті неопозитивісти.

Квайнова стратегія руйнування емпіричних догм полягала передусім у розкритті безпідставного розрізнення між аналітичними й синтетичними «істинами». Як він влучно помітив, «обидва поняття становлять два боки однієї сумнівної монети» (с. 9). Продовжуючи – і, водночас, переглядаючи – ідеї Фреге, Расела і Карнапа, Квайн указує на те, що фактично аналітичність стосується різного роду та глибини мовної синонімії, а не стану справ у пізнанні.

Розглядаючи найрадикальнішу форму синонімії й визначення – експлікацію, Квайн говорить про неї як про «дану наперед синонімію між означеником та означником» (с. 12). Однак і цей радикальний випадок визначення, який має долати ізольованість мовного та поєднувати виражене з тим, що є, потребує іншої, ще підставовішої синонімії: «синонімія кожного із цих обраних контекстів означеника, що розглядається цілісно в його попередньому вжитку, із відповідним контекстом означника» (с. 12). А це в свою чергу повертає до пошуку підстав взаємозамінності різних визначень, що все одно повертають нас до непроясненості синонімії – мовної й когнітивної – у постулюванні наявності «аналітичних істин».

Далі Квайн указує на безпідставність пов'язування когнітивної й мовної синонімії, що ще більше підважує впевненість у наявності аналітичної істини. Власне кажучи, він указує на наявність логічного кола в усталеному мисленні про аналітичність і синонімію: «Спочатку здавалося, що аналітичність найприродніше визначати через покликання на царину значень. Після уточнення, покликання на значення відкрило шлях до покликання на синонімію або визначення. Але визначення виявилось примарою, а краще розуміння синонімії виявилось можливим лише за допомогою попереднього покликання на саму аналітичність. Отож ми повернулися до проблеми аналітичності.» (с. 17)

Він відкинув також спроби послідовників Расела пояснити проблеми в розумінні розрізнення аналітичного й синтетичного недосконалістю повсякденної мови («обіжної мови» в перекладі І. Іващенко). «Поняття аналітичності ... є гаданим зв'язком між висловлюваннями та мовами: висловлювання *B* вважають *аналітичним для мови M*, а проблема в тім, щоби надати сенсу цьому зв'язкові взагалі, тобто для змінних "*B*" та "*M*"» (с. 17).

Фактично Квайнові потрібне прояснення аналітичної істини саме в тому екстремальному розумінні, що й Кантові, де наявність «аналітичного» уможливорює «синтетичне», в якому мислення, мова й факт збігаються. І референція до природних

² Надалі посилання на укр. переклад Квайна здійснюються через зазначення номеру сторінки у круглих дужках, без наведення прізвища автора і року видання.

та штучних мов тут є недолугою: «Очевидно, що істина взагалі залежить як від мови, так і від позамовного факту. Висловлювання “Брут убив Цезаря” було б хибним, якби світ був інакшим, проте воно також було б хибним, якби слово “убив” випадково мало сенс “народив”. Це взагалі схиляє до припущення, що істину висловлювання можна якимось чином поділити на мовний компонент та фактичний компонент. З огляду на це припущення здається обгрунтованою теза, що в деяких висловлюваннях фактичний компонент мав би дорівнювати нулю. Такими висловлюваннями є аналітичні висловлювання. Утім, попри всю апіорну обгрунтованість такого припущення, межа між аналітичними та синтетичними висловлюваннями не окреслена. Неемпірична догма емпіриків, метафізичний момент віри полягає в тім, що таку відмінність треба взагалі окреслювати» (с. 19). А отже, і когнітивна синонімія, і поняття аналітичності залишилися непрозорими, щойно до кантівської перспективи вивчення питання, де є саме когнітивний і фактичний стани справ, додаємо мовний вимір. Розшукуваний – і догматично встановлений наперед – зв’язок пізнання і факту, мислення і буття, перестає бути samozрозумілим.

