

## ДИСКУСІЇ

*Віктор Чорний*

### КАНТ І «ПРОБУДЖЕННЯ» ВІД РАЦІОНАЛІСТИЧНОГО ПРИНЦИПУ ДОСТАТНЬОЇ ПІДСТАВИ

Хоча в першому виданні «Критики чистого розуму» Кант не згадує прізвища Г'юма аж до «Дисципліни чистого розуму», проте вже анонімний перекладач німецькою Рідового «Дослідження людського ума» (1782) називає Канта Г'юмовим «супротивником» і вирізняє з-поміж інших німецьких філософів XVIII століття, які вважали свої спростування Г'юмового скептицизму вдалим [Reid 1782: vi]. Це тлумачення мало багато прихильників, а його кульмінацією можна вважати коментарі Ганса Файгінгера й Нормана Кемп-Сміта, які висувають на перший план проблематику емпіричного пізнання та зображують центральним аргументом і кінцевою метою «Критики» спростування скептицизму Г'юма щодо об'єктивної значущості поняття причини й синтетичних суджень а пріорі загалом. У другій половині XX століття виникає альтернативне тлумачення Г'юмової ролі в Кантовій *Entwicklungsgeschichte*: ідеться не просто про «пруського Г'юма» (спадкоємця, а не супротивника), а про «шотландського Канта» як предтечу критичної філософії [Beck 1978: 111]. Таке тлумачення поділяє й Абрагам Андерсон<sup>1</sup> у праці «Кант, Г'юм і переривання догматичної дрімоти» [Anderson 2020]: Г'юм і Кант не антагоністи, а однодумні поборники Просвітництва. У такий спосіб цей автор, зокрема, намагається справедливо оцінити розлогі Кантові зауваги щодо ролі критики поняття причини у формулюванні центрального питання критичної філософії.

Вихідним пунктом нашого дослідження стала гіпотеза Андерсона, висунута в зазначеній праці (р. xi-xiv)<sup>2</sup>: саме Г'юмові Кант завдячує пробудженням від раціоналістичного принципу достатньої підстави (далі – ПДП), яке, своєю чергою, призвело до усвідомлення необхідності критики чистого розуму. Позаяк Андерсон зосереджується на аналізі «Передмови» до «Пролегомен», він не тільки суттєво обмежує свою джерельну базу, а й не має змоги повною мірою оцінити роль ПДП в Кантовій філософії. Варто сказати, що прочитання «Трансцендентальної діалектики» крізь призму ПДП, як ми побачимо, є набагато продуктивнішим, ніж про це свідчать лаконічні ко-

---

© В. Чорний, 2020

<sup>1</sup> Професор філософії у Sarah Lawrence College (Нью Йорк). Здобув ступінь PhD в Колумбійському університеті, фахівець з філософії й історії науки та історії модерної філософії. Стажувався в École Normale Supérieure (Париж) і Мюнхенському університеті.

<sup>2</sup> Тут і далі посилання на сторінки [Anderson 2020] подаються із наведенням номеру сторінки після скорочення р., у круглих дужках і без зазначення прізвища автора й року видання.

ментарі Андерсона (який, крім того, безпідставно надає першість теологічному аспектові «Діалектики»). До того ж, аргументи на користь такого тлумачення не тільки не вичерпуються Андерсоновим аналізом максими *ex nihilo nihil fit*, а навіть знаходять безпосереднє текстуальне підтвердження в ранніх і критичних текстах Канта. Але від того сама гіпотеза не стає менш проблематичною. Хоч би як автор намагався відмежувати своє дослідження від жанру історико-філософської розвідки (він-бо ставить собі за мету лише узгодити низку автобіографічних свідчень Канта), він змушений пристати на низку хронологічних припущень, як і дійти власного, дуже хиткого висновку щодо датування згаданого «переривання догматичної дрімоти». Попри вишукану аргументативну єдність, якою ПДП наділяє Кантову теоретичну і практичну філософію, ця єдність є продуктом зрілої рефлексії філософа над архітектонікою всього критичного проекту. Натомість історико-філософський аспект Андерсонової гіпотези не витримує жодної критики з боку дослідників Кантової *Entwicklungsgeschichte*. Утім, хоча ПДП і не може претендувати на статус універсальної розгадки Кантової інтелектуальної еволюції, він таки допомагає по-новому поглянути на історичні й аргументативні зв'язки між на позір розрізненими елементами Кантової системи.

У центрі уваги Андерсона, як свідчить назва праці, перебуває «відверте визнання» Канта в тексті попередніх міркувань до «Пролегомен», що пізніше отримали назву «Передмова»: «заувага Девіда Г'юма була саме тим, що багато років тому вперше перервало мою догматичну дрімоту й надало моїм дослідженням на ниві спекулятивної філософії цілком іншого напрямку» (AA 4:260)<sup>3</sup>. Андерсон стверджує, що Г'юмом побудив Канта від догматичної дрімоти, «узявши під сумнів не каузальний принцип, що визначає досвід – принцип, що кожна подія має причину, – а каузальний принцип, що виходить *за межі* досвіду» (р. xi). Він позначає цей окремий випадок застосування каузальної максими як «раціоналістичний принцип достатньої підстави»<sup>4</sup> та ототож-

<sup>3</sup> Ми відхиляємось тут від українського перекладу «Пролегомен» [Кант 2018: 5] у тому, що віддаємо німецьке *Eginnerung* у застарілому значенні як «заувагу», а не «нагадування». Ми виходимо з того, що (1) Кант уживає багато питомих юридичних термінів, і не можна виключати, що йому йшлося про метафоричне «оскарження» Г'юмом заяв догматичної метафізики (вузкий юридичний вжиток *Eginnerung*); (2) відтворення *Eginnerung* терміном «заувага» відповідає послідовному вжитку Кантом *Eginnerung* і *erinnern* (AA 4:317, 4:348, В xlii тощо) і ставить цей вираз в один ряд із «запереченням Г'юма», «Г'юмовою проблемою», «сумнівом Г'юма»; (3) «нагадування» нав'язує певне тлумачення, а саме, що читання Г'юма в більш пізній період нагадало Канту одне з його власних незалежних ранніх міркувань, або ж (відповідно до припущень Кемп-Сміта, Кюна, Фостера та інших) було два «пробудження Г'юмом» (у 1755–1765 і на початку 1770-х). Андерсон переконливо аргументує на користь цього перекладу, посилаючись на аналогічне рішення, зокрема Кюна й Бека, не відбите, утім, в англійських перекладах. Надалі цитати з «Пролегомен» і КПП наведено за академічним виданням творів (*Akademie-Ausgabe*), з КЧР – за усталеною академічною пагінацією (А – перше видання 1781 р., В – друге видання 1787 р.), з «Дослідження» Г'юма – за пагінацією в указаному виданні [Hume 2007].

<sup>4</sup> Термін «принцип достатньої підстави» Андерсон визначає самостійно як «каузальний принцип, не обмежений досвідом» і застосовує його без огляду на те, чи використовували і в якому саме значенні його самі автори (зокрема, Кларк): його не зупиняє ні специфічний вжиток терміна «достатня підстава» Кантом у КЧР у значенні каузального принципу, що уможлиблює досвідне пізнання, ні повна відсутність характерно схоластичної термінології в Г'юма. Його тлумачення і сфера вжитку цілковито залежать, за Кантом, від його походження *a priori* чи *a posteriori* (AA 4:259). Головною підставою застосувати цей порожній пояснювальний принцип є згадана Андерсоном теза Аль-Азма, що антиномія становить зіткнення протилежних інтерпретацій ПДП, хоча він і заперечує

нює його з однойменним принципом у метафізиці Ляйбніца, Вольфа і молодого Канта, а також із каузальним принципом Декарта, Лока і Кларка, які виражають чи висновують його з максими *ex nihilo, nihil fit*. Отже, він може пов'язати критику догматичного вжитку поняття причини із конкретним місцем у Г'юмовому аргументі, а саме приміткою E12.29(d), де Г'юм буквально заперечує чинність «тієї безбожної максими давньої філософії, *ex nihilo, nihil fit*, що за її допомоги вилучено [можливість] творення матерії» [Hume 2007: 143, прим.]. Іншою підставою тлумачити «заувагу Г'юма» як критику догматичного застосування ПДП є перспектива узгодити її з твердженням Канта в листі до Гарве від 21 вересня 1798 року, що саме антиномія чистого розуму (а не буття Бога чи безсмертя душі) уперше пробудила його від догматичної дрімоти (AA 12:257-8).

Хоча Андерсон експліцитно не згадує цього в передмові, однією з ключових ланок його аргументації є доведення того, що Кант упізнає в Г'юмовій критиці трансцендентного вжитку максими *ex nihilo, nihil fit* не закид на адресу «давньої філософії» в особі Епікура, а аргумент проти її застосування в новочасній філософії, а саме Спінозою (р. 119-121) в його власній «сильній» версії ПДП. Іншим імпліцитним припущенням є часовий проміжок «пробудження», який припадає не на 1772 рік (відомий лист до Герца) чи 1769-й, рік «великого світла», а на 1755–1762<sup>5</sup> роки, коли Кант у своїх дослідженнях вперше проблематизував синтетичний характер каузальних суджень. Навіть якщо ми зможемо переконливо продемонструвати, що ПДП в тій чи іншій формі є предметом критики в КЧР, пояснювальний потенціал цієї амбітної гіпотези, як ми побачимо, залежатиме не тільки від пояснення антиномії чистого розуму за допомоги ПДП, а й від реальної ймовірності цієї ранньої полеміки зі спінозизмом. Цей потенціал також залежатиме від узгодження з реальною еволюцією Кантової думки: від усвідомлення синтетичного характеру каузальних зв'язків до неможливості аргументу висувати від зумовленого до Безумовного й, урешті, до розв'язання цього конфлікту розуму в теоретичній і практичній філософії.

