

Іван Іващенко (Київ)

## ВСТУП ДО ОНТОЛОГІЧНОГО ПРОЧИТАННЯ «КРИТИКИ ЧИСТОГО РОЗУМУ» ІМАНУЕЛЯ КАНТА

### Трансцендентальний ідеал як онтологічне тло «Критики чистого розуму»<sup>1</sup>

*«Man sieht also hieraus wohl, daß transzendente  
Fragen nur transzendente Antworten, d. i. aus  
lauter Begriffen a priori ohne die mindeste e  
mpirische Beimischung, erlauben<sup>2</sup>»  
Immanuel KANT*

#### Вступ

Метою цієї статті є висвітлення поняття трансцендентального ідеалу як онтологічного підставопокладення людського пізнання, що не лише приписує (vorschreibt) глуздові правила його повного вжитку, а й, через поняття суцільного визначення (die durchgängige Bestimmung), виокремлює буття, що починає утворювати реальність (речовість), від небуття самого по собі (das Nichtsein an sich selbst).

У вітчизняній кантознавчій традиції панівними є гносеологічні виклади «Критики чистого розуму» (далі – КЧР), в яких Кантову критику розуму розглядають як теорію пізнання а трансцендентальний ідеал, відповідно, зображують як ідеал суто гносеологічний [2, с. 132–133; 5, с. 71–74; 4, с. 109–110]. З такого розуміння трансцендентального ідеалу й висувається суперечність критики розуму, а саме: принципово непізнавану річ саму по собі (das Ding an sich selbst) Кант робить засадою, відтак і причиною пізнавальної єдності, що немовби і є метою трансцендентальної діалектики. А причина є однією з категорій, себто апріорною формою глузду (der Verstand). Категорії ж, за Кантом, хоч і є апріорними формами глузду, що незалежні від емпіричного досвіду і чуттєвих споглядань як матеріялу (der Stoff) такого досвіду, однак без повсякчасної взаємодії з останніми – утрачають будь-який сенс. Отже, висновують критики Кантової речі самої по собі, вона, будучи принципово трансцендентною пізнанню (саме такою вона насправді постає у

трансцендентальній аналітиці), починає взаємодіяти з чуттєвістю (*die Sinnlichkeit*) як причина пізнавальної єдності – суперечність очевидна.

З такою точкою погляду я погодитись не можу, відтак спробую в цій статті обґрунтувати підстави своєї незгоди. Нині доречно сформулювати положення, які я надалі доводитиму. По-перше, трансцендентальний ідеал є не ґносеологічним, а онтологічним ідеалом. По-друге, функції речі самої по собі в трансцендентальній аналітиці й трансцендентальній діалектиці цілком відмінні, адже в першій розглядається теоретичний вжиток розуму (наука), який хоч і є первинно трансцендентальним, однак повсякчас узасемодіє з чуттєвістю, натомість у діалектиці йдеться про спекулятивний вжиток розуму (метафізика), який жодного стосунку до чуттєвості не має.

Перед тим як перейти до змістової частини статті, я зупинюсь на точці погляду, що протилежна наведеній вище, тобто тій, що заторкує лише ґносеологічні викладки трансцендентального ідеалу. В Україні онтологічне розуміння КЧР представлено київським дослідником Андрієм Баумейстером [1, с. 104–117], який зосереджує свою увагу на трансцендентальному ідеалові, як мисленні безумовного (*das Unbedingte*), себто буття, водночас указуючи на причетність Канта до західноєвропейської метафізичної традиції. Серед представників німецького кантознавства слід, передусім, пригадати одного з найпомітніших у ХХ ст., Гайнца Гаймзета, який, у коментарях до КЧР, наголошує на онтологічності трансцендентального ідеалу. Також слід згадати працю Мартіна Гайдегера «Кант і проблема метафізики» (*Kant und das Problem der Metaphysik*), в якій видатний мислитель блискуче подає онтологічні нюанси КЧР. На особливу увагу заслуговує реконструкція підстави та ходу спекулятивного мислення, здійснена сучасним німецьким філософом Дитером Генрихом в його праці «*Grund und Gang spekulativen Denkens*», що міститься у збірці «*Bewußtes Leben*» [8, S. 85–138].

