

послідовники Гусерля доходять певних висновків стосовно його ролі у житті та пізнанні, насичуючи проблему новими нюансами та відкриттями. Тіло перестає бути знаряддям чи організмом, воно насичується життям, заповнюється нудотою екзистенції до кінчиків пальців та продовжує себе у часі та просторі. Тіло стає мостом між мною та Іншими, завдяки йому я пізнаю Інших, які у свою чергу надають мені можливість повернутися до відкриття власного тіла.

ЛІТЕРАТУРА

1. **Гусерль Едмунд** *Картезианские размышления*. / Гусерль Эдмунд. - Санкт-Петербург: Наука; Ювента, 1998.
2. **Декарт Рене** *Первоначала философии* / Декарт Рене // Сочинения в 2 т. Т.1. М.: Мысль, 1989. – С. 297-422
3. **Декарт Рене** *Размышления о первой философии, в коих доказывается существование Бога и различие между человеческой душой и телом* / Декарт Рене // Сочинения в 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1994. – С. 3-72
4. **Платон** *Кратил* / Платон // Собрание сочинений в 4 т. Т.1. М.: Мысль, 1990. – С. 613 - 681
5. **Платон** *Тимей* / Платон // Собрание сочинений в 4 т. Т.3. М.: Мысль, 1994. – С. 421-500
6. **Фома Аквинский** *Сумма теологии* / Фома Аквинский // Человек. Мыслители прошлого и настоящего о его жизни, смерти и бессмертии. Древний мир – эпоха Просвещения. Москва: Издательство политической литературы, 1991. – С. 172-187
7. **Dodd J.** *Idealism and corporeity. An Essay on the Problem of the Body in Husserl's Phenomenology.* Kluwer Academic Publishers / Dodd J. 1997.

Віталій Терлецький (Київ)

ТЕОРІЯ ПІЗНАННЯ APRIORI В «КРИТИЧНІЙ ОНТОЛОГІЇ» ГАРТМАНА

Звертання до концепції апіорного пізнання Н. Гартмана (1882–1950) зумовлено низкою мотивів як історичного, так і систематичного характеру. Творчість цього мислителя припала головно на міжвоєнні роки, а в цей період поняття а ріогі стало предметом досить гострих дискусій і дебатів поміж неокантіанцями, феноменологами, неопозитивістами і представниками точних наук. Для теми А ріогі цей проміжок часу вагомий ще й тому, що саме тоді відбулося чітке усвідомлення того факту, що витoki цього поняття сягають значно далі епохи І. Канта, а тому воно в жодному разі не може бути зведено винятково до трансцендентально-філософського варіанту. Своєрідним відображенням такої ситуації була поява в середині

20-х рр. минулого століття «метафізичної інтерпретації» творчості Канта, яка постала не лише реакцією на неокантіанство, а може бути розглянута як конфронтація різних за ідейними витоками концепцій апіорного з Кантовим підходом.

Не менш істотний систематичний мотив рефлексії над «*a priori*». І справа не лише в кількості праць і сторінок, присвячених цій темі, проблемі і поняттю, чим, звісно, вирізняється філософський доробок Н. Гартмана. Більшу вагомість має те (*cum grano salis*), як сам мислитель визначав і оцінював свій внесок у розробку розглядуваного поняття, а така самооцінка вражає своєю претензійністю: мовиться про «нове формування поняття апіорності» і навіть про «цілковиту революцію в понятті самого апіорного» [5, S. 9, 250]. Особливої гостроти тут додає те, що ця теорія апіорного пізнання свідомо вибудовується на ґрунті «критичного реалізму», стверджуючи можливість апіорного пізнання про незалежне від суб'єкта в-собі-суще. В цьому сенсі сформульовано таке твердження: «Про апіорне *пізнання* ... можна говорити лише з огляду на такі «предмети», які мають «в-собі-буття» [5, S. 474]. Тим самим така позиція демонстративно відмежовується від трансцендентально-філософського розв'язання проблеми апіорного пізнання, що його в різний час і спосіб запропонували Кант, неокантіанство чи трансцендентальна феноменологія Е. Гусерля. Втім, покvapливими видаються закиди, мовляв, від такого підходу тхне догматизмом, і все скидається на те, ніби автор «критичної онтології» ніколи не читав твори Кьонігсберзького філософа. Доречніше спробувати реконструювати таку своєрідну концепцію і докласти зусиль до розуміння того, що саме спонукало її автора прийняти певне припущення чи висунути відповідну тезу. Головну мету ж запропонованої розвідки можна вбачати у відповіді на питання, який вигляд набирає поняття *a priori* в «критичній онтології» Гартмана і яке, зрештою, значення цього поняття в цій теорії.