### Заувага Г'юма

Окрім пов'язання зауваги Г'юма з антиномією, перед дослідниками стоїть завдання відтворення змісту самої «зауваги» і узгодження двох, на перший погляд, суперечливих тлумачень: 1) скептицизму щодо поняття причини й підважування каузальної максими як такої (чи принаймні – її раціонального походження); 2) Г'юмової «атаки на метафізику». У відповідних місцях «Пролегомен» і КЧР Кант нерозривно пов'язує скептицизм Г'юма з його антиметафізичними конотаціями (на що і спирається Андерсон), хоча в КЧР, як ми побачимо, Г'юма зображено критиком чистого природознавства, а не трансцендентної метафізики. Загалом, можна говорити, що Кант у

---

чує всю аргументацію останнього (Аль-Азм простежує остаточне формулювання розділу про антиномію в «Критиці» від Кантової реакції на листування Ляйбніца-Кларка [Al-Azm 1972]. Отже, Андерсон прагне знайти спільний знаменник в аргументах «Трансцендентального ідеалу», «Постулатів», «Аналогій» і «Антиномії», що по-різному відбивають центральне питання «Критики», і довести існування її «прихованого каркасу» (р. xvii).

<sup>5</sup> Ще 2015 року Краймендаль критикував припущення Кінцлера, що «переривання догматичного сну» відбулося у 1755–1760 рр. як дуже маргінальну гіпотезу, що розглядалася до того лише двома дослідниками: Л'юїсом Робінсоном (1757) і Ернстом Зандфосом (1756–1759) [Kreimendahl 2015: 45]. Критика на адресу Кінцлера є виправданою, адже той справді задумковує згадки про антиномію, ототожнює «переривання» ледь не з остаточним формулюванням завдання критичного проєкту і спирається на обмежений обсяг джерел.

КЧР перегортає Г'юмове виведення принципу «кожна подія має свою причину» із емпіричного принципу «одна й та сама причина, одна й та сама дія<sup>6</sup>» і висновує можливість надати партикулярним каузальним судженням необхідність із необхідності каузального принципу а ргіогі. Важливо, що й Кант, і Г'юм визнають обидва принципи, отже, підстави розбіжності треба шукати в можливих наслідках їхнього походження і способу доведення для природознавства чи раціональної метафізики, тож спонукати до відповіді Канта могли лише антиметафізичні імплікації Г'юмового емпіризму [Anderson 2020], [de Boer 2015], [Watkins 2004].

Головним об'єктом критики Андерсона повсякчас є тлумачення Кемп-Сміта, який стверджував, що 1) згадка про Г'юма в «Передмові» є оманливою, адже в центрі уваги перебуває поняття причини, а не власне каузальний зв'язок; 2) від догматичної дрімоти Канта пробудив саме скептицизм стосовно іманентного вжитку каузальної максими; 3) у «Дослідженні про людське розуміння» Г'юм підважує лише раціональну підставу партикулярних каузальних суджень, а не каузальну максиму як таку; 4) отже, пробудження могло відбутися лише через опосередковане знайомство з аргументом «Трактату» (а саме T1.3.3) через розлогі цитування в Біті<sup>7</sup> [Kemp-Smith 2003: xxxiii-xxxvi]. Помилка «Коментаря» Кемп-Сміта як історичного дослідження полягає в спробі модернізації Кантової проблематики, тоді як, за Андерсоном, доведення необхідності поняття причини для перетворення явищ на об'єкти можливого досвіду як такого, що логічно передує цьому досвіду (проблематика «Другої аналогії»), не є кінцевою метою КЧР, а кроком на шляху доведення раціонального походження наших метафізичних понять, а отже, можливості їх застосування для мислення предметів узагалі. Відома цитата з «Критики практичного розуму», що Г'юм «заперечив усе судження про Бога, свободу й безсмертя» (AA 5:13), також свідчить про те, що пріоритетом Канта було не обґрунтування можливості синтетичних суджень а ргіогі в математиці й чистому природознавстві, а з'ясування можливості цих суджень і, таким чином, справжнього пізнання в спекулятивній і практичній філософії.

Перш за все Андерсон переконливо демонструє<sup>8</sup>, що Кант тлумачив Г'юма як критика догматичної метафізики загалом і як поборника Просвітиництва, цієї «справжньої епохи критики, що їй повинно підлягати все», і якої не можуть уникнути навіть «релігія завдяки її святості й законодавство завдяки його величі» (А хі, прим.). Кант у «Передмові» визначає себе як спадкоємця й послідовника Г'юма, проникливого мужа, «якому слід завдячувати першим пробліском цього світла» (AA 4:260), і засуджує лише частковість закиду, принципову неповноту реалізації завдання, а отже, і хибні висновки.

<sup>6</sup> Тут і далі ми відбиваємо термінологічну пару *cause/effect* (*Ursache/Wirkung*) як причина/дія, замість традиційного причина/наслідок, позаяк йдеться, в першу чергу, про природний зв'язок. Пара підстава/наслідок, навпаки, відповідає логічному зв'язку, хоча треба зважати, що німецьке *Grund* (підстава) можна тлумачити амбівалентно (зокрема, так термін ужито самим Кантом). Німецьке *Handlung* (традиційно «дія») ми перекладаємо як «діяння».

<sup>7</sup> Як альтернативні джерела пропонують відтворення «Трактату» у «Філософських дослідженнях» Тетенса, що вийшли друком 1777 року, а також переклад Гаманом «Висновку» першої книги «Трактату» в 1771 р. [Kuehn 1983c].

<sup>8</sup> Тут варто згадати: паралельні алюзії в КЧР і «Дослідженні» на Горация; приховану полеміку з критиками Г'юмових «Діалогів про природну релігію»; антитеологічний зворот «долото і киянка» (4:259) (який зустрічається в «Природній історії релігії» Г'юма; той факт, що сама метафора «догматичної дрімоти» запозичена Кантом із «Передмови» Зульцера, де той сподівається на пробудження німецької шкільної філософії від небезпечного філософського перемир'я.

Андерсон реконструює саму «заувагу Девіда Г'юма» на основі двох розгорнутих викладів із «Передмови»: «питання Г'юма» (AA 4:258-259) і його «нападу на метафізику» (AA 4:257-258). Вона має три кроки: 1) для розуму цілком неможливо мислити каузальний зв'язок (те, що на підставі чогось із необхідністю існує щось інше) а р'іогі та з понять; 2a) поняття причини не походить із розуму; 2b) воно є «байстроюком сили виображення»; 3a) розум аж ніяк не спроможний мислити такі зв'язки, навіть у загальному вигляді; 3b) бо тоді його поняття були би простими вигадками; 3c) усі його гадано а р'іогі наявні пізнання були би не чим іншим, як хибно позначеними звичайними досвідами; 3d) узагалі немає і навіть не може бути жодної метафізики (р. 78-80). Хоча Кемп-Сміт має рацію, що Канту в «Передмові» (на відміну від А 760/В 788) радше йдеться про поняття причини, ніж про каузальний принцип як такий<sup>9</sup>, Андерсон доводить, що це не суперечить ані викладу аргументу в А 760/В 788, ні формі власного Кантового аргументу в «Аналогіях» (р. 80-81). Отже, Кант критичного періоду визнає перший крок і його імплікації для спекулятивної метафізики.

Другий крок передбачає не лише те, що ми не можемо утворювати каузальні зв'язки між явищами, тобто не здатні на партикулярні каузальні судження а р'іогі, а й те, що ми навіть не можемо помислити собі поняття причини (а отже, й інші метафізичні поняття) незалежно від його вжитку в досвіді. Це те, що Кант, з огляду на практичний інтерес розуму, прагне спростувати, коли, зокрема в «Передмові» до В-видання, говорить про можливість мислити свободу як водночас необхідну і достатню підставу для припущення про особливий практичний вжиток розуму (В xxix). Тут Андерсон уточнює, що перший крок спонукав Канта до порушення антиномічної проблематики, тоді як другий<sup>10</sup> спонукав довести раціональне походження поняття причини (спростувати 2 a-b) і, отже, можливість застосувати його в досвіді (р. 85) (що Кант намагався, у теологічному контексті, зробити вже в «Єдиному можливому обґрунтуванні демонстрації існування Бога», 1762 р., хоча в «Мареннях духовидця» він, навпаки, пристає на позицію Г'юма й виводить поняття причини з досвіду). Однак, це твердження, що Канта пробудила водночас згода і незгода з висновками Г'юма (які він «не міг прийняти»), видається парадоксальним<sup>11</sup> – це означало би, що Кант водночас заперечував і захищав раціоналістичний принцип достатньої підстави в надчуттєвому вжитку.

Наступним завданням, якщо ми вбачаємо пробудження в ранньому періоді Кантового філософського становлення (автор деінде звужує можливий проміжок до 1755–1762 рр.), буде пов'язати кроки цього аргументу з відповідними місцями «Дослідження», єдиного Г'юмового тексту з проблематики спекулятивної філософії, відомого Канту в ці роки<sup>12</sup>. Так, перший крок відповідає E4.1, але його теологічні імплікації ви-

<sup>9</sup> Г'юм не розділяє дві частини завдання: питання про можливість застосування каузального принципу передусім містить у собі питання про походження і значущість поняття причини (яке є чуттєвим і, отже, лише наслідком застосування максими в досвіді). Сам Кант у В 811-12, одразу після згадки про попередні спроби доведення ПДП, роз'яснює необхідність особливого доведення трансцендентальних і синтетичних тверджень, що передбачає доведення об'єктивної значущості понять і можливості їхнього синтезу а р'іогі. Кант, отже, не розрізняв проблему походження поняття причини і значущості «каузальної максими».

<sup>10</sup> Власне, радше його імплікації для метафізичного пізнання у 3 a-d.

<sup>11</sup> Це свідчить радше про те, що пробудження «Антиномією» відбулося пізніше й, майже напевно, пізніше за Кантів емпіризм у «Мареннях духовидця».