### Трансцендентальний ідеал як мета КЧР

У трансцендентальній логіці загалом йдеться про глуздове пізнання, про що пише сам Кант у першому абзаці «Аналітики засад» (*die Analytik der Grundsätze*): «Загальна логіка побудована за планом, який цілковито збігається з розподілом вищих пізнавальних спроможностей. Цими спроможностями є: **глузд, сила судження, розум**. Тому такій доктрині в її аналітиці йдеться про поняття, судження та умовисновки, в прямій відповідності функціям і порядку таких сил душевності, які взагалі розуміються під широким йменням глузд» [9, В 169]. Але якщо в трансцендентальній аналітиці Кант переймається зображенням властиво наукового пізнання, а саме його трансцендентальних форм, що передують

будь-якому емпіричному досвіді, себто категорій, або чистих глуздових понять (*die reine Verstandesbegriffe*), які, проте, мають повсякчас взаємодіяти із чуттєвістю, бо інакше перетворюються на голу форму мислення (*die bloße Form des Denkens*), що не буде в змозі виображення ти жодного предмета, – то в трансцендентальній діялектиці йдеться про пошук такої аподиктичної підстави, відштовхуючись від якої можна було б досягнути найвищої єдності пізнання. Властиво в глузді такої підстави немає, а тому й істина, якої досягає глузд, є лише формальною, а не змістовою, адже формальне істини полягає в узгодженні законів глузду з чуттєвістю: «А в узгодженні із законами глузду полягає формальне будь-якої істини» [9, В 350]. Неможливо досягнути найвищої єдності пізнання, повсякчас взаємодіючи із чуттєвістю, себто з розмаїттям чуттєвого світу. Така єдність має відштовхуватись від принципів, а не від правил, які творить глузд. Така найвища єдність може ґрунтуватись лише на принципах, спроможністю творення яких є розум.

Для того, аби безпосередньо наблизитись до трансцендентального ідеалу, як мети критики чистого розуму та джерела будь-яких принципів, слід, як на мене, хоча б у загальних рисах зобразити шлях, яким рухається Кант у керунку до найвищої єдності пізнання, яка здобувається саме через поняття трансцендентального ідеалу. Шлях, що його пропонує Кант, є шляхом поступового очищення від розмаїття чуттєвого світу, чуттєвості. Кант наголошує, що критика розуму власне й покликана впоратись із догматичним безладом, щоб «[...] замість нього поставити тверду критику, що, як істинне очищення (*Kathartikon*), вдало відведе облуду, разом з її супроводом, усезнайством» [9, В 514]. Отже, критика чистого розуму є поступуванням до істини буття, себто змістової істини, на відміну від суто формальної істини глузду.

Таким чином цей шлях починається з чистої чуттєвості, що зображена в трансцендентальній естетиці. Чуттєве споглядання має свої апіорні форми – простір і час, без яких таке споглядання унеможлиблюється. Простір і час є трансцендентальною формою чуттєвого споглядання, яку не висувати з жодного відчуття. Ці форми впорядковують будь-яке чуттєве споглядання, однак у ньому самому міститись не можуть, бо в тактому разі вони були б частиною емпіричного споглядання. У цьому полягає трансцендентальна ідеальність простору й часу, як перший крок до трансцендентального ідеалу, який, як стане зрозуміло згодом, і уможлиблює цю ідеальність.

Наступним кроком до трансцендентального ідеалу є трансцендентальна аналітика, в якій зображується поступування глуздового пізнання, себто науки. Глуздове пізнання складається з двох спроможностей, а саме: властиво глузд і сила судження (*die Urteilskraft*). Глузд, трансцендентальними формами якого є категорії, – це спроможність творення

правил, а сила судження – це спроможність підведення під правила, себто вирізнення того, підпадає дещо під дане правило, чи ні [9, В 171]. Однак як глузд, так і сила судження повсякчасно взаємодіють із чуттєвістю, себто із цариною емпіричної причиновості. Така взаємодія відбувається через ще одну спроможність, яку Кант йменує силою виображення (*die Einbildungskraft*). Сила виображення підводить глуздові поняття під кореспондувальні їм споглядання. Через те, що сила виображення *a priori* визначає чуттєвість, вона є спонтанністю (*die Einbildungskraft als eine Spontaneität*), котра діє усупереч емпіричній причиновості, а тому – синтезом. Спонтанність сили виображення є нижчою формою спонтанності на шляху до трансцендентального ідеалу.