Квайн певною мірою щиро намагається знайти розв’язок проблеми із застосуванням теорії верифікації висловлювань, заснованої на певного роду когнітивній синонімії. «[В]исловлювання є синонімічними, якщо й тільки якщо вони подібні з огляду на метод емпіричного підтвердження чи спростування» (с. 20). Однак і тут розгляд підстав «схожості» висловлювань і наших досвідів веде до розчарування. Якщо ідеї походять з досвіду, як вірили Лок та Г’юм, а також розробники теорій протокольних та фактичних виразів, то необхідно було б указати на первинні підстави синтезу між досвідом переживання і висловлюваним досвідом. І ця «доктрина зберігає двозначність між чуттєвими даними як чуттєвими подіями та чуттєвими даними як чуттєвими якостями, а також лишається невизначеною стосовно припустимих шляхів сполучання», – робить висновок Квайн (с. 21). Постулювання зв’язку виразу і досвіду так само є догмою, догмою редукціонізму.

Після аналізу двох догм Квайн робить критичний крок, ототожнюючи ці догми. На його думку, обидва невинуваті положення підтримують одне одного. «Догма редукціонізму, хай навіть у її послабленій формі, тісно пов’язана із іншою догмою, а саме що існує розбіжність між аналітичним і синтетичним... Далєбі, обидві догми є, по суті, ідентичними» (с. 22). Що, в свою чергу, підводить філософа до пропозиції власного розв’язання давньої проблеми пов’язаності та узгодженості істини, пізнання й виразу.

У шостому розділі своєї статті, Квайн викладає голістичне бачення тотальності пізнання-досвіду-культури-мови, що знімає необхідність протиставлення аналітичного й синтетичного, а також пропонує релятивістичну альтернативу редукціонізму-ві. Власне, Квайн пропонує розглядати й знання-beliefs, і мовні вирази істинності, і мовні вирази нейтральні щодо істини, і переживання первинного досвіду як «єдиний будинок» та «силове поле», де «стіни» чи «периферія» зазнають зіткнень із живим досвідом і засвідчують суперечність старих значень новим досвідам. Відповідно, старі значення «поля» переглядаються, скасовуються як істинні, але зберігаються в межах культурного мережива значень із епістемологічно іншим статусом. За приклад останніх правлять «боги Гомера» чи «кентаври й хімери», чия культурна значущість зберігається, попри нейтральність цих виразів щодо істинності. Саме тому Квайн встановлює, що «все поле не є повністю визначеним його межовими умовами – досвідом, так що існує широкий діапазон вибору висловлювань, що їх треба

переоцінити у світлі будь-якого конкретного протилежного досвіду» (с. 23). Тут наукове і фантастичне, потаємне і профанне живуть у межах єдиної системи старого й найновішого знання-мовлення-переживання.

У рамках такого підходу абсолютизм поділу на аналітичні й синтетичні вирази просто не має значення. «Поле» значень може вважати за істинне будь-яке положення, що збігається в певний момент з іншими елементами поля: «Будь-яке висловлювання можна вважати істинним за будь-яких обставин, якщо ми вдамося до досить рішучих перетворень деінде в системі. Навіть дуже близьке до периферії висловлювання можна вважати істинним, попри неконтрольований досвід, через посилання на галюцинації або через виправлення певних висловлювань на кшталт логічних законів» (с. 23).

Сам Квайн називає себе «емпіриком», який, однак, приймає відносність знань. «Урешті-решт, як емпірик, я продовжую вважати концептуальну схему науки знаряддям для передбачення майбутнього досвіду з огляду на досвід минулий. Фізичні об'єкти є концептуально запровадженими до ситуації як зручні посередники – не через визначення в термінах досвіду, а просто як нередуковні положення, епістемологічно зіставні з богами Гомера» (с. 24). У такий спосіб Квайн вважає, що має достатньо підстав оголосити свій обмежено-релятивістичний голістичний емпіризм послідовним прагматизмом, який, з одного боку долає догми, а з іншого, торує шлях наукам у їхній єдності.