a) A priori, prius i anpiorne

Вже починаючи з ранньої розвідки «Про пізнаваність апіорного» (1914), Гартман ретельно відмежовує термін *a priori* від поняття «пізнання *a priori*», і це розмежування залишатиметься чинним доти, доки сама тема апіорного зоставатиметься сповненим сенсу поняттям і проблемою філософської рефлексії¹.

Багатий на традицію і ще більше на інтерпретацію термін «*a priori*» загалом прирівнюється до «*prius*», а відповідно «*a posteriori*» – до «*posterius*». Так видозміна, хоча і цілком коректна в граматичному аспекті (*a priori* утворено з порівняльного ступеня прикметника *prior*, який у середньому роді набирає закінчення *-us*, з додаванням прийменника «*a*»; водночас *prius* має значення прислівника), мабуть, була зумовлена

передусім філософськими мотивами: дистанціюватися від суто формального (Канта) і функціонального (неокантіанство) розуміння терміну, обстоюючи тим самим змістовий, «матеріальний», предметний і навіть субстратний сенс а ргіорі qua ргіус. Звісно, дослідження Аргіорі з боку феноменології й теорії предмета не могли не вплинути на цю модифікацію, що визнає і сам Гартман [1, S. 190, 219].

Після того, як «а ргіорі» немов переписано як змістовий ргіус, цей останній тлумачиться в критичній онтології як «принцип», «умова», «конституента», «категорія». Усім цим експлікатам ргіус'а властиво те, що вони, як і традиційне протиставлення а ргіорі й а posterіорі, являють собою корелятивні поняття: принцип – конкретне (підвладне принципіві, ргіncіріатум), умова – зумовлена, конституента – конституційоване. Така бінарність, либонь, говорить на користь запропонованого тлумачення. На цій підставі виникає, власне, вчення про принципи, а згодом і категоріальний аналіз, якими і відзначається специфіка «критичної онтології».

Самі принципи далі зазнають диференціації на принципи буття і принципи пізнання. Вагомим при цьому є не так сам поділ, підготовлений і зумовлений цілою традицією, як теза про часткову ірраціональність принципів обох класів. Лише в зв'язку з нею стає зрозумілим питання про «пізнаваність апріорного» (sc. принципу) і вона водночас постає зворотним боком іншої засадничої тези нової онтології: тези про часткову тотожність категорій пізнання і категорій буття як умову можливості апріорного пізнання.

Отже, поняття «а ргіорі» від початку потрактовано в значенні ргіус'а, який у свою чергу ідентифікується з «принципом» (категорією). Це дає змогу говорити про принципи як «апріорності», причому останній термін має досить широке значення певних «визначеностей» або детермінант, що властиві кожній предметній сфері, а також позначає, власне, пізнаваність їх. Натомість субстантивованій прикметник «апріорне» [das Аргіоріsche], яким Гартман здебільшого послуговується, має означати певну сукупність таких апріорностей, цілість ргіус'а, тобто Аргіорі як таке.

Однак поняття а ргіорі не просто ототожнюється з принципом в концепції нової онтології, а набуває виразно онтичного значення. Про це недвозначно свідчать вислови «сущє а ргіорі», «сущий ргіус» або «суща «апріорність» [1, S, 195, 208, 210, 213]. Суто логічне чи теоретико-пізнавальне розуміння виявляється занадто вузьким, адже певним принципам підвладні не тільки форми і закони пізнання, а й сам предмет пізнання. Але онтологічний характер притаманний також пізнанню, оскільки воно являє собою, згідно з Гартманом, певне буттєве відношення, тобто є певним видом буття. Суть цього онтичного значення полягає в тому, що а ргіорі, як принцип, виконує роль фундування феноменів буття і пізнання або, словами самого автора, «...щоб узагалі «бути», а саме бути сутнісно чогось» [1, S. 196].