Отже, категорії, як чисті глуздові поняття, містять умови можливості будь-якого емпіричного досвіду. Сила ж судження надає засади (*die Grundsätze*) такої можливості. Таким чином, у трансцендентальній аналітиці зображені трансцендентальні форми глуздового пізнання, що передують та уможливають будь-який емпіричний досвід, проте, за відсутності такого досвіду як конкретного знання, ці форми виявилися б порожніми. А це значить, що глуздове пізнання, хоч і містить умови можливості будь-якого чуттєвого досвіду, однак саме є залежним від такого досвіду, або від чуттєвості. Отже, глуздове пізнання не може обґрунтувати саме себе, а тому єдність пізнання, що досягається в глузді, лише формальна, тобто об'єктивна реальність ще не є речовістю (*die Sachheit*), про яку йтиметься в трансцендентальному ідеалі, натомість лише об'єктивною значливістю (*die objektive Gültigkeit*), яка полягає в мірі зіставності категорій та чуттєвих споглядань. Саме в цьому полягає формальне істини. Кант констатує, що глузд повністю залежить від умов можливого емпіричного досвіду, хоча й засади такого досвіду перебувають виключно в самому глуздові.

Як допіру зазначалось, глузд не здатен зглибити джерела свого пізнання, отже, він не може й визначати межі свого власного вжитку, тому такий вжиток завжди неповний. Якщо би глузд намагався визначити такі межі, він з необхідністю був би змушений переступати можливий емпіричний досвід, а до цього, з огляду на його природу, він нездатен. Для того, аби вказати такі межі вже в трансцендентальній аналітиці, Кант уводить поняття речі самої по собі (ноумена), яке може мати лише негативне застосування. «Поняття ноумена є, отже, суто *граничне поняття* (*ein Grenzbegriff*), для того, щоб обмежувати домагання чуттєвості, і таким чином має лише негативний вжиток» [9, В 311]. Хоча категорії і мають трансцендентальне значення, проте не можуть мати трансцендентального вжитку, оскільки будь-який предмет, за Кантом, міститься в чуттєвому спогляданні. Через поняття ноумена глузд обмежує чуттєвість, але так само ставить границі собі самому, адже глузд не

може пізнати річ саму по собі через жодну категорію, бо категорія має лише емпіричний вжиток, навіть за наявності трансцендентального значення. Кант звертає додаткову увагу на виключно емпіричний вжиток категорій в §30 «Пролегомен»: «Тому, отже, чисті глуздові поняття цілком і повністю не мають жодного значення, якщо вони відваблюються (abgehen) від предметів досвіду й прагнуть покликатися на речі самі по собі (ноумени)» [10, S. 79].

Останнім кроком до ідеалу чистого розуму є трансцендентальна діалектика. Слід зауважити, що діалектика виконує притьмом дві функції: по-перше, тут досягаються правила повного, – себто змістового, – вжитку глузду; по-друге, діалектика є самостійною частиною КЧР, оскільки тут ідеться не просто про підставопокладення глуздового пізнання, а про здобуття змістової істини (трансцендентального змісту), себто істини буття.

Отже, апріорними формами розуму є чисті розумові поняття (die reine Vernunftbegriffe) – трансцендентальні ідеї, що їм у чуттях не може бути даний адекватний предмет. Трансцендентальні ідеї розглядають емпіричне (глуздове) пізнання, як визначене через абсолютну тотальність умов (eine absolute Totalität der Bedingungen), що закінчується в повністю безумовному. Але для розуму з його ідеями виникає небезпека трансцендентальної позірності (der transzendente Schein), коли предмет таких ідей шукають у можливому емпіричному досвіді, себто плутають спосіб глуздового пізнання із розумовим. Саме внаслідок цього виникають паралогізми, антиномії, а також докази існування Божого. Кант дає влучне й стисле формулювання природи антиномій в рефлексії № 1400: «Усі антиномії породжені тим, що безумовне шукають у чуттєвому світі» [3, с. 280]. Це ж твердження можна застосувати й до паралогізмів. Оскільки трансцендентальні ідеї жодного стосунку до емпіричного досвіду не мають, то й, відповідно, немає такого споглядання, в якому був би даний їх предмет. Аби подолати таке утруднення, Кант уводить поняття спонтанності розуму (die Spontanität der Vernunft), яка, на відміну від спонтанності сили виображення, є незалежною від чуттєвості. Таким чином емпіричній причиновості притойстоїть причиновість трансцендентальна, себто свобода. Остання здійснює себе в практичному вжитковій розуму, через спонтанність розуму, як можливість чинити всупереч емпіричній причиновості та творити власну причиновість згідно з трансцендентальною ідеєю свободи. Ає така причиновість має характер речі самої по собі, оскільки визначає людину, як інтелігібельну істоту, яка перебуває в глуздовому світі (die Verstandeswelt), що не підлягає умові часу, на відміну від емпіричної причиновості, що має характер речі в явищі та такій умові кориться. З цього стає зрозумілим, що розум не підпорядкований умові часу, а отже