І у «Двох догмах емпіризму», і в пізніших працях на кшталт «Слово і об'єкт» [Quine, 1960] й «Пошук істини» [Quine, 1992] Квайн продовжує деталізувати й релятивістичний аргумент, і голістичну картину культурної мережі знань, і прагматичну виправданість своєї системи. Однак критика емпірицистичних догм давніх і сучасних метафізиків, скептиків і трансценденталістів залишалася здебільшого тією ж. Її основним завданням залишалася справа знищення вірувань щодо первинного синтезу мислення, мовлення і буття заради нового цілісного бачення світу в його єдності когнітивних, мовних, культурних і онтологічних елементів та, одночасно, у постійній змінюваності завдяки невтомній праці живого первинного досвіду, що змушує переглядати усталені значення «поля». Саме з цього походить Квайнова теорія «стверджувального голізму», що лише теорії, а не окремі вирази, можуть бути підтверджені чи скасовані даними переживання, або ж теорія істини, яка не залежить від дефініції.

2. Вихід до проблематики досвіду й розрізнення аналітичних і синтетичних суджень у «Критиці чистого розуму» Канта

На мою думку, попри результативне руйнування догм емпіризму, критика Квайна саме стосовно положень Канта щодо «аналітичних і синтетичних істин» є надто обмеженою, а тому й лише почасти справедливою. Квайн не помічає головного – тут доречно використати його улюблену фразу «he misses the point» – у розрізненні аналітичних і синтетичних суджень у Критиці Канта. А тому Квайнові закиди Канту хиблять щодо того, що стосується засад першої Критики.

Передусім слід указати на те, що Кантове розрізнення аналітичних і синтетичних суджень/істин має іншу структуру, ніж про неї говорить Квайн. Кенігсберзькому філософові йшлося не про бінарний поділ на аналітичне й синтетичне, а про чотири-вимірний поділ на аналітичні-синтетичні та апіорні-апостеріорні судження, що дозволяло доступитися до структур первинного досвіду в регіоні «апіорних синтетичних суджень».

По-друге, пошук підставового синтезу в Канта має антиметафізичний і антидогматичний характер, так само як і у Квайна³. Кант заперечує метафізичну картину «синтетичної істини». Для Канта, синтез гносеологічно обґрунтовує онтологічний вимір феноменального світу. Жадана тотожність мислення і буття відбувається саме в синтезі синтезів свідомості. Це випускає з уваги Квайн. Фактично, Квайн і Кант набагато ближчі, принаймні, у своїй зацікавленості щодо доступу до події досвіду та єдності всього всесвіту знань, ніж це здавалося американському філософові.

У критичній філософії Кант розрізняє аналітичні й синтетичні судження за трьома критеріями: зміст, відношення тотожності й несуперечності. У вступі до «Критики чистого розуму» філософ говорить про те, що судження є аналітичним, якщо його предикат належить предмету судження, і синтетичним, якщо предикат «є поза межами предмета, але перебуває у зв'язку з ним» (Kant A6/B10). А на наступній сторінці уточнено, що аналітичне судження «нічого не додає» до предмета поняття, а лише подрібнює зміст поняття на його елементи та робить їх яснішими; натомість предикат синтетичного судження не походить із предмета судження (Kant A7/B11).

Критерій тотожності також слугує розрізненню аналітичних і синтетичних суджень. Згідно з ним, Кант визначає аналітичне судження як таке, де поєднання предиката і предмета помислено через тотожність. Натомість синтетичні судження не містять такого ототожнення (Kant A7/B10).

Критерій відсутності суперечності Кант називає «найвищим принципом усіх аналітичних суджень» (Kant A154/B193). Саме тут, у трансцендентальній аналітиці, Кант говорить власне про «аналітичну істину», про яку й ідеться Квайнові. Ця істина визначена саме несуперечністю, оскільки «неможливо, щоби щось водночас було б і не було б» (Kant A152/B191). На відміну від них, синтетичну істину висновуємо з внутрішнього відчуття та апріорних форм споглядання.