Попри деякі термінологічні видозміни, думка про суцільний характер а пріорі залишається центральною для творів, тематично присвячених проблемі апріорного пізнання, передусім для програмної праці «Основні риси метафізики пізнання». В її основі лежить той погляд, що а пріорі означає певні онтичні визначеності самого об'єкта пізнання.

b) «Пізнання а пріорі»

Поняття а пріорі в досі розглянутому значенні постало як онтичний ргіус, застосовний і до буття (категорії буття), і до пізнання (принципи пізнання). Але в критичній онтології це поняття фігурує також в значенні способу пізнання, тобто як «пізнання а пріорі». Чимало тверджень про те, що різниця між а пріорі й а posterіорі «...первісно є різницею самого схоплення, вбачення або способу осягнення», що цілком «уся різниця апріорного й апостеріорного є лише різницею пізнання, а не різницею буття», або що, на відміну від онтологічної протилежності існування й сутності, «протилежність а posterіорі й а пріорі є гносеологічна», зрештою, що «...цілком уся різниця а пріорі й а posterіорі є лише теоретико-пізнавальною різницею» – всі ці судження переконливо показують, що Гартман розуміє розглядуване поняття в досить традиційному ракурсі *способу пізнання* [5, S. 48, 251; 7, S. 104; 8, S. 380]. Численні спроби опису, характеристики, а то і принагідні вказівки такого способу реконструктивно можна відтворити у вигляді наступних тез².

1) не ґрунтується на даності окремого предмета, є «перед» його дійсністю; «незалежне від досвіду» в сенсі чуттєвого сприйняття одиничного; також не залежить від існування відповідного предмета;

2) суб'єкт пізнання ніби перевищує в ньому окремість «одиничного випадку», трапляння певного об'єкта *hic et nunc*;

3) в ньому немов «наперед» угадуються, перед-схоплюються, антиципуються ті суттєві властивості й визначеності суцього, які конституують його як саме ось це і саме таке суще;

4) схопленим тут виявляється лише «загальне», «сутність», «загальна сутнісна риса», «есенціальний ргіус», «онтологічний ргіус»; але всі ці ознаки ніколи не стосуються дійсності, фактичності й існування певного предмета.

До цього схематичного викладу варто зауважити таке. Вихідним пунктом «пізнання а пріорі» все ж виступає окреме і одиничне суще, що якимось чином локалізоване, існує в просторі та часі, певно влаштоване. Деякі його суттєві властивості (*essentialia*) визначають його в його бутті, роблять його саме таким і таким суцим. Саме вони є онтологічним ргіус'ом, первинним і початковим, для цього суцього, а воно постає вторинним і похідним порівняно з ними, позаяк підпорядковано їм в своєму бутті та залежить від них. Пізнання а пріорі, за Гартманом, спрямовано

якраз на схоплення тих суттєвим властивостей суцього, воно має здобуватися «із есенціального *prius*'а» [5, S. 48–49].

Такі риси «пізнання а *prіогі*» як способу пізнання і як «а *prіогі* пізнаного» в ньому наближують Гартманову теорію, з одного боку, до традиційної «онтології сутності» (сутність – внутрішній конститутивний принцип суцього, а її структура може бути адекватно виражена в поняттях) і, з іншого боку, до концепції феноменологічного *Arprіогі* («загальний ейдос» або «ідеальні єдності значень», здобуті в актах ідеації чи «сутнісного споглядання» із «самих речей»). Однак схожість у багатьох пунктах виявиться позірною. Видобуття «матеріального *Arprіогі*» передбачає зміну «генеральної тези природної настанови» і виконання багатоскладової процедури «феноменологічного еросій» [12, S. 52–57]. Але нічого подібного не знайти в автора, для якого саме природна настанова є вихідний пункт «критичної онтології» [5, S. 179–182; 7, S. 32, 48–51]. Не менш контроверсійним видається зіставлення з онтологією сутності, оскільки, за Гартманом, ця лінія традиції, починаючи з Аристотеля, була підвладна сумнівній хибі «апріоризму буття» – думці, мовляв, сутнісні риси буття водночас становлять зміст понять. Украй критичне ставлення до такого погляду не залишає невпевненості, що цій філософемі не має місця в новій онтології [1, S. 193–194; 4, S. 128–130; 7, S. 34; 8, S. 376–379].