<sup>12</sup> Вважається, що Кант не володів англійською на достатньому для читання ґрунтовних філософських текстів рівні. На користь цього свідчить, наприклад, заувага Гамана, що Кант (на відміну від

являються, на думку Андерсона, саме у *E12.28-29* і *E12.29d* [Hume 2007: 143], що й від-різняє його тлумачення від попередніх реконструкцій. *E12.29*, де Г'юм пише, що «існування, отже, будь-якої істоти можна довести лише за допомоги аргументів від причини або дії, а ці аргументи цілкомито ґрунтуються на досвіді», підтверджує імпліцитне вже в *E4.13* [Hume 2007: 33] спростування космологічного аргументу існування Бога. Особливий акцент він робить, однак, на примітці *E12.29d* [Hume 2007: 143]. Андерсон намагається довести, що її спрямовано не проти філософів давнини (епікурейської школи), адже у секції 8 «Дослідження» Г'юм сам захищає іманентний вжиток «доктрини необхідності», що все в природі має свою причину (адже регулярності в природі уможли-вляють її пізнання й досвід як такий), а проти застосування цієї максими новочасними філософами у формі ПДП. Цю думку підтверджує знайомство Г'юма зі статтею П'єра Бейля «Спіноза» (ремарка O) з «Історичного і критичного словника»<sup>13</sup>, де цю максиму приписано Спінозі, і пов'язує її вжиток із принципом каузальності Декарта, що також на ній ґрунтується. А що в тій чи іншій формі максима зустрічається в цьому контексті не тільки в Лока і Кларка, а й у Вольфа і Бавмгартена, сам же Кант був знайомий зі статтею Бейля і спирався на неї вже в «Єдиному можливому обґрунтуванні демонстрації існування Бога», він, імовірно, розпізнав у примітці імпліцитну критику субстанційного монізму Спінози (р. 121).

В останньому розділі Андерсон увиразнює весь потенціал примітки *E12.29d* і пов'язує спростування Г'юмом цієї «безбожної максими давньої філософії» як трансцендентного принципу із чотирма місцями «Критики чистого розуму» (A 617/B645, B 219n, A 186/B229, A 471n/B 498n) і демонструє «прихований каркас» Кантового тексту, єдність частин завдяки їхньому спільному походженню з критики раціональної теології і догматичного ПДП (р. 146-157).

Найцікавішою є згадка «максими Епікура» в «Антиномії» (B 499, прим./A 471, прим.): Кант припускає, що коли Епікур послуговувався максимою винятково як принципом спекулятивного вжитку розуму, то він продемонстрував справжній філософський дух більше, ніж будь-хто з філософів давнини. Ужиток слова «максима» в контексті Епікура однозначно вказує на *ex nihilo, nihil fit* та її еквівокальне тлумачення Г'юмом і як трансцендентного, і як іманентного принципу, а отже, дозволяє Андерсону припустити, що розв'язання третьої антиномії і становлення самої доктрини трансцендентного ідеалізму було спровоковано саме заувагами Г'юма у *E12.29d*. Неод-нозначне ставлення до постаті Епікура в наскрізних згадках (як до предтечі критичної філософії чи догматичного емпірика з «Антиномії»)<sup>14</sup> було, певна річ, нав'язно Г'юмом (Андерсон навіть припускає, що Кант символічно ототожнював їхні постаті, хоча *E11.30* цьому суперечить [Hume 2007: 129-130])<sup>15</sup> (р. 157-158). Отже, обидва філософи

---

нього) знає своїх авторів лише з часописів, тобто в перекладах. Її висловлено в контексті перекладів Г'юма і Гатчінсона, що їх доручив зробити Гаману Кант (10:15). Це може стосуватися в цілому поверхового ознайомлення Канта з аргументами попередників (що впадає у вічі в його відтворенні ідеалізму Барклі в В-виданні, а також, як ми побачимо, у його рецепції спінозизму).

<sup>13</sup> Г'юм посилається на неї в листуванні, а також у «Трактаті» в примітці 1.4.5.22, коли доводить, що абсурдні наслідки ідеї про незмінну тривку субстанцію в монізмі Спінози аналогічно присутні в теологічних доктринах про нематеріальність і простоту, а отже, незнищенність людської душі.

<sup>14</sup> Твердження Канта в КПП, що Епікур обмежив ужиток категорій, навіть практичний, предметами чуття, і протиставлення його Платону [AA 5:141] зберігає цю амбівалентність.

<sup>15</sup> Карин де Бер у статті «Відповідь Канта на Г'юмову критику чистого розуму», яку Андерсон не згадує, висуває аналогічні тези: «критика чистого розуму» Г'юма полягає в спробі «культивувати з обереж-

тлумачили її неоднозначно: визнавали необхідність максими у формі іманентного каузального принципу як передумови об'єктивного досвіду (сполучення чуттєвих ідей у виображенні й синтезу вражень у судженні відповідно) і засуджували її трансцендентний вжиток у своїх новочасних попередників.

Отже, Андерсон, на перший погляд, успішно спростовує всі тези<sup>16</sup> Кемп-Сміта зі «Стосунку Канта до Г'юма і Ляйбніца», повертає Канта і Г'юма до інтелектуального контексту XVIII століття, доводячи, що перервати догматичну дрімоту могло тільки заперечення пізнання – у Кантовій термінології – речей самих по собі, а до розв'язання цієї проблеми за допомоги раціонального обґрунтування об'єктивних суджень досвіду Кант дійшов самостійно, хоч і за підказкою Г'юма. Утім, Кант, який водночас погоджується із «заувагою Г'юма», а не з її висновками, – це, усе ж, Кант критичного періоду, і варто було б застерегти Андерсона від упевненого ототожнення логічно послідовних кроків доведеного аргументу в КЧР із історичними обставинами його виникнення.

### ПДП у Кантовій філософії

Перед тим як перейти до цих історичних обставин, варто оцінити, чи може гіпотеза Андерсона бути чинною безвідносно до того, чи сам Кант пов'язував «заувагу Г'юма» із критикою ПДП і в якому значенні цього терміна? З одного боку, Андерсон послуговується ним для ретроспективного означення цілого комплексу не тільки метафізичних принципів, а й заснованих на них аргументів низки авторів XVII-XVIII ст., тож його пояснювальний потенціал сприяє радше штучній уніфікації проблематики, ніж сумлінному відтворенню багатоманітності ранньої Кантової думки. З іншого, сам термін не є анахронізмом і Кант міг би абсолютно природно вжити його для конкретизації Г'юмової атаки на метафізику якщо не в критичних текстах, то принаймні в ранніх працях чи в рукописному спадку. Натомість у КЧР термін «принцип достатньої підстави» (*Satz vom zureichenden Grunde, Satz des zureichenden Grundes*) з'являється лише тричі (A 200–1/B 246–7, A 217/B 265, A 783/B 811): в «Аналогіях» Кант використовує його на позначення свого власного каузального принципу як необхідної передумови можливого досвіду і називає це єдиним можливим доведенням; у «Дисципліні чистого розуму» його

---

ністю істинну метафізику, щоби зруйнувати хибну і сфальшовану» (E1.11) [Hume 2007: 8], у дослідженні природи людського розсуду, точному аналізі і, як наслідок, обмеженні його сил і здатностей цариною досвіду [de Voer 2019]. Її аргумент ґрунтується на фрагменті E1.30, якому передують уявна дискусія між Г'юмом і його другом, який проголошує «апологію Епікура» і доводить, що ми не можемо виснувати з характеру Творіння жодних рис Творця понад його здатність створити цей світ, адже він є унікальною причиною. У E1.30 Г'юм від своєї імені імпліцитно спростовує можливість помислити таку унікальну одиничну причину взагалі, позаяк саме її поняття є дією враження від постійного сполучення причини й дії у виображенні. Авторка, отже, підкреслює відмінність поглядів Г'юма й Епікура, а також переносить акцент з онтологічного на космологічний аргумент («доведення, що спираються на каузальність»). Цікаво, що формально позиції Г'юма і його друга-епікуреїця відповідають, з одного боку, спростуванням деїзму й теїзму, як вони описані Кантом у «Пролегоменах», з іншого ж – поглядам Г'юма і Канта на можливість спекулятивного розуму мислити надчуттєві поняття. Хоча це й не є метою авторки, ми залишаємо можливість вважати принаймні деякі згадки про Епікура в КЧР алюзіями на цю дискусію.

<sup>16</sup> Окрім уже згаданого, він доводить, що в секції 4 «Дослідження» Г'юм спростовує не просто можливість партикулярних каузальних суджень а рїогі (E4.11) [Hume 2007: 32], як вважає Кемп-Сміт, а саме можливість а рїогі й із самих лише понять (з «будь-якого об'єкта чи причини», як він являється в умі, незалежно від усього спостереження) зробити легітимний висновок від причини до дії взагалі, з певністю стверджувати про якийсь об'єкт, що він має причину взагалі (хоча це повсякчас і підтверджує досвід) (E4.13) [Hume 2007: 33].

вжито неоднозначно, та позаяк Кант пише, що попередники не могли ані довести, ані відкинути ПДП, ідеться знову про іманентний каузальний принцип.