Також важливо повернутися до Кантового твердження про «коперніканський поворот»: «[М]и, власне, лише те а рїогї пізнаємо в речах, що ми самі в них поклали» (Kant B: XVIII). Тут Кант проговорює своє антиемпірицистичне переконання, що наш досвід фундаментально пов'язаний із принципами, які не є ані аналітичні, ані синтетичні, і які керують ним та роблять його інтелігібельним.

З-поміж цих трьох критеріїв кожен окремо не є бездоганим⁴. Однак разом вони становлять достатню базу для розуміння того, що таке аналітичне й синтетичне судження. Проте необхідність цьому розрізненню додає розуміння її мети, а не власне дефініції філософа.

Мета Канта схопити момент приросту знання, тобто власне подію первинного досвіду свідомості. Для виходу на предметне поле «приросту знання» важливим є прийняття не тільки поділу суджень на аналітичні/синтетичні, але й на апріорні/апостеріорні. Тут апріорним є знання, яке не потребує емпіричного доведення. Воно оперує логічними чи математичними доведеннями своєї істинності. Натомість, апостеріорним буде знання, яке базується на досвіді. Саме таке знання складає

³ Я погоджуюся з Генрі Елісоном щодо того, що цей антиметафізичний характер обмежений і що в Критиках достатньо решток метафізичного способу мислення [Allison, 2004: p. 23]. Разом з тим, евристика Кантової філософії полягає саме в критиці метафізики й спробі трансцендентально обґрунтувати філософію як унікальну дисципліну, доступну до умов можливості досвіду та свободи.

⁴ Щодо задовільності кожного з критеріїв існує чимала література; тут варто назвати хоча б: [Allison, 1983; Beck, 1967; Grice & Strawson, 1990].

епістемологічне багатство класичної природничої науки. Кантове чотиривимірне розрізнення можна описати в такій таблиці:

Чотири виміри суджень у Канта

Судження	синтетичне	аналітичне
апріорне	(1) апріорні синтетичні	(2) апріорні аналітичні
апостеріорне	(3) апостеріорні синтетичні	(4) апостеріорні аналітичні ⁵

Фактично, аналіз суджень типу (1) дає критичній філософії можливість вийти навпрямки на те предметне поле, з якого можна почати аналіз первинних актів досвіду свідомості: це пізнання в межах судження №1, яке наявне до досвіду, але в парадоксальний спосіб уже становить структуру роботи пізнання.

Цей тип суджень – синтетичних апріорних – має важливу особливість: їхня істинність не конститутивна, а регулятивна. Синтетичні апріорні істини істинні в усіх можливих світах з однаковою пізнавальною силою. Ця сила походить із синтезу рецептивності й спонтанності, апріорних форм споглядання та категорій розсуду (Verstand).

Критичний аналіз саме апріорних синтетичних актів розкриває структурну уможливленість та інтенційну налаштованість розуму щодо події досвіду. А відтак, у Канта з'являється можливість дати відповідь і емпірикам (в тому числі скептичним), і раціоналістам-метафізикам щодо їхнього догматизму. Апріорні синтетичні судження давали можливість розпочати шлях до визначення первинного синтезу («найвищого синтезу» в кантівському словнику), умов його можливості та облаштованості будь-якого можливого досвіду.

Зосереджуючи критику лише на поділі аналіз-синтез, Квайн справді підважував догматичні підстави цього поділу, однак лише частково зачіпає проект Канта. Набагато сильнішим докором Кантові був би класичний закид з боку аналітичних філософів: в аналізі первинного синтезу він не брав до уваги мовний аспект досвіду. Тож мислення Канта перебувало в лещатах феноменально-ноуменальної дихотомії. Однак якраз цей аргумент Квайн застосовує до Канта меншою мірою.