Водночас у критичній онтології трапляється ще одна дистинкція: розмежування понять «апріорне» і «пізнання а *prіогі*», що має на меті виокремити тему *Arprіогі* з комплексу теоретико-пізнавальних питань. Згідно з цією думкою поняття апріорного має дещо ширше значення і, як «незалежні від досвіду» структурні елементи, може бути приписане будь-яким думкам, витворам фантазії, намірам, припущенням, передсудам тощо. Натомість поняття «пізнання а *prіогі*» вужче і відрізняється від першого тим, що, з одного боку, припускає певний «трансцендентний предмет», який воно осягає, і, з іншого боку, виказує про нього якийсь позитивне висловлювання, на кшталт Кантового поняття «об'єктивної значущості» синтетичних суджень а *prіогі*. Хоча критична онтологія має справу переважно з «пізнанням а *prіогі*» і навіть вимагає для нього «онтологічного узаданнення», аби вберегти апріоризм від «спекулятивного польоту мислимої фантазії» [4, S. 126], саме відмежування обох понять виявляється, безперечно, позитивним і плідним, бо не редукує тему *Arprіогі* лише до проблеми пізнання.

Якщо поставити питання про співвідношення викладених вище двох розумінь а *prіогі*, то з подивом доводиться констатувати, що для Н.Гартманна між ними не існує безпосереднього взаємозв'язку. Парадоксально, але в «пізнанні а *prіогі*» схоплюється не саме а *prіогі* *qua prius* (принцип), а суцый предмет пізнання, який, звісно, підпорядкований своєму

prius'у, але сам цей prius (a priori) аж ніяк, принаймні не обов'язково, не потрапляє в «пізнання a priori».

Вочевидь, у концепції Гартмана має місце істотно подвійне розуміння поняття a priori. З одного боку, ідеться про a priori як принцип суцього і це становить онтичний вимір поняття. З іншого боку, мається на увазі апіорне пізнання, але це вже є теоретико-пізнавальним аспектом поняття a priori. Найбільша проблема криється в тому, що часто-густо, обидва значення зливаються в одне, особливо в понятті «апіорність», і з певністю не можна визначити, чи буттєвий, чи пізнавальний аспект стоїть на порядку денному.

с) Іманентна і трансцендентна апіорність

Як заголовний титул для «апіорного пізнання» в «критичній онтології» виступає поняття апіорності, яке диференціюється на іманентну і трансцендентну апіорності. Під *іманентною апіорністю* мається на увазі сукупність елементів, форм і закономірностей свідомості, що спільні для всіх суб'єктів пізнання і забезпечують їм загальнозначущість апіорного пізнаного. Іншими характеристиками цього поняття постають «інтерсуб'єктивна значущість» або «надіндивідуальність» категорій пізнання. Іманентним воно є в сенсі іманентності для свідомості, оскільки тут ідеться лише про цілком суб'єктивний, властивий лише свідомості одиничних суб'єктів аспект пізнання. Якби форми і закони функціонування свідомості були різні в суб'єктів, то було б неможливо не тільки пізнання і його трансляція, а й навіть порозуміння між суб'єктами, не було б «спільного і єдиного розсуду», що уможлиблював би пізнання. Тому тотожність категорій (форм і законів) пізнання виявляється умовою можливості для здійснення апіорного пізнання в цьому значенні. Водночас при цьому наголошено, що така тотожність має бути цілковитою і тотальною, бо вага лежить на загальнозначущості категорій для всіх суб'єктів без винятку [5, S. 63, 146, 325–357].