й часовій послідовності. Тому розум «[...] не погоджується з тією підставою, що дана емпірично, та не йде за порядком речей, як він постає в явищі, натомість із повною спонтанністю творить свій власний порядок згідно з ідеями, до яких він допасовує емпіричні умови [...]» [9, В 576]. Чинення згідно з трансцендентальною ідеєю свободи виявляється через поняття належного (das Sollen), що ґрунтується саме на понятті розуму, а не на явищі, адже в чуттєвому світі глузд пізнає лише те, що є в часовій послідовності, належне ж є трансцендентним такої послідовності. Отже, причиновість згідно зі свободою є інтелігібельною підставою як учинків, так і пізнання. Для остаточного обґрунтування цього першого, як каже Кант, нами зробленого кроку за чуттєвий світ, як раз і потрібне поняття трансцендентального ідеалу.

### Річ сама по собі як регулятивна функція буття

Надзвичайно важливим є те, що під ідеалом чистого розуму Кант розуміє трансцендентальну ідею не лише *in concreto*, а й *in individuo*, цей пажаж, як на мене, слід розуміти таким чином, що ідеал розуму може бути реалізованим лише особистістю, або мислячою річчю, адже далі Кант удокладніше свою думку «[...] як одиничну річ, визначувану або зовсім визначену лише через ідею» [9, В 596]. Як зазначалось вище людина, як інтелігібельна істота, визначувана через трансцендентальну ідею свободи, що має характер речі самої по собі. Бо в чуттєвому світі перебувають за своєю природою усі люди, у світі ж глуздовому – лише особистості, чи, мовою Канта, індивіди. Кант навіть проводить паралель із Платоном, стверджуючи: Платоновим ідеалом є те, що той розумів під ідеєю божественного глузду (eine Idee des göttlichen Verstandes), себто ідея *in individuo*.

Через поняття трансцендентального ідеалу Кант упроваджує регулятивну функцію буття – суцільне визначення (die durchgängige Bestimmung). Під час критики розуму світ підлягає суцільному визначенню, себто людина збагає світ, через поширення буття як трансцендентального ідеалу, що захоплює пізнання в єдність. Буття, для Канта, перебуває поза відношенням між суб'єктом і предикатом, себто емпіричною причиновістю, якій підлягає глуздове пізнання (наука). Буття не може бути жодним реальним предикатом, адже предикат передбачає суб'єкт, а це емпірична причиновість, що передбачає час як апіорну форму чуттєвого споглядання – буття ж (річ сама по собі) трансцендентне часові й чуттєвому світові (die Sinnenwelt), який в своєму визначенні підлягає цій апіорній формі. «*Буття*, вочевидь, не є жодним реальним предикатом, тобто поняттям дечого, що може приєднуватися до поняття речі. Воно є лише покладанням речі або певних визначень самих по собі» [9, В 626]. У трансцендентальному ідеалові буття втрачає свою трансцендентність

чуттєвому світові, яку воно мало в трансцендентальній аналітиці, де поняття речі самої по собі лише обмежувало зазіхання глузду вийти за рямця емпіричного пізнання, і застосовувати свої категорії трансцендентальним чином. Себто річ сама по собі стає причиною пізнання, але причиною трансцендентальною, тобто такою, що стосується трансцендентального змісту, а отже змістової істини, істини буття.

