

УДК 101(430)

DOI 10.25688/2078-9238.2022.37.1.05

А. В. Кучеренко

Вещь в себе и Вещь сама по себе в концепции кантовского агностицизма

В статье рассматривается убеждение Канта о непознаваемости в принципиальном отношении вещи как любого объекта природы с сопутствующим обращением к части его аргументации. Степень неадекватности современных интерпретаций учения И. Канта, настаивающих на исключении упоминания понятия «вещь в себе», способствует грубой деформации его взглядов на процесс познания существующей действительности. Выдвигается предположение о причинах появления данного негативного явления.

Ключевые слова: агностицизм; вещь в себе; вещь сама по себе; ноумен; интеллектуальное созерцание.

В современном прочтении кантовского наследия есть две точки зрения по поводу кантовского агностицизма. Одна из них заключается в том, что он у него действительно имеет место, и другая, что агностицизм Канту был всего лишь навязан.

Группа единомышленников (Н. В. Мотрошилова, Ц. Г. Арзаканян, М. И. Иткин, Р. Ханна, В. В. Васильев) вбрасывает в кантоведческую среду мысль об отсутствии у Канта агностицизма.

Конечно же, дело здесь не в простой замене словосочетания «вещь в себе» словосочетанием «вещь сама по себе» (как полагает В. В. Васильев) [2: URL], а во внесении принципиально иного содержания в кантовское понятие «вещь в себе», о чем становится понятно из развернутого комментария Н. В. Мотрошиловой к такой подмене.

Здесь я вынужден привести достаточно обширную цитату из ее интервью «Независимой» газете: «вещь не замкнута “в себе” уже потому, что она, по Канту, воздействует на наши органы чувств, пробуждает, “аффицирует” чувственность и именно является нам. Другое дело, что “сама по себе”, то есть совершенно безотносительно к нашему познанию, вещь нам неизвестна и никогда

не будет известна. Здесь не заключено ни грана приписываемого Канту агностицизма, а есть лишь констатация несомненного факта, который Соловьев справедливо назвал “трансцендентальным фактом” и даже “тождесловием”, своего рода тавтологией» [4: URL].

Таким образом, как считает Н. В. Мотрошилова в данном суждении, вещь, существующая сама по себе, находящаяся вне контакта с нашими органами чувств, всегда будет для нас неизвестной вещью в себе и всего лишь только поэтому непознаваемой, тогда как во время соприкосновения с ней наших ощущений уже познаваемой. Кто же виновен, по мнению Н. В. Мотрошиловой, в приписывании Канту «мнимого» агностицизма? Сюда она относит, помимо прочего, и видных отечественных кантоведов советской философской школы, таких как В. Ф. Асмус и Т. И. Ойзерман, которые были вынуждены (видимо, продолжая бояться идеологических и политических репрессий) следовать ложной ленинской философско-идеологической установке о наличии у Канта агностицизма [5: с. 52].

Н. В. Мотрошилова при осуждении перевода Н. О. Лосским «Критики чистого разума» (перевод опубликован в 1915 году) упрекает его в использовании понятий «вещь в себе» и «вещь сама по себе» в различных смыслах [4: URL].

Кант сетовал на появление новых и достаточно расплывчатых терминов, хотя сам охотно вносил эту многозначность в используемые им понятия. Например, априорные значения чистого разума у него одновременно «понятия» и «принципы», «основоположения» и «трансцендентальные идеи» [3: с. 346–349].

Та же участь, надо полагать, постигла и его понятия «вещь в себе» и «вещь сама по себе», где в зависимости от подтекста вещь сама по себе может выступать как вещь в себе (непознаваемая в принципиальном отношении), ну а вещь в себе пониматься как вещь сама по себе в виде попавшего в наше поле зрения еще неизведанного объекта познания. Но эта тема все еще ожидает совершенно отдельного и весьма скрупулезного исследования.