Якщо іманентна апіорність залишається в сфері самої лише суб'єктивності, то трансцендентна апіорність немов прориває ці суб'єктивні рамці та стосується вже суцього як трансцендентного для суб'єкта об'єкта [5, S. 50, 63, 80, 325sq., 460–461]. За Гартманом, це поняття має відбивати той стан справ, що принципи пізнання, як спершу суто суб'єктивні утворення, все ж мусять бути значущими для самого предмета пізнання. Для характеристики «справжнього ядра» цієї апіорності філософ послуговується Кантовим поняттям «об'єктивна значущість», яке, звісно, зазнає істотного перетлумачення. Тут ідеться про те, щоб закономірності суб'єктивної сфери (іманентна апіорність) поширити на сферу об'єкта, а також про те, щоб ідеальну сферу (включно з цариною логічного) розповсюдити на сферу оптично-реального суцього. Отже, трансцендентна апіорність

має стосунок і до реального, і до ідеального буття, позаяк прикметною ознакою обох способів буття виявляється їхня трансцендентність для свідомості. Для уможливлення такої апіорності, на думку Гартмана, потрібно допустити не лише інтерсуб'єктивну тотожність категорій, як у випадку іманентної апіорності, а трансцендентну тотожність категорій пізнання і категорій буття, тобто відношення тотожності обох класів категорій. Термінологічно таке відношення фіксується завдяки поняттю «*категоріальне засадниче відношення*» [5, S. 349]. Разом із тим тотожність у цій апіорності зазнає подвійного обмеження. По-перше, ідеться лише про тотожність принципів (умов, законів) і суб'єкта пізнання, і його об'єкта. По-друге, така тотожність є лише частковою, а не тотальною, бо часткова ірраціональність суших принципів предмета, згідно з Гартманом, не дозволяє стверджувати повну їх тотожність, відповідно, раціональність, із категоріями пізнання. Але й цієї часткової тотожності достатньо для уможливлення апіорного пізнання трансцендентного сущого.

Варто спеціально вказати на ту роль, яку відіграє філософія Канта при формулюванні понять «іманентна» і «трансцендентна апіорність». З одного боку, ставлення Гартмана до Кантового аргіогі досить критичне, передусім через, що воно імплікує суб'єктивістичні й ідеалістичні тези, особливо тезу про «трансцендентального суб'єкта». З іншого боку, Гартман схильний вбачати якраз у Кантовій «найвищій засаді» [13, В 197; пор. 17, с. 137] певний прообраз для своєї тези про тотожність принципів як умову можливості трансцендентної апіорності [5, S. 343, 355; 3 S. 171, 183–188]. Без перебільшення можна стверджувати, що суттєві складові теорії апіорного пізнання Гартмана при докладнішому розгляді виявляються досить своєрідним (пере)тлумаченням Кантового вчення про аргіогі.

d) Поняття і проблема ідеальної апіорності

Реконструкція Гартманової концепції апіорного пізнання буде неповною, якщо не зважати на його теорію ідеального буття, відповідно, ідеальної апіорності. Філософ обстоює погляд, що крім реальних предметів і їхнього буття існують також ідеальні предмети з їхнім специфічним буттям. До цього класу можна зарахувати математичні об'єкти, закони логіки, сутності та взаємозв'язки між ними, цінності й моральні норми. Особливість цих утворень полягає в їхній загальності, нематеріальності, не часовості, вічності, непідвладності зникненню, а також у тому, що в реальному світі для них ніколи не буває точного відповідника³.

Своєрідність підходу Гартмана можна відтворити в двох тезах. По-перше, ідеальна сфера є *самостійною* як відносно реального буття, так і щодо суб'єктивних актів. Всі її утворення суть «самі по собі суцці предмети», отже вони трансцендентні свідомості, хоча їхня трансцен-

дентність є «ідеальною трансцендентністю». По-друге, ідеальним предметам властиве якраз *ідеальне* в-собі-буття, а не видозмінене буття витворів мислення. Отже буття ідеальних предметів є в-собі-буття [5, S. ME, 457–459, 465, 469, 477. 488–493, 506, 520]. Ці тези постають підставою для твердження про апріорність ідеальних предметів. З одного боку, *всі* ідеальні предмети пізнаються винятково *a priori* та, з іншого боку, пізнання ідеальних предметів являє собою ідеальну апріорність.