Як зазначає в своєму коментарі Г. Гаймзет, поняття суцільного визначення використовувалось вже Крістіаном Вольфом, який казав про «*existentia est omnimoda determinatio*» та навпаки «*omnimodo determinatio est existentia*» [7, S. 427]. Зрештою про *principium omnimodae determinationis* говорить і сам Кант у рефлексії №1622 і №1623 [3, с. 328]. Суцільне визначення є засадою, якій підлягає кожна **річ**, за своєю можливістю, на відміну від засади визначуваності (*die Bestimmbarkeit*), якій підлягає кожне **поняття** з огляду на те, що в ньому самому не міститься. Тобто у випадку поняття ідеться лише про формальне підведення з двох протилежних предикатів того, яке відповідає визначуваності цього поняття. У випадку ж речі, з усіх можливих предикатів речей, оскільки вони порівнюються зі своїми протилежностями, має відповідати лише один. З цього видно, що визначуваність понять є умовою об'єктивної значливості, себто формальної істини, а суцільне визначення речей є властиво реальністю (речовістю), себто істиною буття.

Оскільки трансцендентальний ідеал лежить у підставі суцільного визначення, то, з точки погляду трансцендентального змісту, він розмежує речі, що виражають буття й утворюють реальність (речовість), що здійснюється через трансцендентальне ствердження (*die transzendente Bejahung*), та небуття саме по собі, через трансцендентальне заперечення (*die transzendente Verneinung*); де мислиться останнє, там виображується усунення будь-якої речі. Трансцендентальне ствердження є більшим засновком суцільного визначення всіх речей, оскільки його скеровує саме буття через трансцендентальний ідеал, що є «[...] уявлення про сукупність усієї реальності, не лише поняття, яке *підпорядковує собі* всі предикати за їхнім трансцендентальним змістом, а й поняття, що *осягає їх у собі*» (9, В 605). У цьому уривкові яскраво увиразнена хитрість Канта, адже він стверджує, що його ідеал, не є творчим (*schöpferisch*), як у Платона, а має лише регулятивну практичну силу, і саме таким він був би, якби Кант зупинився в цьому пасажі на тому, що трансцендентальний ідеал є поняттям, що підпорядковує собі усі предикати за їхнім трансцендентальним змістом, але Кант на цьому не зупиняється кажучи, що ідеал осягає їх у собі (*in sich begreift*). Саме в цьому трансцендентальний ідеал постає як конститутив, адже трансцендентальний зміст предикатів не може бути даним у глуздовому пізнанні, узалежненому від чуттєвості, а лише в мисленні самого буття, безумовного, зрештою в тому, як скінченна істота мислить Бога.

Отже, завдяки трансцендентальному ідеалові, поняття речі самої по собі або буття стає суцільно визначеним, зумовлюючи, таким чином, усе пізнання й приписуючи глуздові правила його повного, себто змістового, вжитку. Річ сама по собі (буття) у властивому значенні з'являється лише під час критики розуму в трансцендентальному ідеалі, через який стає не лише регулятивним принципом усього пізнання та чинення, а й конститутивом, без якого уся споруда чистого розуму руйнується. Цебто усе пізнання є залежним від трансцендентального ідеалу, якому людина, як інтелігібельна істота, намагається уподібнюватись. Цим закінчується шлях очищення (Kathartikon) – чистий розум уподібнюється буттю, отже, здобувається істина буття.

Пізніше, пояснюючи сенс речі самої по собі, Гайдегер напише наступне: «Така річ, яка сама не з'являється, а саме <річ сама по собі>, є, за Кантом, напр. ціле світу, така річ є навіть сам Бог. Речі самі по собі та речі, що з'являються, усе бутнє, що взагалі є, мовою філософії зветься річчю» [6, S. 11-12].

### Висновок

У понятті речі самої по собі немає нічого суперечливого, а тим більше Кант не збочує до жодного агностицизму, просто буття не може постати в глузді, який залежить від чуттєвості, а тому на етапі трансцендентальної аналітики лише вказує глуздові границі його вжитку, та упереджує його зазіхання на пізнання безумовного, себто трансцендентальний вжиток, який може призвести до омани, позірності.