3. Метатеорія досвіду і питання синтезу

З огляду на мої аргументи в другій частині я вважаю, що Квайнів аналіз догм Кантового емпіризму не був адекватним. Дискусія Квайна здебільшого стосується філософів ХХ ст., передусім Карнапа. Історико-філософські алюзії на Канта, Г'юма й Лока є радше частиною закидів Карнапу, який подеколи звертав увагу на філософські пошуки XVII–XVIII століть.

Що ж стосується того, чи запропонував Квайн кращий спосіб осягнення події первинного досвіду, ніж трансценденталіст Кант, тут можна й треба сперечатись. На мою думку, попри очевидну різноспрямованість Кантового та Квайнового пошуку, прагматика обох філософів досить близька: обидва намагаються схопити й виразити як диво первинного акту свідомості, так і весь світ можливого досвіду й діяльної

⁵ Щодо цього типу суджень у Канта є певні суперечності. У КЧР (В12) Кант говорить про те, що судження досвіду є винятково синтетичними; однак є його ж твердження про наявність понять досвіду, що можуть складати аналітичні апостеріорні судження (див., наприклад, Kant Prolegomena 267).

сили духу. Розглядаючи їхній доробок з позицій метатеорії досвіду, їхні описи досвіду свідомості є взаємодоповнювальними.

Тут важливо нагадати, що метатеорія досвіду застосовує філософські й наукові теорії досвіду як предмет свого дослідження. Метатеорія досвіду працює з проблемами, які постають у наявних і в можливих філософських теоріях досвіду. Можливість стати метатеорією філософська розвідка здобуває тоді, коли вона працює з проблемами, що вириваються з порівняння й аналізу теорій досвіду⁶. В результаті метатеорія відмовляється від остаточних відповідей щодо того, що таке досвід загалом, а відповідає стосовно окремих регіонів наявного й можливого досвіду, серед яких науковий і релігійний, історичний і аісторичний, особистий і колективний. Як сформулював Вольфганг Рьод, метатеорія досвіду залишається «проблемативістичною» (problemativistische) [Röd, 1991: S. 162].

Унікальність проблемативізму полягає в тому, що він адекватний своєму метапредметові – досвіду. Диво первинного досвіду опирається схопленню й артикулюванню. Щойно акт схоплено й виражено, він припиняє бути власне досвідом. Те, що залишається в схопленому й висловленому, – лише нагадування про минулий акт.

Щоправда, стоїчне самовідмежування метатеорії досвіду від остаточних відповідей може викликати несприйняття тих, хто шукає цих остаточних відповідей. Справді, метатеорія досвіду не надається метафізикам. Натомість метатеорія здатна показати, як філософський пошук дедалі більше дозволяє розуміти багатство живого досвіду.

У межах метатеорії досвіду Кантів і Квайнів філософські описи досвіду, спроби їхнього узагальнювального моделювання та критика попередніх теорій досвіду говорять про метатеоритичну спроможність їхнього філософського спадку. Кант описує всю структуру розуму в термінах тотального синтезу. У найменшому акті роботи свідомості відбувається взаємодія всіх елементів розуму. У трансцендентальній редукції Кант виносить усе багатство подій розуму за дужки й зосереджує увагу на апіорному синтетичному акті, акті пізнання незмінно-істинного, подібно до Фалесового відкриття рівноплечого трикутника. У цій редукції Кант намагається знайти й умови можливості будь-якого досвіду, і ноуменальні форми й змісти життя свідомості. Кантова система розуму залишається відкритою. Її влаштованість є не конститутивною, а регулятивною. Вона проявляється в діях пізнання та/чи вчинання й відкрита до нового.

Синтез у Канта забезпечує єдність феноменального й ноуменального в одному розумі, в одному світі й у одному Бозі [Кант, 1995: S. 28–29]. Цю тотальну, зумовлену «природою розуму» єдність цілком можливо порівняти з «голістичною картиною» досвіду й усїєї культурної мережі знань Квайна. Відмовляючись від редукції змістів і мрії про пізнання вічно-незмінного, Квайн, тим не менш, так само прагне дати опис відносного й змінного запасу знань, що парадоксальним чином відбувається в сталій голістичній структурі. Перегляд усталеного знання під впливом нового досвіду так само веде до перегляду всього мережива попередніх знань.