Обґрунтування такого погляду є змога вбачати в зіставленні ідеального пізнання з реальним (пізнанням реального суцього), а також в аналітиці самого ідеального буття. Що стосується відмінності ідеального пізнання від реального, то вона полягає у тому, що першому бракує протилежної інстанції пізнання, тобто апостеріорного пізнання. Це в свою чергу зумовлено своєрідністю царини ідеального – сфери суто загального, в якій немає одиничного, індивідуального, «емпірії» [5, S. 458, 481, 511; 7, S. 277–279]. Звідси випливає такий висновок: якщо ідеальне є загальне і якщо пізнання загального завжди є загальне пізнання (!), пізнання ідеального завжди є загальне пізнання, отже апріорне пізнання. Утім загальність ідеального (наприклад, сутності) не виключає його специфікації, проте остання для самої загальності «зовнішня». «У суті бодай якої спеціальної та комплексної сутності (*essentia* чи ціннісна структура) як такої не закладено бути сутністю певної речі, певного випадку чи певної особи. Це завжди міститься в суті реального» [5, S. 481]. Розмежувальним чинником загальності ідеального і одиничності реального постає існування: існувати може тільки тут і тепер реалізована сутність. Хоча в ідеальному бутті немає одиничності й існування, але тут є виокремлення [*Besonderung*], яке хоча й загальне, втім трапляється лише і одиничному реальному. Гартманова аналітика ідеального буття дедалі виразніше показує, що сенс загальності ідеального полягає в тому, що воно має відношення до *можливих*, а не до дійсних реальних випадків.

Отже, відмінність ідеальної апріорності від реальної полягає у відсутності протилежної (апостеріорної) інстанції пізнання, що в свою чергу зумовлено браком «одиничних випадків», індивідуального суцього, а, зрештою, браком *існування*. Врешті решт, та відмінність закорінена в *онтологічній* відмінності ідеального буття і реального буття [5, S. 462, 480 sq., 529].

Для нашого розгляду важливо наголосити на тому, що тематизація ідеального буття й ідеальної апріорності в «критичній онтології» постійно здійснюється з огляду на її предметний, змістовий характер. Не випадково Г. Г. Гадамер, котрий свого часу був учнем Гартмана, позначає теорію свого вчителя «об'єктивістичним апріоризмом» [9, S. 114]. Але при цьому не бракує також розгляду специфіки тих пізнавальних актів, в яких схоплюються ідеальні утворення. Автор нової онтології піддає при-

скіпливому аналізу поняття інтуїції (споглядання) як способу пізнання ідеального буття, і цю оригінальну частину його теорії під певним кутом зору можна розцінювати як більш диференційовану концепцію феноменологічної теореми про «споглядання сутності». Поняття інтуїції диференціюється на стигматичну інтуїцію і конспективну інтуїцію.

Стигматична інтуїція відзначається тим, що спрямована на окремість ідеального, пов'язана з його специфічними матеріальними змістами, має характер безпосередності. В силу такого характеру вона називається також пенетративною інтуїцією, оскільки прямо і неопосередковано торкається свого предмета, ніби пробиваючись до нього [5, S. 517, 540]. Разом із тим стигматичне споглядання не дає чіткості і виразності при схопленні предмета. Споглянуте в ньому постає в неартикульованій цілості й комплексності.

Натомість конспективна інтуїція, ґрунтуючись на тому, що подано стигматичною, спрямована на зв'язки, відношення і залежності, в яких перебуває вбачене або разом з якими воно тільки може стати помітним. Ця інтуїція виявляє вищий ступінь загальності, що взагалі притаманний усім реляційним утворенням, тому вона має справу з логічними висновками чи діалектичними структурами [5, S. 483–489, 502–510].