Беатрис Лонгінес у статті «Кантова деконструкція принципу достатньої підстави» простежує генетичний зв'язок між іманентним каузальним принципом з КЧР і догматичними доведеними ПДП в німецькій схоластичній філософії і ранніх текстах самого Канта. Вона припускає, що остаточна відповідь Канта Г'юму в «Другій аналогії» передбачає деконструкцію і перевизначення всіх аспектів раціоналістичного поняття «підстава» [Longuenesse 2001: 67-68]. У «Новому висвітленні перших принципів метафізичного пізнання» Кант виокремлює принаймні чотири значення «підстави»: *ratio essendi* (підстава буття, тобто сутнісних визначень речі), *ratio fiendi* (підстава становлення визначень речі), *ratio existendi* (підстава існування речі), і *ratio cognoscendi* (підстава нашого пізнання речі). Одним із наслідків «критичного повороту» Лонгінес називає зміну послідовності доведення: якщо в «Новому висвітленні» Кант починає із доведення логічного/онтологічного ПДП, з якого випливають принцип існування й послідовності, то в «Другій аналогії» він починає з доведення принципу послідовності (зміни станів субстанції), який, урешті, і є «єдиним можливим доведенням принципу достатньої підстави». Її міркування відрізняються від гіпотези Андерсона у двох важливих аспектах: по-перше, доведення з «Нового висвітлення» поступово стає для Канта проблематичнішим у так званий «скептичний період» 1760-х в контексті дослідження підстав існування і пізнання радше випадкових речей, ніж безпосередньо існування Бога як найвищої підстави; по-друге, позаяк «питання Г'юма» «Чому, якщо існує щось, повинно необхідно існувати щось інше?» сформульовано Кантом в термінології схоластичної метафізики, його дослідження каузальності не зазнали суттєвого впливу Г'юмового скептицизму й були відносно незалежними.

На думку Лонгінес, деконструкція ПДП і обмежене доведення його як принципу об'єктивного часового порядку, необхідної умови будь-якого можливого досвіду свідчать про те, що Кант виключає зі свого визначення потребу шукати остаточну підставу сутності речей (*ratio essendi*). Хоча Кант неодноразово стверджує в «Передмові» і «Трансцендентальній діалектиці», що шукати для ряду зумовленого Безумовне (тобто остаточну підставу) є природною схильністю нашого розуму, авторка не ідентифікує цю схильність із ПДП раціоналістичної метафізики [Longuenesse 2001: 82]. У КЧР, а саме у «Вступі» до «Трансцендентальної діалектики», натомість, справді трапляються більш традиційні формулювання ПДП (Кант не послуговеться цим терміном), коли Канту йдеться про «найвищий принцип чистого розуму», «краще петицію, ніж постулат», який щодо сфери можливого досвіду є трансцендентним (A 308/ B 365). Він дає два формулювання принципу, які можна визначити як суб'єктивне і об'єктивне [Voehm 2016: 3], хоча вони радше відповідають його давньому поділу на логічні й реальні підстави<sup>17</sup>. «Логічна максима» нашого розуму вимагає «знаходити для зумовленого пізнання розсуду Безумовне для довершення його [пізнання] єдності» (A 307/ B 365). Вона ж не може бути чимсь іншим, як найвищим принципом розуму: «коли дано зумовлене, то дано (міститься в предметі та його пов'язанні) і весь

<sup>17</sup> Хоча ці означення насправді синонімічні, терміни «суб'єктивний» і «об'єктивний» в кантознавстві є надто навантаженими, щоби зберегти ясність (можна стверджувати, наприклад, що позаяк обидва формулювання ПДП є лише регулятивними принципами теоретичного пізнання, вони обидва є суб'єктивними, тобто не мають об'єктивної значущості). «Логічний» і «каузальний» краще відбивають контраст із раціоналістичною традицією, що схильна ототожнювати в метафізичному доведенні каузальний зв'язок між речами і логічне висновування в умовисновку.



ряд підпорядкованих одна одній умов, який, отже, є Безумовним» (А 307/ В 365). Завдання всієї «Трансцендентальної діалектики» і, на перший погляд, відмінних аргументів «Паралогізмів», «Антиномії» і «Трансцендентального ідеалу» полягає в з'ясуванні, чи має цей синтетичний принцип, що а рїогї й із необхідністю пов'язує зумовлене із Безумовним, об'єктивну значущість, чи є ця вимога розуму правомірною, а чи її лише помилково вважають трансцендентальною засадою чистого розуму (зокрема, Кантові попередники-догматики). Це тлумачення безпосередньо пов'язує ПДП із проблематикою синтетичного пізнання а рїогї (конкретно в метафізиці), адже найвищий принцип розуму є саме вимогою синтетичної єдності, що переступає межу можливого досвіду. Значним усвідомленням Канта було те, що зумовлене не може бути аналітично пов'язане з Безумовним, а також не містить споглядання як необхідної умови синтетичного пов'язання (А 308/В 364).

Уперше це припущення, що найвищий принцип чистого розуму треба ототожнювати з ПДП, імовірно, з'являється в статті Джеймса Крайнса «Метафізика без докритичного монїзму», де автор звертає особливу увагу на застосування цього принципу Спінозою для обґрунтування його теорії субстанційного монїзму [Kreins 2008: 3-4]. «Спінозистські» конотації цієї гіпотези виявилися такими сильними, що подальшого розвитку вона зазнає в дослідженнях Омрі Бема, присвячених реконструкції Кантової теоретичної і практичної філософії з перспективи імплїцитної (а подеколи й експліцитної) критики монїзму Спінози як найрадикальнішого різновиду догматичного раціоналізму [Boehm 2015, 2016]. Бем солїдарний з Андерсоном в ототожненні «зауваги» з нападом Г'юма на догматичну метафізику [Boehm 2015: 232, прим.] і в тому, що ПДП червоною ниткою проходить крізь всі етапи Кантового філософського розвитку, але йде на крок далі від Андерсона і припускає, що саме спростування раціоналістичного ПДП є тлом не тільки критики раціональної теології і космології (позаяк у такій формі ці два відмінних аргументи важко пов'язати), а й усієї «Трансцендентальної діалектики».

### Кант, Г'юм і Спіноза

Постать Спінози в дискусїях щодо філософського становлення Канта (так само, як і Г'юма) залишається марґіналізованою в парадоксальний спосіб, а його вплив на тогочасні філософські дискусїї вважають мінімальним. Так можна дійти хибного висновку, що відома «суперечка про пантеїзм» виникла нїзвідки, не мала жодного підґрунтя і неочікувано захопила інтелектуальну спільноту Нїмеччини винятково у зв'язку з публікацією праці Якобі «Про вчення Спінози в листах до Мозеса Мендельсона» у 1785 році. Кант майже нічого не публікує в контексті самої дискусїї (винятком можна вважати статтю «Що означає орієнтуватися в мисленні?» 1785 року), але вона відіграє центральну роль у формуванні Кантової практичної філософії, наслідки чого можна побачити як у В-виданні КЧР, так і в КПП<sup>18</sup>. Згідно з гіпотезою Андерсона, так само як і з її сильнішим варіантом у Бема, це не було б можливим, якби критичний проєкт від початку

---

<sup>18</sup> Наприклад, у КПП (АА 5:102) Кант буквально пише, що «спїнозизм, попри безглуздість його засадничої ідеї, доводить переконалише, нїж це може бути згідно з теорїєю творіння, коли істот, яких вважають субстанціями, що самі по собі існують в часі, розглядають як дії вищої причини і водночас як такі, що не належать Йому та Його діянню і є субстанціями самими по собі». Тобто він відкидає головну тезу спїнозизму, а саме необхідність дошукуватись остаточної підстави кожної речі відповідно до ПДП, але усвідомлює, що за цієї вимоги єдиною систематичною метафізичною картиною світу залишається субстанційний монїзм.

експліцитно чи імпліцитно не був пов'язаний зі спростування спінозистського субстанційного монізму, наслідками якого, як було відомо кожному у XVIII столітті (особливо до «нормалізації» пантеїзму в ході дискусії), є матеріалізм, фаталізм і атеїзм.

До найбільш популярних джерел тогочасного уявлення про спінозизм Бем зараховує, окрім уже згаданого «Історичного і критичного словника» Бейля, також «Енциклопедію» Дідро й Д'Аламбера та «Великий універсальний лексикон» Цедлера. У всіх трьох випадках статті про Спінозу є великими за обсягом (стаття в «Словнику» є найдовшою<sup>19</sup>), напрочуд детальними й написані в однаковому критичному тоні (Voehm 2014: 3). Можна припустити, що це були єдині джерела раннього знайомства Канта (і Г'юма) зі спінозизмом<sup>20</sup>.

Немає сумнівів, що теза Якобі про спінозизм як логічний наслідок будь-якої спроби побудувати систематичну спекулятивну метафізику (= будь-яка філософія призводить, урешті, до атеїзму й нігілізму) вплинула на Кантове розуміння вирішальної ролі трансцендентального ідеалізму (під будь-якою філософією Кант, звісно, розумів різновиди трансцендентального реалізму)<sup>21</sup>. Однак, у В-виданні наслідки «суперечки про пантеїзм» посутньо вплинули лише на оздоблення аргументу, основний масив «Трансцендентальної діалектики» перейшов у друге видання без змін<sup>22</sup>, тоді як вся «Передмова» до нього тепер акцентує увагу на систематичній єдності практичної та теоретичної філософії й експліцитно формулює мету критичного проєкту: звільнити місце для віри<sup>23</sup> (В xxx). Коли Кант стверджує, що «тільки завдяки цій [критиці] можна обрізати все коріння матеріалізму, фаталізму, атеїзму» (В xxxiv), він не трансформує, а лише експлікує головний намір трансцендентального ідеалізму.

Однак, Кант лише один раз у КЧР вдається до майже безпосередньої полеміки з філософією Спінози, і то в контексті розрізнення методів метафізики (філософії) і математики (геометрії) в «Дисципліні чистого розуму в полемічному вжитку». За Кантом, філософське пізнання – це розумове пізнання з понять, тоді як математичне – з

<sup>19</sup> Бейль у своєму Словнику пише про Спінозу: «ми не помилились, вважаючи, що зловживання деякими максимами цього філософа [Декарта. – В.Ч.] поступово привело його до безодні» [Bayle 1697: 1088]. Він додає: «ми не помилились, якщо припустимо, що він кинувся в цю безодню лише тому, що не зміг зрозуміти ні того, що матерія є вічною і відмінною від Бога, ні того, що її було вироблено з ніщо, ні того, що нескінченний і найвищою мірою вільний Дух, творець усіх речей, міг виробити такий витвір, як світ» [ibid.: 1095]. На нашу думку, Андерсон теж не помиляється, коли отожднює «деякі максими» Декарта в цьому формулюванні з ПДП, адже це відповідає тогочасній рецепції спінозизму. Не тільки Г'юм у «Трактаті» вважає спінозизм наслідком послідовного застосування принципів раціональної метафізики, сам Кант стверджує, що, якщо не визнати ідеальність часу і простору, нічого не залишається, окрім спінозизму (AA 5:101).