В данной ситуации нам гораздо важнее, пользуясь предоставленным Н. В. Мотрошиловой удобным случаем, еще раз вернуться к размышлениям Канта о причинах, лежащих на уровне априорности и уводящих процесс нашей познавательной деятельности от знания истины в границы опыта в трансцендентную область видимости обладания ею.

Никоим образом не претендуя на полный и системный перечень оснований для введения Кантом особого значения понятия вещи как «вещи в себе», хочется указать всего лишь на некоторые из них, лежащие как бы на поверхности и которые оказываются видны, как говорится, невооруженным глазом.

Пробежимся бегло по тексту «Критики чистого разума», отмечая отдельные моменты, связанные так или иначе с затронутой темой, и пусть в данном случае на вопрос о присутствии или отсутствии агностицизма у Канта осветит нам сам Кант своими высказываниями.

В предисловии ко второму изданию он указывает, что не наши знания должны соотносываться с предметами, а предметы — с возможностями

нашего сознания, то есть с его инструментарием [3: с. 87], тем самым четко отделяя вещи как они есть сами по себе от того как они могут быть нам даны.

Далее на с. 89 находим его утверждение, согласно которому наше знание относится только к тому, как эта вещь нам представляется в субъективном отражении, то есть является, но при этом остается непознанной, оставаясь вещью в себе. Кант утверждает, что «мы ни в коем случае не можем знать вещи в себе» [Там же: с. 95] (замена понятием «вещи сами по себе» не меняет смысла кантовского суждения), ограничивая свое познание процессом явления нам вещи с опорой на априорную основу нашей познавательной деятельности. Под вещью, следует отметить, он понимает любой объект природы, включая всю их совокупность как единый мир природы.

На пояснениях в этом кантовском предисловии относительно соотношения понятий вещи в себе и вещи самой по себе можно было бы и поставить точку, не прибегая даже к самому тексту «Критики чистого разума». Конечно же, данным произведением не ограничиваются его высказывания о принципиальном несовпадении отражения в нашем сознании вещи самой по себе, остающейся для нас вещью в себе, — аналогичные высказывания разбросаны им по различным произведениям. Кроме того, тема агностицизма затрагивается Кантом в отрицании возможности физико-теологического доказательства бытия бога, где мир природы во всем его объеме предстает перед нами как вещь в себе: «сделать шаг к абсолютной целокупности эмпирическим путем совершенно невозможно» [Там же: с. 542]. Проще говоря, вещь сама по себе, как она есть, остается для нас вечной загадкой (вещью в себе) в бесконечном процессе ее познания.

Будем считать пока, что это установленное Кантом принципиальное несовпадение отражения вещи в нашем сознании с самой вещью, как она есть, всего лишь тезисом, требующим аргументированного доказательства. Перейдем теперь к рассмотрению некоторых аргументов.

Анализируя априорные пространственно-временные отношения, он приходит к представлению о них как о необходимых условиях опыта, рассматривающих вещь через призму отношений (одновременно или последовательно). Но, продолжает он, вещь не состоит только из отношений между отмеченными значениями, а потому мы имеем дело всего лишь с явлением нам вещи, а не с вещью в себе [Там же: с. 148–149]. Чуть выше он утверждает, что, дойдя до предельно возможной степени отчетливости в наших созерцаниях отдельных значений в вещи, мы не подошли бы ближе к познанию предметов как они есть сами по себе [Там же: с. 144]. Познание с помощью априорной чувственности в созерцании отличается от знания вещей как они есть сами по себе точно так же, как и небо от земли, — но это опять-таки его тезис, причем эмоционально окрашенный [Там же: с. 145].

Из опыта мы знаем, что различные научные приборы дают нам различные свойства одной и той же вещи, воспринимаемые нами всегда в пространственно-временных отношениях. Выхватывая из вещи отдельное отношение и формулируя устойчивую закономерность, мы отражаем в ней всего лишь

отдельную грань так, как нам вещь явилась в случайно образовавшемся отношении, тогда как за ней расположена бездна еще непроявленного со стороны внутреннего в вещи, а значит, непознанного в явлении. К выводу можно отнести то, что вся совокупность отношений, доступная нам, никогда не отразит то, чем вещь является на самом деле, то есть в себе.