Якщо перша інтуїція зважає на певний аспект і тому називається «баченням окремого», то для другої вагомий огляд всього, тож вона має назву «оглядового бачення» [5, S. 532]. Певна річ, обидві інтуїції виявляються комплементарними при пізнання, і в цьому пункті філософ критикує феноменологію за те, що вона переоцінює роль одиничного при спогляданні сутності [5, S. 483, 497–498].

Диференціація поняття інтуїції має також внутрішні систематичні мотиви, а саме вибудувати якийсь аналог системи двох інстанцій і для пізнання ідеального, що в силу специфіки свого способу буття є апіорним. Утім така тенденція до аналогізації в цій сфері – стигматична інтуїція немов «своєрідний аналог» до апостеріорного пізнання реальних предметів – видається сумнівною [16, S. 70].

У зв'язку зі специфікою пізнання ідеального буття Гартман зазначає, що воно «надає завершення проблемній сфері апіорного» [5, S. V], що передбачає поновлений розгляд поняття апіорного. причому увага зосереджується на співвідношенні ідеальної апіорності (стигматичної / пенетративної і конспективної інтуїцій) із інтерсуб'єктивною і реальною апіорностями.

Між інтерсуб'єктивною й ідеальною апіорностями має місце подвійне відношення ґрунтування: 1) тотожність категорій пізнання й ідеальних категорій буття, і разом їхня повсякчасна тотожність для всіх суб'єктів; 2) тотожність в-собі-сущого ідеального світу як предмета стигматичного споглядання, що здійснюється суб'єктами.

Що стосується співвідношення ідеальної й реальної апріорностей, то воно зумовлено проміжною позицією ідеального буття між суб'єктом пізнання і реальним об'єктом. Звідси випливає, що ідеальна сфера відіграє роль ланки опосередкування при пізнанні реального: «...реальна сфера пізнається а рїогі щойно через ідеальну сферу буття, і то настільки, наскільки структури реального буття збігаються зі структурами ідеального» [5, S. 545, cf. S. 547]. Отже, в ідеальному пізнанні ми маємо лише одну тотожність (категорії ідеального тотожні категоріям пізнання), а в сфері пізнання реальних предметів має місце дві тотожності, бо до тотожності категорій ідеального буття і категорій пізнання долучається ще тотожність категорій ідеального і категорій реального.

Опосередкувальна роль ідеального в пізнанні реальних предметів спричинює модифікацію формули тотожності для реального пізнання. Якщо для пояснення апріорного пізнання реальних предметів раніше достатньо було того, щоб частина категорій буття збігалася з категоріями пізнання, то тепер цього виявляється замало. Адже потрібно, щоб категорії реального збігалися з категоріями ідеального. Але при цьому категорії ідеальної сфери також мусять збігатися з категоріями пізнання (конспективна інтуїція) або ж ідеальні предмети, що підпорядковані ідеальним категоріям, мусять бути пенетративно споглядальними (стигматична інтуїція)

e) Висновки

У рамках «критичної онтології» апріорне пізнання виявляється доволі комплексним утворенням, яке «репрезентує» певні загальні й необхідні сутнісні визначеності (умови, відношення, взаємозв'язки, залежності) самого сущого, диференційоване в залежності від специфічної предметної сфери (реальне чи ідеальне), розрізняється за відповідною градацією пізнавальної вартості (іманентна, інтерсуб'єктивна і трансцендентна апріорності) і стає можливим на ґрунті структурованості і переплетеності певних сфер буття (свідомість, ідеальне буття і реальне буття). Виявляється, що кардинальне місце в цій теорії займає ідеальна апріорність, що як *instantia ultima* вивершує всю будову вчення про апріорне пізнання. Водночас проблематичною і нерозв'язаною залишається ціла низка питань, насамперед про сенс поняття «пізнання а рїогі».

ПРИМІТКИ

¹ Далі ми обмежимося в своїй реконструкції лише тими текстами, в яких іще не сформульована загалом не вельми оригінальна теза про історичну мінливість поняття а рїогі, тобто текстами, що були оприлюднені до середини 30-х рр. минулого століття включно з першим томом нової онтології [7].