<sup>20</sup> Бем не стверджує однозначно, що Кант був безпосередньо обізнаний з текстом «Етики» [Voehm 2014: 147]. Можна взагалі брати під сумнів, що Кант знав центральний аргумент субстанційного монізму Спінози, що ґрунтується на ПДП, чи, принаймні, колись змістовно його розглядав у докритичний чи критичний період. Кант, наприклад, ніколи не намагається спростувати ПДП Спінози у його «сильній» версії.

<sup>21</sup> Якобі, звичайно, включає до цього переліку і критичну філософію, яку, на його думку, написано «повністю в дусі Спінози» [Jacobi: 91].

<sup>22</sup> Можна припустити, що зміни у «Паралогізмах» спричинено переважно зміною аргументу трансцендентальної дедукції. Утім, навіть якщо припустити вплив, зокрема, Мендельсзона, то він не стосується глобальної стратегії доведення.

<sup>23</sup> Без огляду на тогочасний інтелектуальний контекст, зокрема термінологічний апарат «суперечки про пантеїзм», це твердження видається штучним, адже Кантова практична філософія не має нічого спільного з тією догматичною вірою, яка не може уникнути критики розуму.

конструювання понять (А 713/В 741). Це означає, що «в математиці ми не маємо жодного поняття до його визначення, через яке це поняття вперше нам дається, отже, вона [математика] завжди мусить і може починатися з визначення» (А 731/В 759). Зовсім навпаки відбувається поступ у метафізиці: «у філософії визначення, як виважена ясність, мусить радше завершувати, а не зачинати працю» (А 731/В 759). У примітці до цього фрагмента Кант зауважує: «якби тепер неможливо було зовсім нічого розпочинати з поняття до того, як його буде визначено, то з усім філософуванням було би кепсько» (А 731/В 759). Утім, неможливо однозначно встановити, чи спрямовано цю критику свідомо проти Спінози, чи вона стосується вольфганського раціоналізму.

Якщо пристати на припущення Бема, то Кант не просто повинен був упізнати в Г'юмовій критиці *ex nihilo nihil fit* полеміку зі спінозизмом, а отже, закид на адресу будь-якої раціоналістичної метафізики, а і зробив її центральним мотивом КЧР. Субстанційний монізм Спінози ґрунтується на «сильній» версії ПДП, що найчіткіше сформульовано в «Етиці» (книга 1, теорема XI, інший доказ): «Кожній речі треба надати причину або підставу як того, чому вона існує, так і того, чому вона не існує» (*Cujuscunque rei assignari debet causa seu ratio, tam cur existit cur non existit*) [Spinoza, 1999: 22]<sup>24</sup>. Цю «сильну» версію ПДП вирізняє те, що вона вимагає підставу не тільки існування, але й неіснування речі (це суттєво для доведення існування Бога, який, як *causa sui*, мусив би містити в собі підставу свого неіснування). Важливо зауважити, що вона відрізняється й від Кантового «найвищого принципу чистого розуму», адже останній вимагає шукати підстав лише зумовленого, а не Безумовного.

Бем пов'язує критику ПДП в першу чергу зі спростуванням онтологічного аргументу, з тезою Канта, що існування не є предикатом першого порядку і не може міститися в голому понятті. Він доходить висновку, що Кант не може спростувати спінозистську версію ПДП саме тому, що його спростування в КЧР вже передбачає заперечення засновків онтологічного аргументу, тоді як уявний опонент-спінозист не визнає саме цього засновку і може послідовно довести доктрину необхідності й загального концептуального детермінізму [Boehm 2016: 14-16]. Кант, утім, ніколи й не ставив за мету остаточне обґрунтування своєї позиції засобами теоретичної філософії, а лише стверджував, що на його боці стоїть інтерес самого розуму й можливість уникнути детермінізму, атеїзму й матеріалізму, до яких призводить послідовний догматичний раціоналізм Спінози. Однак, очевидно, що спростування онтологічного аргументу 1755 року не могло бути кроком у спростуванні ПДП<sup>25</sup> (і навіть не було вперше нав'язане спінозизмом, а походить, найімовірніше, з критики аргументу Декарта в метафізиці Ляйбніца-Вольфа). Бем вважає, що Кант сам здійснює перехід від догматичного до регулятивного спінозизму (імовірно, під впливом Г'юма). «Пробудження» тоді, бе-

---

<sup>24</sup> Ми цитуємо Спінозу за білінгвним німецько-латинським виданням Вольфганга Бартушата. – Власне, Спіноза ототожнює те, що зазвичай мається на увазі під «причиною» (*causa*) і «підставою» (*ratio*), стосунок каузальності й логічного висновування, заперечуючи існування «грубих фактів». На цю інтерпретацію, неодноразово підтверджену текстом «Етики», спирається Бем, адже вона найкраще уявляє відмінність позиції Канта (і, з огляду на нашу мету, Г'юма), який заперечує, що існування може бути предикатом речі, передусталеним в її понятті (передумова онтологічного аргументу).

<sup>25</sup> Ба більше, Краймендаль переконливо демонструє, що Кант за будь-яких найсміливіших припущень не міг встигнути ознайомитися з текстом «Дослідження» до захисту дисертації у вересні 1755 [Kreimendahl 2015: 54].

зумовно, пов'язане з настановою розірвати властивий раціоналізмові зв'язок між логікою й онтологією, що досягає кульмінації у філософії Спінози, але це припущення саме по собі аж ніяк не конкретизує, що спонукало Канта до цієї настанови.

Якщо припустити, що першочерговим завданням Канта в КЧР було уникнення небезпечних висновків спінозизму засобами самого розуму (не вдаючися до скептицизму), то критика Г'юмом догматичної процедури пошуку підстав існування могла лише «перервати дрімоту» і наштовхнути на гадку, що саме застосування раціоналістичного ПДП і, отже, пошук остаточної підстави існування світу, Безумовного для завершеного ряду умов, *causa sui*, урешті-решт, унеможливило будь-яку раціональну телеологію і моральну свободу. Попри акцентування Андерсоном саме антителеологічного просвітницького тону «Дослідження», першим поштовхом до цього могло стати імпліцитне спростування Г'юмом онтологічного аргументу (можливість пізнавати а рїогї існування будь-якої речі), а отже, загальні міркування про неможливість висновування від причини до дії а рїогї. Адже Кант так само послуговується в «Єдиному можливому обґрунтуванні демонстрації існування Бога» прикладами з можливого досвіду, ще не підважуючи уявлення про Бога як необхідну умову їхньої можливості. Антиномія ж, яка «пробудила» його від догматичного сну, ідентифікувала вже не просто наріжний принцип раціональної теології, а його головне слабке місце, що і стане вихідним пунктом майбутньої критики. Саме антиномія, а не проблема існування Бога чи безсмертя людської душі, спонукала Канта до критики чистого розуму, бо, на відміну від раціональної психології й космології, тільки вона є безпосереднім наслідком поширеного нерозуміння (коли явища вважають за речі самі по собі) і тільки в цій формі можна узгодити суперечність розуму завдяки цьому критичному розрізненню (бо між тезою і антитезою немає справжньої суперечності розуму). Лише на прикладі антиномії можна засобами самого теоретичного розуму послідовно продемонструвати внутрішню суперечність раціоналістичного доведення, що ґрунтується на ПДП (себто на максимі пошуку остаточної онтологічної підстави існування і визначення речей як речей самих по собі не на боці суб'єкта пізнання, а на боці об'єктивно даного ряду умов), тоді як у «Паралогізмах» і «Трансцендентальному ідеалі», предметами яких є речі самі по собі, тобто надчуттєве (А 741/В 769), вибір між умовними «тезою» і «антитезою» залишався би довільним, з теоретичного погляду. Це узгоджується і з тезою Бема, що Кант у спростуванні ПДП (а саме запереченні його передумов) міг спиратися лише на практичний інтерес розуму і неможливість погодитися з тотальним раціональним детермінізмом, усуненням розрізнення між «є» і «належить» [Boehm 2016: 16-17].

### **«Переривання догматичного сну», Г'юм і Спіноза в Кантовій *Entwicklungsgeschichte***

Найзагальнішу проблему Андерсонового дослідження можна підсумувати цитатою Дитера Генриха про ранні спроби реконструювати становлення Кантової філософії: «Тлумачення витоків відбувалося засобами, запропонованими зрілою Кантовою філософією, не зі взаємозв'язків, у яких вони постали» [Henrich 1965: 253]. Це дослідження є не історичною розвідкою, а лише інтерпретацією одного спільного кроку в аргументах двох філософів, яка, утім, спирається на часто суперечливі висновки досліджень Кантової *Entwicklungsgeschichte* і доходить необережних історичних висновків. За допомоги пояснювального поняття ПДП й однієї примітки E12.29d автор нав'язує первинну систематичну єдність відмінним аргументативним стратегіям «Трансцендентального іде-

алу», «Постулатів», «Аналогій» і «Антиномії». Навіть тут він неявно протистоїть «клаттиковій теорії» (patchwork theory) Кемп-Сміта і захищає голістичне прочитання й органічне становлення критичного проєкту.