Підсумовуючи зміст статті та її аргументацію на користь запропонованої в назві теми, зазначу наступне:

- Трансцендентальний ідеал є онтологічним ідеалом, оскільки буття (річ сама по собі) в його понятті стає не суто регулятивним принципом, а й конститутивним, адже лише через ідеал чистого розуму стає можливою найвища єдність пізнання, а разом з нею й властиво реальність (речовість);
- Трансцендентальний ідеал, як мета критики чистого розуму, в практичному вжиткові розуму перетворюється на найвище добро (das höchste Gut), що визначає всі вчинки людини, як інтелігібельної істоти;
- Річ сама по собі, як трансцендентальна причина, є не категорією, а трансцендентальною ідеєю, що унеможливує закиди в агностицизмі на адресу Канта, що він, мовляв, робить емпіричною причиною емпірично трансцендентне.

У даній статті окреслені лише найзагальніші риси онтологічної інтерпретації головного твору Канта та, як на мене, тематизована



провідна нитка такої інтерпретації, але окреслення загальної тенденції Кантового мислення, певна річ, хвибує на відсутність не менш важливих деталей. Тому, я сподіваюсь, що можлива дискусія з приводу цієї статті усуне відсутність надзвичайно важливих нюансів.

Насамкінець зазначу, що шлях до буття, яке, на мою думку, є найдо-  
стеменнішою та єдиною темою філософії, є шляхом особистости, що по-  
мирає для чуттєвого світу і народжується знову для істини та добра.  
Саме цей шлях не просто виклав, а й здійснив один з найвеличніших  
Філософів в історії людства – кенігсберзький чарівник Імануель Кант.

## ПРИМІТКИ

<sup>1</sup> – В статті збережено правопис, свідомо обраний автором. Його правописні рішення, разом із цікавими термінологічними новаціями, можуть стати приводом для плідної дискусії. - *Ред.*

<sup>2</sup> – Отже, з цього добре видно те, що трансцендентальні запитання дозволяють лише трансцендентальні відповіді, тобто лише з понять а рїогї, без щонайменшої емпіричної домішки.

## ЛІТЕРАТУРА

1. **Баумейстер А. О.** Трансцендентальний ідеал як несуперечливе мислення безумовного. Перетлумачення першопринципу метафізики у критичній філософії І.Канта / А.О. Баумейстер // Щорічник кантівського товариства в Україні. – 2000. – С.104-118.
2. **Булатов М. А.** Немецкая классическая философия. Часть 1. Кант. Фихте. Шеллинг / М. А. Булатов – К.: СтилоС, 2003. – 322 с. – ISBN 966-8009-36-3
3. **Кант Імануель.** Рефлексії до критики чистого розуму / Кант Імануель; [Пер. з нім. й латини та прим. І. Бурковського] – К. : Юніверс, 2004. – 464 с. – ISBN 966-613-175-7.
4. **Кушаков Ю. В.** Нариси з історії німецької філософії Нового часу / Кушаков Ю.В. – К. : Центр навчальної літератури, 2006. – 572 с. – ISBN 966-7938-85-9.
5. **Мінаков М. А.** Вчення Канта про віру розуму / М. А. Мінаков – К. : Центр практичної філософії, 2001. – 140 с. – ISBN 966–8335-38-4.
6. **Heidegger M.** Der Ursprung des Kunstwerkes. – Philipp Reclam jun / M. Heidegger – Stuttgart, 2003. – 245 S. – ISBN 315-0182-50-6.
7. **Heimsoeth H.** Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Dritter Teil: Das Ideal der reinen Vernunft; die spekulativen Beweisarten vom Dasein Gottes; dialektischer Schein und Leitideen der Forschung / H. Heimsoeth – Berlin, 1969. – 374 S. – ISBN 3-7274-0650-X.
8. **Henrich D.** Bewußtes Leben. Untersuchungen zum Verhältnis von Subjektivität und Metaphysik. – Philipp Reclam jun / D. Henrich – Stuttgart, 1999. – 221 s. – ISBN 3-596-27379-X.
9. **Kant I.** Kritik der reinen Vernunft / Kant I. – Hamburg : Meiner, 1998. – 323 s. – ISBN 3-7873-1319-2.
10. **Kant I.** Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. – Philipp Reclam jun / I. Kant – Stuttgart, 2001. – 274 s. – ISBN 978-5-8291-0993-6.