² Текстуальне підґрунтя для наступної реконструкції становлять відповідні параграфи з цілої низки творів [5, S. 48–49, 64, 74, 327–328, 370, 390–397, 424; 3, S. 180–181, 186; 4 S. 125, 147].

³ Починаючи з другого видання «Основних рис метафізики пізнання» (1925), де темі ідеального присвячена ціла п'ята глава [5, S. 457sq., 506, 520], Гартман інтенсивно займався проблемою ідеального ледь не в усіх творах. Див. спеціальне дослідження про Гартманове вчення про ідеальне буття і його критику [14].

ЛІТЕРАТУРА

1. **Hartmann N.** *Über die Erkennbarkeit des Apriorischen* / Hartmann N. // Kleinere Schriften. – Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1958. – Bd. III. – S. 186–220.
2. **Hartmann N.** *Die Frage der Beweisbarkeit des Kausalgesetzes* / Hartmann N. // Kant-Studien. – 1921. – Bd. XXV. – H. 2. – S. 261–290.
3. **Hartmann N.** *Diesseits von Idealismus und Realismus* / Hartmann N. // Kant-Studien. – 1924. – Bd. XXIX. – H. 1/2. – S. 160–206.
4. **Hartmann N.** *Wie ist kritische Ontologie überhaupt möglich?* / Hartmann N. // Festschrift für Paul Natorp zum 70. Geburtstage. – Berlin und Leipzig: Walter de Gruyter, 1924. – S. 124–177.
5. **Hartmann N.** *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. 2., erg. Aufl.* / Hartmann N. – Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1925.
6. **Hartmann N.** *Das Problem des Apriorismus in der Platonischen Philosophie* / Hartmann N. // Sitzungsberichten der Preußischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse XV. – Berlin, 1935. S. 223–260.
7. **Hartmann N.** *Zur Grundlegung der Ontologie. 3. Aufl.* / Hartmann N. – Meisenheim am Glan: Anton Hain, 1948.
8. **Hartmann N.** *Neue Wege der Ontologie* / Hartmann N. // Philosophenlesebuch / Hrsg. von Hans-Martin Gerlach u.a. – Berlin: Dietz, 1991. – Bd. 3. – S. 374–398.
9. **Gadamer H.-G.** *Wertethik und "praktische Philosophie"* / Gadamer H.-G. // Nicolai Hartmann: 1882–1982. Hrsg. von A. J. Buch. – Bonn: Bouvier, 1982. – S. 113–122.
10. **Grabes H.** *Der Begriff des a priori in Nicolai Hartmanns Erkenntnistheorie und Ontologie.* / Grabes H. – Köln, 1962.
11. *Historisches Wörterbuch zur Philosophie.* Hrsg. von J. Ritter und K. Gründer. – Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971 sqq. – Bd. I sqq.
12. **Husserl E.** *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Erstes Buch.* / Husserl E. – Halle: Niemeyer, 1922.
13. **Kant I.** *Kritik der reinen Vernunft* / Kant I. [Hrsg. von Jens Timmermann]. – Hamburg: Meiner, 1998.
14. **Nosbüsch J.** *Nicolai Hartmanns Lehre vom idealen Sein* / Nosbüsch J. // Nicolai Hartmann: 1882–1982. Hrsg. von A. J. Buch. – Bonn: Bouvier, 1982. – S. 238–251.
15. **Scheler M.** *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik. Neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus.* / Scheler M. – 3. Aufl. – Halle: Niemeyer, 1927.
16. **Wirth I.** *Realismus und Apriorismus in Nicolai Hartmanns Erkenntnistheorie.* / Wirth I. – Berlin: Walter de Gruyter & Co, 1965.
17. **Кант І.** *Критика чистого розуму* / Кант І. [Пер з нім. та прим. І. Бурковського]. – К.: Юніверс, 2000.
18. **Горнштейн Т.Н.** *Философия Николая Гартмана.* / Горнштейн Т.Н. – Л.: Наука, 1969.