Абсолютна неісторичність підходу є джерелом парадоксів, адже в центрі уваги як причина переривання дрімоти перебуває перший крок аргументу (для розуму цілком неможливо мислити каузальний зв'язок а ргіогі та з понять) – саме та його частина, яку Кант намагався спростувати в докритичний період і, навпаки, доводить у КЧР. Так, спроба довести можливість метафізичного пізнання – аналітичного чи синтетичного – а ргіогі (спростувати Г'юма) передує усвідомленню, що практичний інтерес чистого розуму в метафізиці можна обстоювати незалежно від його претензій на об'єктивність у спекулятивному пізнанні<sup>26</sup>. Так само вона мусила би передувати і зрілому формулюванню антиномії.

Надання переваги практичному інтересові розуму й питомій проблематиці догматичної метафізики задає логіку самого текстуального аналізу. Наприклад, Андерсон порівнює опис «зауваги» лише з А 760/В 788, тоді як Кант надає ще один докладний опис аргументу Г'юма у КПП (АА 5: 51-52). Для порівняння, наведемо його кроки (порядок появи в тексті дещо змінено): 1) поняття причини містить у собі необхідність пов'язання; 2.1) необхідність зв'язку пізнавана лише а ргіогі; 2.2) а ргіогі і з необхідністю неможливо пізнати зв'язок двох речей 2.3) досвід не повідомляє необхідність зв'язку, а лише факт зв'язку; 3) поняття причини вимагає як відповідник химерний зв'язок, якому не відповідає жоден об'єкт; 4) поняття причини оманливе; 4.1) його в кращому разі утворено шляхом підміни об'єктивного зв'язку суб'єктивним (звичкою). Цей аргумент так само легко реконструювати за фрагментами з «Дослідження» (він, безумовно, відсилає до секції «Про ідею необхідного зв'язку»). Викликом для гіпотези Андерсона стає не те, що Кант говорить у термінах поняття причини, а не каузальної максими (адже, Кант якраз висноує хибність поняття з того, що каузальна максима має не об'єктивну, а лише суб'єктивну значущість). Дивує те, що саме в КПП, у контексті практичного вжитку розуму в царині надчуттєвого<sup>27</sup>, Кант пов'язує скептицизм Г'юма з неможливістю іманентного вжитку поняття причини в природознавстві, а не з наслідками цього скептицизму для моральної філософії. Відразу після покрокового викладу він зазначає: «Отож спочатку стосовно всього пізнання, що стосується існування речей (математика, отже, була звідси ще вилученою) було запроваджено емпіризм як єдине джерело принципів, але разом із ним водночас і найжорсткіший скептицизм навіть стосовно всього природознавства (як філософії<sup>28</sup>)» (АА 5: 51). Парадоксально, та Кант ніде не зазначає, що проблема застосування поняття причини до надчуттєвих предметів спонукала його до дослідження його походження (хоча саме тут це мало би найбільший сенс) і окремо наголошує, що на кону стояла його необхідність в іманентному вжитку як принципу дослідження чуттєвої природи. Він називає КЧР безпосередньою реакцією саме на цей скептицизм Г'юма щодо іманентного вжитку причини в природознавчих науках і не

---

<sup>26</sup> Однак, деякі рефлексії дозволяють припустити, що вже в 1769–1771 рр. Кант розглядав можливість розв'язання найсуттєвіших питань метафізики (безсмертя, свободи і Бога), що стосуються моралі, незалежно від теоретичного пізнання інтелігібельного світу (4241, 4248, 4256).

<sup>27</sup> А можливість такого вжитку, згідно з Андерсоном, є головним пунктом незгоди двох філософів, і саме потреба її обґрунтувати вперше спонукала Канта відповісти Г'юму, радше ніж пристати на його емпіризм.

<sup>28</sup> Тобто, чистого природознавства.

згадує ні моральне вчення Г'юма, ні наслідки його скептицизму для практичної філософії (АА 5: 53). Сам по собі цей фрагмент (який, звісно, можна вважати проявом «автостилізації», а не автентичною реконструкцією) підважує гіпотезу Андерсона і принаймні наводить на думку, що антиметафізичні конотації Г'юмового аргументу не грали провідної ролі у «перериванні догматичного сну» й Кант усвідомив їх пізніше – у такий спосіб можна пояснити, чому тексти 1762–1764 років не пропонують кардинально нових теологічних доведень, хоча й намагаються пояснити синтетичний характер іманентної каузальності.

Це автоматично бере під сумнів можливість ретроспективно нав'язати молодому Канту свідомий антиспінозизм як протест проти спроби обґрунтування практичної філософії спекулятивною. Ба більше, у «Пролегоменах» Кант чітко ідентифікує невдалі спроби доведення синтетичного «закона достатньої підстави» (авторів яких у КЧР не ідентифіковано) зі спробами Вольфа і Бавмгартена вивести цю синтетичну засаду із принципу несуперечності й не дає підстав для ототожнення не тільки із «сильною» версією ПДП Спінози, а й із максимами Лока, Декарта тощо (АА 4: 270). Треба визнати, що обидві обговорювані гіпотези суттєво недооцінюють вплив на Канта німецької шкільної метафізики<sup>29</sup>, хоча його концептуальний словник і реальна еволюція аргументів від «Нового висвітлення» до «Єдиного можливого обґрунтування» і «Негативних величин» свідчить про домінування цієї традиції у визначенні проблематики цих ранніх текстів.

Генрих, наприклад, свого часу блискуче дослідив виникнення Кантового поділу на синтетичні і аналітичні судження в період 1762–1763 як реакцію на панівні теорії пізнання в німецькій шкільній філософії, зокрема, у працях Вольфа і Крузія [Henrich, 1967]. Так, у Крузія виникає розрізнення формальних і матеріальних принципів: останні слугують первинним джерелом змісту думки й матеріальними правилами умовисновку для суджень, що не впливають одне з одного безпосередньо. Водночас, у «Мареннях духовидця» 1765 року, схожих за легким, дещо іронічним тоном і манерою аргументації на славнозвісний стиль Г'юма, Кант уже висуває тезу, що каузальний зв'язок неможливо раціонально помислити, і він даний нам лише завдяки регулярностям досвіду. Хоча буквально цитування Г'юма (АА 2: 370) про неможливість раціонально осягнути каузальний зв'язок навіть на прикладі власної волі переконливо пов'язує цей текст із впливом Г'юма<sup>30</sup>, це не заважає, наприклад, Беку так само приписувати Кантів скептицизм самостійному дослідженню і відносити «переривання догматичного сну» до 1770–1772 рр. [Beck 1978: 115].

Окрім того, Андерсон чітко пов'язує «пробудження» від ПДП з критикою саме онтологічного аргументу в «Дослідженні» (особливо E12.28) і навіть сміливо припускає, що саме примітка E12.29(d) направила Канта на думку про залежність космологічного аргументу від онтологічного (р. 149, прим.). Ця відома «критична» теза вперше з'являється в «Єдиному можливому обґрунтуванні» (1763), що, на перший погляд, свідчить на користь гіпотези про «ранне» пробудження. Втім, в тому ж таки місці Кант експліцитно наголошує, що спростування космологічного аргументу («доведення з емпіричних понять») не залежить від суперечливого статусу ПДП, а лише від чинності

<sup>29</sup> Надто зважаючи на те, що ледь не єдиною підставою припускати, ніби Кант упізнав у примітці E12.29(d) імпліцитну атаку на спінозистський ПДП, є не менш сміливе припущення Андерсона, що Кант нібито запозичує спростування онтологічного аргументу в «Єдиному можливому обґрунтуванні» з E12.28, а отже, уважно досліджував ці фрагменти (р. 121).

<sup>30</sup> E7.11 [Hume 2007: 61].

«картезіанського доведення» (онтологічного), підваженого в першій частині (AA 2:158). Отже, і тут Андерсон впадає в суперечність: або Канта «пробудили» антитеологічні аргументи Г'юма, або імпліцитна критика ПДП, але аж ніяк не те й інше водночас.

Якщо Андерсон і має рацію, що пробудження Г'юмом полягало в критиці раціоналістичного ПДП і трансцендентного пізнання, то в термінології Канта це дорівнює усвідомленню, що не тільки іманентна каузальна максима, а й пов'язання зумовленого з Безумовним є синтетичним, що аж ніяк не відбито в текстах 1762-1763 років, хоча Кант, авжеж, був уже обізнаний з перекладом Зульцера. Інакше неможливо зрозуміти, який «інший напрям» отримали від цієї зауваги Кантові дослідження.

Коли Андерсон підважує «анахронічну» інтерпретацію Кемп-Сміта, так само й коли Бем приписує Кантовому дослідженню практичний інтерес у спростуванні спінозизму, вони йдуть за логікою, яку Кант остаточно накинув своєму аргументу в теоретичній і практичній філософії вже після публікації КІР. У своєму прагненні віддати належне історичному контексту й актуальності теологічної проблематики, Андерсон не припускає, що Канту після першого ознайомлення з філософією Г'юма не могло навіть спасти на думку серйозно сприймати її антитеологічні конотації. Мав Г'юм вирішальний вплив на формулювання поділу на синтетичні і аналітичні судження (Кант згадує в цьому контексті Лока (AA 4: 270), але не Г'юма) чи ні, Кемп-Сміт правий в тому, що хронологічно дослідження іманентного каузального зв'язку передують скептицизму щодо трансцендентного вжитку ПДП.

### Г'юм, ПДП і антиномія

Найслабшим місцем аргументу Андерсона залишається, утім, хронологічний і аргументативний зв'язок пробудження від раціоналістичного ПДП та антиномії, адже, як ми бачили, їх аж ніяк не можна пов'язати з одним моментом розвитку. І сам Андерсон, з одного боку, натякає, що уважне читання «Досліджень» протягом багатьох років<sup>31</sup> як критики саме раціональної теології у формі максими *ex nihilo, nihil fit* могло відразу наштовхнути Канта на антиномічну проблематику, принаймні в зародку, з іншого, залишає місце для пропозиції Фалькенштайна (на підставі рефлексії 5116), що «переривання догматичної дрімоти» («Передмова») і остаточно «пробудження» (лист до Гарве) від неї відповідають двом різним етапам Кантового філософського розвитку [Falkstein 1995: 69-71].