К этому аргументу агностицизма можно отнести суждение Канта, согласно которому каждая вещь содержит нечто, относящееся к безусловно внутреннему, предшествующему всем определениям, возникшим благодаря внешним отношениям [3: с. 329]. Всегда нечто внутреннее, принадлежащее вещи как она есть сама по себе, проявляется через внешнее отношение [Там же: с. 330]. Внешние же отношения случайны, (они могут быть или не быть, быть иными), подобно тому, как случайными оказываются связи одного химического вещества с другими, когда оно всякий раз проявляет свои различные свойства в спектре разнообразных комбинаций. Аналогичным примером может служить использование одной и той же краски на палитре художника. Перебор внешних условий, раскрывающих разнообразные свойства одной и той же вещи, может быть бесконечно велик, и в этом случае границы опыта неограниченно расширяются.

Мы сами себе являемся, указывает Кант, сохраняя дистанцию между тем, как мы себя представляем, и что мы есть на самом деле [3: с. 150, 205]. Не только чужая душа — потемки, но и своя собственная. Наши свойства проявляют разнообразные обстоятельства, демонстрируя те, о которых мы даже ранее и не подозревали, но эти обстоятельства для произвольной реакции нашей сущности случайны, иногда удивляя нас и разрушая прежний сложившийся образ о нас самих.

Касаясь априорных понятий рассудка и разума, Кант подчеркивает их независимость от материи ощущений в опытном знании. Априорные формы чувственности и рассудка структурируют совокупность ощущений независимо от их конкретного качества и степени интенсивности, что указывает нам на единую основу познавательной деятельности, предназначенную для всего разнообразия объектов, которые мы только и можем встретить в опыте [Там же: с. 182, 183].

Соответственно, вещь как она есть и универсальные априорно-абстрактные формальные условия нашей познавательной деятельности дистанцируются друг от друга, не составляя тождества.

Касаясь отношения между априорными созерцаниями и категориями рассудка, Кант устанавливает их связь, где всякое чувственное созерцание оказывается подчиненным категории [Там же: с. 199]; таким образом, деятельность каждой категории предполагает определенный вид созерцания, — пространственное или временное. Функциональные особенности каждой из априорных форм сводятся в итоге в некую взаимодействующую систему на основе априорных принципов. Однако эта априорная система, формирующая опытное знание, принадлежит своим едино- и однообразием познающему субъекту,

не составляя содержание или сущность самих разнообразных предметов опыта. Идеальная сеть априорных форм как бы набрасывается на вещь (предмет природы), в результате чего вещь нам является в отношениях ее отдельных свойств, преломляясь через призму сведенных в систему взаимодействующих априорных форм.

Все наши представления и суждения постоянно сопровождают созерцания того, что мы схватываем в своем сознании как одновременно сосуществующее или расположенное последовательно (в причинно-следственной связи при априорной форме времени). Кант обращает наше внимание на то, что если данные два вида созерцания выступают условием возможности вещей как явлений, то они не могут быть отнесены к вещам в себе [3: с. 228]. Соответственно, явление нам вещи не выступает в качестве вещи в себе, то есть так, как она есть сама по себе [Там же: с. 240]. То, что представляют собой вещи в себе, находится за границей возможностей нашего познания [Там же: с. 260].

Таким образом, кантовское учение об априорных формах созерцания служит одним из условий обоснования его агностицизма. Почему Кант так настойчиво подчеркивает наличие в нашем сознании априорных форм чувственности как веской причины невозможности познания нами вещей так, как они есть? Следует предположить, что значения в нашем сознании, удерживаемые между собой в пространственно-временных отношениях, так или иначе являются точечными, между которыми допустимо располагать неопределенно большое число отсутствующих иных точечных значений, никогда не снимающих саму проблему наличия незаполненного пространства между ними (что напоминает апорию Зенона о покоящейся летящей стреле). Например, ранее неизвестный факт способен поменять уже сложившуюся научную картину или результат следственного действия.