Власне кажучи, самого Квайна можна звинуватити в голістичному догматизмі. Його припис мережевої пов'язаності усіх елементів знань – істинних і хибних, щойно створених і давно застарілих – має статус трансцендентального. Він відповідає на питання «як можливе знання в усіх його формах за наявності живого досвіду». Онтологічний релятивізм і голізм Квайна – це така ж спроба дати епістемологічну модель цілого пізнання, що й Кантова.

⁶ Більше про це див.: [Röd, 1991: p. 24 і далі; Мінаков, 2007: с. 17 і далі].

Ту саму спробу, уперше здійснену Кантом і повторену Квайном майже за два століття по тому, в останні шістьдесят років намагалися здійснити із застосуванням логічних, лінгво-когнітивних, епістемологічних і онтологічних аргументів чимало наших колег – Сол Кріпке (нар. 1940), Яако Гінтіка (1929–2015), Пітер Стросон (1919–2006), Вольфганг Рьод (1926–2014) та чимало інших. При всій солідності запропонованих розв'язків, проблема залишається так само гострою: прозори й дисбаланси між мовними виразами досвідних переживань наявного стану справ продовжують залишатися проблематичними.

З позиції метатеорії досвіду, й Кантова, і Квайнова теорії досвіду поділяють погляд на пізнання, в якому присутня впливова невідрефлексована переконаність у гармонійності досвіду, пов'язаності в досвіді всіх подій пізнавального, культурного, логічного, психічного й соматичного штибу. Це невідрефлексоване переконання можна назвати догмою узгодженості.

В обох філософів спроба опису й аналізу досвіду має критичні засади, які, однак, засновані на очікуванні того, що й особистий, і колективний досвіди є системами, розрахованими на постійне доповнення й наповнення. У Канта навіть найменший пізнавний акт запускає в дію всю систему розуму, усі наперед узгоджені синтетичні акти, що гармонізують рецептивність і спонтанність свідомості. Трансцендентальна теза Канта розглядає досвід передусім як «можливий досвід», граничний простір усіх можливих колективних і особистих пізнань за правилами, що стають зрозумілі в аналізі апріорних синтетичних актів – за правилами, дійсними в будь-якому всесвіті за будь-яких обставин. Так само й у Квайна мережа досвіду існує як жива система взаємоузгодження минулих, наявних і майбутніх пізнань і вірувань. Будь яке новітнє переживання чи відкриття змінює змістово мережу значень культурного (чи наукового) досвіду, але не змінює його самоузгоджувальної структури. Цю структуру Квайн описав у термінах засвоєння й присвоєння нового на периферії, що супроводжується пересуванням застарілого – ба навіть запереченого – змістового агломерату до центру мережі культурних значень. Обидві теорії досвіду поділяють догму узгодженості.

Дозматизм узгодженості дає великі переваги філософам для знаходження точки певності в їхніх подальших пошуках. Однак, на мою думку, продовжуючи справу метатеорії досвіду, необхідно бачити й гандж узгодженості: за примарою гармонії приховується хаос передпредикативного досвіду. Багатство проявів феноменів, чуттєвих і ноуменальних подій, суперечливих і непов'язуваних одкровеннє залишаються поза увагою оптики філософа, що шукає лише узгодженості й систематичності. Гусерлів *residuum*⁷, залишок непізнаного у відрефлексованому, відформатованому різними актами матезисі досвіді, і надалі ігнорується догматичними системами.