Найсильнішим свідченням на користь ототожнення пробудження від ПДП і пробудження антиномією для Андерсона є символічна згадка Епікура у зв'язку з третьою антиномією. Наприкінці першого розділу він цитує A 744/B 772, де Кант нібито стверджує, що критика теології слугує лише для оприявлення певної антиномії розуму. Немає, утім, підстав пов'язувати цю заувагу з критикою конкретно теології, а не трансцендентальної позірності в цілому, надто коли вже в наступному реченні він пише, що ця суперечність культивує антиномію шляхом розглядання свого предмету з двох боків (як явища і як речі самої по собі), що у випадку теологічної проблеми у вузькому Кантовому розумінні є неможливим (A 741/B 769). Інтерпретація фрагмента A 757/B 785 також невинуватно обмежує питання метафізики, щодо яких ми повинні визнати наше принципове незнання, до питань теології (р. 68). Аль-Азм, на якого посилається Андерсон, навпаки, наголошує на принциповій відмінності космологічної проблематики «Антиномії» від теологічної проблематики «Ідеалу чистого розуму» й застерігає

---

<sup>31</sup> Існують свідчення в конспектах 1755–1756 рр, що Г'юм уже тоді був для Канта дуже важливим.

від нав'язування теологічних конотацій, зокрема, у випадку четвертої антиномії [Al-Azm 1972: 114-121]. Хоча він має на це свої причини (його реконструкція антиномії із листування Ляйбніца-Кларка виключає теологічну інтерпретацію), Кант неодноразово дає підстави тлумачити ці аргументи як формально й змістово відмінні. Метафора «дрімоти» також виникає в «Пролегоменах» і КЧР у зв'язку з космологічною, а не теологічною проблематикою<sup>32</sup>.

Власне, у КПП Кант справді пов'язує діалектику чистого розуму загалом і, головне, антиномію не тільки чистого, а й практичного розуму із застосуванням ПДП (того, що він називає найвищим принципом, а саме вимоги розуму шукати абсолютну тотальність ряду умов) [AA 5:107], і в тому місці називає її «найблагоутворнішим заблудом» (wohltätigste Verirrung), що, урешті, змушує нас шукати розв'язання конфліктів і спекулятивної, і практичної філософії (це перегукується з «пробудженням»). Утім, це ніяк не свідчить про еволюцію цього зв'язку, надто з огляду на часовий маркер «урешті» (zuletzt), що передбачає тривалий проміжок пошуків. Саме тут суттєву роль відіграла б історична розвідка і розрізнення пізніх і ранніх перспектив Канта: 1) у якому значенні Кант використовує поняття «антиномія» в листі до Гарве? 2) чи можна говорити про Кантове радикальне розрізнення доказів у космології і теології до 1770-х? 3) як наслідок, чи свідчать паралельні згадки пробудження в «Передмові» й у листі до Гарве про один часовий проміжок, зв'язок із Г'юмом (чи навіть одним єдиним його аргументом)? Манфред Кюн звертає увагу на важливу обставину: антиномія стала антиномією чистого розуму лише в другій половині «мовчазного десятиліття», а до того Канту йшлося про суперечливе зіткнення принципів різних спроможностей людського ума (Gemüt), зокрема, розуму і чуттєвості [Kuehn 1983b: 27-28]. У відомій статті Гінске розрізняє три значення терміна «антиномія» впродовж його еволюції: 1) у 1755–1756 рр. можна говорити про антиномічну проблематику й «антиномії» в множині як суперечності між двома однаково достовірними твердженнями, що підлягають узгодженню; 2) після «Дисертації» 1770 р. Канту йдеться про суперечності між різними законами розсуду й чуттєвості; 3) лише в текстах критичного етапу можна говорити про антиномію чистого розуму у звичному сенсі [Hinske 1965: 491-494]. Та позаяк у листі до Гарве Кант свідомо перераховує чотири випадки антиномії як вони постають в «Критиці», можна з імовірністю виключити можливість пробудження до 1770 р.

А втім, з огляду на гіпотезу Андерсона про ПДП, цікавішим є виклад антиномії Кантом у «Лекціях про філософську енциклопедію», що їх Кюн датує приблизно 1775 роком [Kuehn 1983a]. Її сформульовано в контексті проблеми каузальності: «Я кажу, що все, що виникає, мусить виникати з чогось, що також виникає: отже, з цього мусить впливати, що першого початку немає. Однак, тепер знову ясно, що в низці підпорядкованих пізнань повинен бути початок. Ці два положення однаково ясні й, тим не менш, суперечать собі» [Kant 1961: 59]. На початку фрагменту Кант полемізує із «новочасним англійцем», який вважає, що всі принципи людського знання закладені в здоровому глузді. Можна припустити, що він має на увазі Біті (який, згідно з "Пролегоменами", абсолютно хибно зрозумів «проблему Г'юма»), адже переклад його «Есею» 1772 року Кант, мабуть, у той час досліджував. Тобто раціоналістичний ПДП може бути спільним знаменником аргументу з «Передмови» й антиномії, але свідчить про різні етапи Кантової філософії.

<sup>32</sup> AA 4: 338, B 434.



## Висновки

Загалом, ПДП, витлумачений як найвищий принцип розуму, є спільним знаменником усіх аргументів у «Трансцендентальній діалектиці» і справді експлікує зв'язок між неминучими суперечностями розуму зі самим собою і необмеженим застосуванням максими давніх *ex nihilo nihil fit*, яке Г'юмом критикував у «Дослідженні». Ще менше сумнівів викликає те, що саме антиномія в якійсь із її історичних форм уперше наштовхнула Канта на узагальнення діалектичної проблематики і формулювання найвищого принципу людського розуму як джерела всієї трансцендентальної видимості. І все ж, це не дає підстав хронологічно ототожнювати перше пробудження від ПДП і пробудження антиномією. З огляду на розвиток Кантового аргументу, пробудження критикою ПДП (у його спінозистській формі чи в контексті німецької шкільної філософії) могло відбутися не раніше, ніж напередодні публікації 1765 року «Марень духовидця», хоча не можна заперечувати, що Кант був обізнаний з Г'юмом задовго до цього. Згадка про Г'юма у КПр, утім, суперечить навіть цьому хиткому припущенню. Навіть якщо припустити, що спростування раціоналістського ПДП і розв'язання парадоксів, пов'язаних із його позадосвідним ужитком, можна приписати ранньому Канту як остаточну мету його філософських досліджень, ми змушені будемо відмовитися від хронологічної гіпотези Андерсона і зсунути акцент із теологічної проблеми на космологічну.

Найвірогіднішим нам видається припущення про два кроки пробудження, перший з яких передбачав обізнаність із Г'юмовою «цензурою розуму» (у тому числі з критикою поняття причини й запереченням надчуттєвого застосування ПДП), а другий, завдяки формулюванню й узагальненню антиномічної проблематики, привів, урешті, Канта до усвідомлення необхідності зрілої критики чистого розуму а рїогі й із принципів, зокрема, критики вимоги чистого спекулятивного розуму відповідно до ПДП дошукуватися Безумовного для ряду умов. Хай там як, ПДП справді червоною ниткою проходить крізь Кантову філософію, а дослідження Андерсона й Бема повинні спонукати до повноцінної історичної розвідки й, можливо, альтернативної реконструкції Кантової *Entwicklungsgeschichte* та центрального питання про можливість синтетичних суджень а рїогі винятково на підставі читання Кантом Г'юма. Тоді як сподівання пов'язати провідну роль ПДП із постаттю Спінози, імовірно, доведеться відкинути.

## СПИСОК ЛІТЕРАТУРИ

- Кант, І. (2018). *Пролегомени до кожної майбутньої метафізики, яка може постати як наука*. (Ред. і Пер. В. Терлецький). Харків: Фоліо.
- Al-Azm, S. J. (1972). *The Origins of Kant's Arguments in the Antinomies*. Oxford: Clarendon Press.
- Anderson, A. (2020). *Kant, Hume and the Interruption of Dogmatic Slumber*. New York: OUP. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190096748.001.0001>
- Bayle, P. (1697). *Dictionnaire historique et critique, tome second, seconde Partie: P-Z*. Rotterdam: chez Reinier Leers.
- Beck, L. W. (1978). A Prussian Hume and a Scottish Kant. *Essays on Kant and Hume*. (pp. 111-129). London: YUP.
- Boehm, O. (2015). *Kant's Critique of Spinoza*. New York: OUP. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199354801.001.0001>

- Boehm, O. (2016). The Principle of Sufficient Reason, the Ontological Argument and the Is/Ought Distinction. *European Journal of Philosophy*, 24(3), 1-24. <https://doi.org/10.1111/ejop.12130>
- Boer, K. de. (2019). Kant's Response to Hume's Critique of Pure Reason. *Archiv Für Geschichte Der Philosophie*, 101(3), 376-406. <https://doi.org/10.1515/agph-2019-3003>
- Falkenstein, L. (1995). The Great Light of 1769 - A Humeian Awakening? Comments on Lothar Kreimendahl's Account of Hume's Influence on Kant. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 77(1), 63-79.
- Henrich, D. (1965). Über Kants Entwicklungsgeschichte. *Philosophische Rundschau*, 13(3-4), 252-263.
- Henrich, D. (1967). Kants Denken 1762-63: Über den Ursprung der Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile. *Studien zu Kants philosophischer Entwicklung*. Hildesheim: Georg Olms, 7-36.
- Hinske, N. (1965). Kants Begriff der Antinomie und die Etappen seiner Ausarbeitung. *Kant-Studien*, 56(3-4), 485-496. <https://doi.org/10.1515/kant.1965.56.3-4.485>
- Hume, D. (2007). *An Enquiry Concerning Human Understanding And Other Writings* (Buckle S., Ed.). Cambridge: CUP.
- Jacobi, F. (1998). *Schriften zum Spinozastreit*. Hamburg: Felix Meiner Verlag. <https://doi.org/10.28937/978-3-7873-3373-8>
- Kant, I. (1961). Vorlesungen über Philosophische Enzyklopädie. Berlin: Akademie-Verlag.
- Kant, I. (1998). Kritik der reinen Vernunft. Hamburg: Meiner. <https://doi.org/10.28937/978-3-7873-2112-4>
- Kant, I. (2001). Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. Hamburg: Meiner. <https://doi.org/10.28937/978-3-7873-2114-8>
- Kant, I. (2015). Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes. Hamburg: Felix Meiner Verlag. <http://doi.org/10.28937/978-3-7873-2183-4>
- Kemp-Smith, N. (2003). *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*. New York: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230595965>
- Kreimendahl, L. (2015). Eine neue Hypothese zu Kants früher philosophische Entwicklung? Erwiderung auf Wolfgang Kienzler. *Zeitschrift für philosophische Forschung* 69(1), 43-60. <https://doi.org/10.3196/004433015814697861>
- Kreines, J. (2008). Metaphysics without Pre-Critical Monism: Hegel on Lower-Level Natural Kinds and the Structure of Reality. *Bulletin of the Hegel Society of Great Britain* 29(1-2), 48-70. <https://doi.org/10.1017/S026352320000077X>
- Kuehn, M. (1983a). Dating Kant's «Vorlesungen über Philosophische Enzyklopädie». *Kant-Studien*, 74(3), 302-313. <https://doi.org/10.1515/kant.1983.74.3.302>
- Kuehn, M. (1983b). Hume's Antinomies. *Hume Studies*, 9(1), 25-45. <https://doi.org/10.1353/hms.2011.0520>
- Kuehn, M. (1983c). Kant's Conception of Hume's Problem. *Journal of History of Philosophy*, 21(2), 175-183. <https://doi.org/10.1353/hph.1983.0051>
- Longuenesse, B. (2001). Kant's Deconstruction of the Principle of Sufficient Reason. *The Harvard Review of Philosophy* 9(1), 67-87. <https://doi.org/10.5840/harvardreview2001917>
- Reid, T. (1782). *Thomas Reid's, DD. Lehrer der Moral auf der Universität zu Glasgow, Untersuchung über den menschlichen Geist: nach den Grundsätzen des gemeinen Menschenverstandes*. Leipzig: Schwickert.
- Spinoza, B. (1999). *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. (W. Bartuschat, Hrsg.). Hamburg: Meiner.
- Watkins, E. (2004). *Kant and the Metaphysics of Causality*. Cambridge: CUP. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511614217>

Одержано 16.08.2020

## REFERENCES

- Al-Azm, S. J. (1972). *The Origins of Kant's Arguments in the Antinomies*. Oxford: Clarendon Press.
- Anderson, A. (2020). *Kant, Hume and the Interruption of Dogmatic Slumber*. New York: OUP. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190096748.001.0001>
- Bayle, P. (1697). *Dictionnaire historique et critique, tome second, seconde Partie: P-Z*. Rotterdam: chez Reinier Leers.

- Beck, L. W. (1978). A Prussian Hume and a Scottish Kant. *Essays on Kant and Hume*. (pp. 111-129). London: YUP.
- Boehm, O. (2015). *Kant's Critique of Spinoza*. New York: OUP. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199354801.001.0001>
- Boehm, O. (2016). The Principle of Sufficient Reason, the Ontological Argument and the Is/Ought Distinction. *European Journal of Philosophy*, 24(3), 1-24. <https://doi.org/10.1111/ejop.12130>
- Boer, K. de. (2019). Kant's Response to Hume's Critique of Pure Reason. *Archiv Für Geschichte Der Philosophie*, 101(3), 376-406. <https://doi.org/10.1515/agph-2019-3003>
- Falkenstein, L. (1995). The Great Light of 1769 - A Humeian Awakening? Comments on Lothar Kreimendahl's Account of Hume's Influence on Kant. *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 77(1), 63-79.
- Henrich, D. (1965). Über Kants Entwicklungsgeschichte. *Philosophische Rundschau*, 13(3-4), 252-263.
- Henrich, D. (1967). Kants Denken 1762-63: Über den Ursprung der Unterscheidung analytischer und synthetischer Urteile. *Studien zu Kants philosophischer Entwicklung*. Hildesheim: Georg Olms, 7-36.
- Hinske, N. (1965). Kants Begriff der Antinomie und die Etappen seiner Ausarbeitung. *Kant-Studien*, 56(3-4), 485-496. <https://doi.org/10.1515/kant.1965.56.3-4.485>
- Hume, D. (2007). *An Enquiry Concerning Human Understanding And Other Writings* (Buckle S., Ed.). Cambridge: CUP.
- Jacobi, F. (1998). *Schriften zum Spinozastreit*. Hamburg: Felix Meiner Verlag. <https://doi.org/10.28937/978-3-7873-3373-8>
- Kant, I. (1961). *Vorlesungen über Philosophische Enzyklopädie*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Kant, I. (1998). *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Meiner. <https://doi.org/10.28937/978-3-7873-2112-4>
- Kant, I. (2001). *Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*. Hamburg: Meiner. <https://doi.org/10.28937/978-3-7873-2114-8>
- Kant, I. (2015). *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes*. Hamburg: Felix Meiner Verlag. <http://doi.org/10.28937/978-3-7873-2183-4>
- Kant, I. (2018). *Prolegomena to Any Future Metaphysics That Will Be Able to Present Itself as a Science*. [In Ukrainian]. (Ed. & Trans. V. Terletsky). Kharkiv: Folio.
- Kemp-Smith, N. (2003). *A Commentary to Kant's 'Critique of Pure Reason'*. New York: Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230595965>
- Kreimendahl, L. (2015). Eine neue Hypothese zu Kants früher philosophische Entwicklung? Erwidern auf Wolfgang Kienzler. *Zeitschrift für philosophische Forschung* 69(1), 43-60. <https://doi.org/10.3196/004433015814697861>
- Kreines, J. (2008). Metaphysics without Pre-Critical Monism: Hegel on Lower-Level Natural Kinds and the Structure of Reality. *Bulletin of the Hegel Society of Great Britain* 29(1-2), 48-70. <https://doi.org/10.1017/S026352320000077X>
- Kuehn, M. (1983a). Dating Kant's «Vorlesungen über Philosophische Enzyklopädie». *Kant-Studien*, 74(3), 302-313. <https://doi.org/10.1515/kant.1983.74.3.302>
- Kuehn, M. (1983b). Hume's Antinomies. *Hume Studies*, 9(1), 25-45. <https://doi.org/10.1353/hms.2011.0520>
- Kuehn, M. (1983c). Kant's Conception of Hume's Problem. *Journal of History of Philosophy*, 21(2), 175-183. <https://doi.org/10.1353/hph.1983.0051>
- Longuenesse, B. (2001). Kant's Deconstruction of the Principle of Sufficient Reason. *The Harvard Review of Philosophy* 9(1), 67-87. <https://doi.org/10.5840/harvardreview2001917>
- Reid, T. (1782). *Thomas Reid's, DD. Lehrer der Moral auf der Universität zu Glasgow, Untersuchung über den menschlichen Geist: nach den Grundsätzen des gemeinen Menschenverstandes*. Leipzig: Schwickert.
- Spinoza, B. (1999). *Ethik in geometrischer Ordnung dargestellt*. (W. Bartuschat, Hrsg.). Hamburg: Meiner.
- Watkins, E. (2004). *Kant and the Metaphysics of Causality*. Cambridge: CUP. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511614217>

Received 16.08.2020

*Victor Chorny*

### **Kant and the “Awakening” from the Rationalist Principle of Sufficient Reason**

The paper inspects Anderson’s central thesis that Kant’s dogmatic slumber was interrupted by Hume’s critique of metaphysics (rational theology) in his *Enquiry Concerning Human Understanding*, namely, by his critique of the rationalist principle of sufficient reason, which lies at the heart of dogmatic proofs of God’s existence. I recreate the meaning of “Hume’s objection,” define the larger role the principle of sufficient reason plays in Kant’s philosophy, and evaluate the explanatory potential of Anderson’s interpretation in view of Kant’s early and critical texts, as well as his other autobiographical statements (such as his famous letter to Garve). Although Anderson’s hypothesis seems well-founded and even explicates the hidden connection between the entire critical project and the refutation of Spinozism, I argue it is almost impossible to reconcile it with the current research in Kant’s *Entwicklungsgeschichte*.

---

*Віктор Чорний*

### **Кант і «пробудження» від раціоналістичного принципу достатньої підстави**

Статтю присвячено огляду центральної тези Андерсона, що догматичну дрімоту Канта перервала критика Г’юмом метафізики (раціональної теології) в «Дослідженні про людське розуміння», а саме його критика раціоналістичного принципу достатньої підстави, що закладає підвалини догматичних доведень існування Бога. Я відтворюю зміст самої «зауваги Г’юма», визначаю ширше значення принципу достатньої підстави в Кантовій філософії і оцінюю пояснювальний потенціал цієї інтерпретації в контексті ранніх і «критичних» текстів Канта, а також інших автобіографічних свідчень (зокрема, відомого листа до Гарве). Попри те, що гіпотеза Андерсона видається обгрунтованою і навіть експлікує неочевидний зв’язок усього проекту критичної філософії зі спростуванням спінозизму, я доводжу, що її майже неможливо узгодити з актуальними дослідженнями Кантової *Entwicklungsgeschichte*.

---

*Victor Chorny, undergraduate student, National University of Kyiv-Mohyla Academy.*

*Віктор Чорний, студент Національного університету «Кієво-Могилянська академія».*

*e-mail: [v.g.chorniy9@gmail.com](mailto:v.g.chorniy9@gmail.com)*

---