За Кантом і Квайном стоять амбітні філософські проекти з цілком ясними цілями й завданнями. Проект критичної філософії Канта мав підважити «філософський скандал» нерозвитку метафізики й переведення філософії на колії науки. Це означало дати філософії статус дисципліни, здатної вести до істинного пізнання. Натомість проект Квайна полягав у ствердженні голістичної епістемології й прийнятного онтологічного релятивізму. Це дозволяло примирити три виміри сучасної

⁷ Тут ідеться про тезу Едмунда Гусерля щодо неспроможності будь-якої ідеалізації досвіду повністю переробити первинну даність; навіть після ідеалізації залишається «залишок». Див.: [Гусерль, 2009, с. 26 і далі].

філософської проблематики – мову, мислення і буття – в межах єдиної, цілісної та взаємообґрунтовальної системи значень. Обидва проекти мали ознаки метатеоретичної моделі досвіду й їхня суперечка пов'язана не із заявленими вадами одне одного, а з відмінністю об'єднувального принципу. Однак обидва філософські проекти становили й систему онімотнення значної частини живого досвіду й запроваджували оманливу гармонію там, де її нема й бути не може.

СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Гусерль (2009): Гусерль, Е. Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки, перекл. з нім. В. Кебуладзе. Київ: ППС-2002, 2009, 334 с.
- Квайн (2015): Квайн, В.В.О. «Дві догми емпіризму». Перекл. І. Іващенко. In: *Sententiae*, Iss. XXXIII, 2015, No 2, С. 64–74.
- Мінаков (2007): Мінаков, М. Історія поняття досвіду. Київ: Парапан, 2007, 428 с.
- Adorno (1965): Adorno, T.L.W. *Metaphysik: Begriff und Probleme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1965, 328 S.
- Allison (2004): Allison, H.E. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*. New Haven: Yale UP, 2004, 344 p.
- Apel (1976): Apel, K.-O. *Transformation Der Philosophie 2. Das Apriori Der Kommunikationsgemeinschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976, 248 S.
- Beck (1967): Beck, L.W. «Can Kant's Synthetic Judgments be Made Analytic?» In: *Wolff, R.P. (ed). Kant: a Collection of Critical Essays*. Garden City, N.Y.: Anchor Books, 1967, P. 3–22.
- Bird (2006): Bird, G. «Kant's Analytic Apparatus». In: *Bird, G. (ed.) A Companion to Kant*. Oxford: Blackwell, 2006, P. 125–139.
- Grice & Strawson (1990): Grice, H.P., Strawson, P.F. «In Defense of a Dogma». In: *Ammerman, R. (ed.) Classics of Analytic Philosophy*. Indianapolis: Hackett Publishing, 1990, P. 340–352.
- Hegel (1979): Hegel, G.W.F. *Wissenschaft der Logik*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979, 652 S.
- Heidegger (1995): Heidegger, M. *Gesamtausgabe*, Bd. 25: Abt. 2, *Vorlesungen 1923–1944: Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft*, [Marburger Vorlesung Wintersemester 1927–28]. Frankfurt am Main: Klostermann, 1995, (xii) 436 S.
- Kant (1995): Kant, I. *Gesammelte Schriften, Akademieausgabe: Abt. 3., Handschriftlicher Nachlass, Band 22 (III/Band 9): Opus postumum*. Berlin: Gruyter, 1995 (2. Nachdr. d. Ausg. 1938, 1971), 824 S.
- Kant (1998): Kant, I. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Meiner, 1998, 688 S.
- Kant (1999): Kant, I. *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. Hamburg: Meiner, 1999, 198 S.
- Quine (1960): Quine, W.V.O. *Word and Object*. New York: John Wiley & Sons, 1960, 340 p.
- Quine (1992): Quine, W.V.O. *Pursuit of Truth*. Cambridge: Harvard UP, 1992, 440 p.
- Röd (1991): Röd, W. *Erfahrung und Reflexion. Theorien der Erfahrung in transzendental-philosophischer Sicht*. München: C.H. Beck, 1991, 248 S.

Стаття отримана редакцією 18.07.2015

REFERENCES

- Adorno, T.L.W. *Metaphysik: Begriff und Probleme*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1965, 328 S. [= Adorno, 1965]
- Allison, H.E. *Kant's Transcendental Idealism: An Interpretation and Defense*. New Haven: Yale UP, 2004, 344 p. [= Allison, 2004]
- Apel, K.-O. *Transformation Der Philosophie 2. Das Apriori Der Kommunikationsgemeinschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1976, 248 S. [= Apel, 1976]
- Beck, L.W. *Can Kant's Synthetic Judgments be Made Analytic?* In: *Wolff, R.P. (ed). Kant: a Collection of Critical Essays*. Garden City, N.Y.: Anchor Books, 1967, P. 3–22. [= Beck, 1967]

- Bird, G. Kant's Analytic Apparatus. In: *Bird, G. (ed.) A Companion to Kant*. Oxford: Blackwell, 2006, P. 125–139. [= Bird, 2006]
- Grice, H.P., Strawson, P.F. «In Defense of a Dogma». In: *Ammerman, R. (ed.) Classics of Analytic Philosophy*. Indianapolis: Hackett Publishing, 1990, P. 340–352. [= Grice & Strawson, 1990]
- Hegel, G.W.F. Wissenschaft der Logik. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979, 652 S. [= Hegel, 1979]
- Heidegger, M. Gesamtausgabe, Bd. 25: Abt. 2, Vorlesungen 1923–1944: Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, [Marburger Vorlesung Wintersemester 1927–28]. Frankfurt am Main: Klostermann, 1995, (xii) 436 S. [= Heidegger, 1995]
- Husserl, E. Experience and judgment. [In Ukrainian]. Kyiv: PPS-2002, 2009, 334 p. [= Гусерль, 2009]
- Kant, I. Gesammelte Schriften, Akademieausgabe: Abt. 3., Handschriftlicher Nachlass, Band 22 (III/Band 9): Opus postumum. Berlin: Gruyter, 1995 (2. Nachdr. d. Ausg. 1938, 1971), 824 S. [= Kant, 1995]
- Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. Hamburg: Meiner, 1998, 688 S. [= Kant, 1998]
- Kant, I. Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Hamburg: Meiner, 1999, 198 S. [= Kant, 1999]
- Minakov, M. History of the concept of experience. [In Ukrainian]. Kyiv: Parapan, 2007, 428 p. [= Мінаков, 2007]
- Quine, W.V.O. «Two dogmas of empiricism». [In Ukrainian]. In: *Sententiae*, Iss. XXXIII, 2015, No 2, P. 64–74. [= Квайн, 2015]
- Quine, W.V.O. Pursuit of Truth. Cambridge: Harvard UP, 1992, 440 p. [= Quine, 1992]
- Quine, W.V.O. Word and Object. New York: John Wiley & Sons, 1960, 340 p. [= Quine, 1960]
- Röd, W. Erfahrung und Reflexion. Theorien der Erfahrung in transzendental-philosophischer Sicht. München: C.H. Beck, 1991, 248 S. [= Röd, 1991]

Received 18.07.2015

Mykhailo Minakov

The Event of Primary Experience and Philosophy. Metatheory of Experience in Kant and Quine's Epistemologies

The author argues that Quine's criticism of Kantian analytical/synthetic distinction, as well as transcendentalist reductionism, is not entirely adequate. Furthermore, the author states that Kant's and Quine's theories of experience and cognition (transcendentalist and holistic) are based on a common dogma, the one of consistency. Taking into account their uncritical acceptance of experience as a system that is able to adjust new and old elements to each other, both philosophers have much more in common than Quine and his followers might have expected.

Mykhailo Minakov, doctor of sciences in philosophy, associate professor, Department of Philosophy and Religious Studies at National University of Kyiv-Mohyla Academy.

Михайло Мінаков, д. філос. н., доцент кафедри філософії і релігієзнавства Національного університету «Києво-Могиланська Академія».

Михаил Минаков, д. филос. н., доцент кафедры философии и религиоведения Национального университета «Киево-Могиланская Академия».

e-mail: mikhailminakov1971@gmail.com