Для еще более четкого обозначения пропасти между нашим представлением о вещи и вещью самой по себе (что она есть в своем внутреннем исчерпывающем виде) Кант вводит понятие ноумена. Ноумен выступает в качестве результата несвойственного нам интеллектуального созерцания (лишенного чувственного созерцания в виде пространственно-временных априорных форм) в котором вещь могла бы предстать перед нами именно такой, как она есть на самом деле без какого-либо исключения. Обладая данным интеллектуальным созерцанием, мы могли бы мыслить вещи без априорного чувственного созерцания, то есть как вещи в себе [Там же: с. 308]. Рассудок, определяя вещи в себе как ноумены, становится не ограниченным чувственностью [Там же: с. 311].

Кант проводит четкое разделение между понятиями «явление» и «вещь в себе» в следующем суждении: «пространство и время суть определения не вещей в себе, а явлений: каковы вещи в себе, я не знаю и мне незачем это знать, потому что вещь никогда не может предстать мне иначе как в явлении» [Там же: с. 325].

Кантовские взгляды о невозможности исчерпывающего познания вещей как они есть на самом деле не отрицают получение истинных (в ограниченном

объеме), объективных знаний о них в пределах опыта. В этой связи следует обратиться к следующему его высказыванию о том, что «чувственность, положенная в основу рассудка как объект, к которому рассудок применяет свои функции, есть источник реальных знаний. Но та же самая чувственность в той мере, в какой она влияет на деятельность рассудка и побуждает его к построению суждений, становится основанием заблуждения» [3: с. 337]. Несмотря на то что Кант видит основание для порождения заблуждений в чувственности, все-таки вина ее только косвенная или, лучше сказать, совместная с чистым разумом. Именно чистый разум, будучи формальным инструментом познания и абсолютно нейтральным по отношению к истине и заблуждению подталкивает категориальный рассудок совместно с априорной чувственностью к созданию искаженных представлений о действительности с помощью своих трансцендентальных идей, одинаково хорошо пригодных как для создания истинных знаний, так и заблуждений. В данном случае чувственность играет здесь вместе с рассудком по отношению к разуму роль второй скрипки.

Кратко опишем взаимоотношения между априорными формами разума, рассудка и чувственности. Разум содержит в себе трансцендентальные идеи, подчиняющие себе совместные действия категорий рассудка с пространственно-временными созерцаниями. Получая разрозненные ощущения от контакта с вещами, рассудок располагает их в созерцании либо одновременно, либо последовательно друг за другом. Разум, действуя через категории, в каждом случае с учетом их функциональной особенности вносит системность в этот разнообразный по качеству текущий поток ощущений. Рассудок всегда и неизбежно подчиняется требованию разума установить в этой созданной системе целокупность, тотальную законченность ряда условий в причинно-следственных связях, что рассудок и делает достаточно поспешно и неосмотрительно. Отсюда возникают своеобразные дыры в пространственных и временных отношениях, лишаящих созданную рассудком систему взглядов достаточной степени достоверности. Таким образом, под давлением идей разума, происходит выход за границу опыта в область трудноустраняемых иллюзий.

Выделим условия, приводящие наше сознание к искажению представления о действительности и невозможности создания «реального знания» (см. выше), то есть «истины» в пределах опыта: «что касается природы, то именно опыт дает нам правила и служит источником истины» [Там же: с. 353]. Во-первых, когда количество и качество значений, расположенных в пространственном созерцании, оказывается недостаточным для создания адекватной системы представлений и понятий. Проще говоря, присутствует недостаток информированности в сборе разрозненных данных (о вещи или процессе). Во-вторых, неверное последовательное расположение во временном созерцании уже имеющихся значений в причинно-следственной зависимости. В-третьих, поспешность, подчиняющаяся требованию и давлению идее чистого разума связать все значения в единую систему, дающую общую картину происходящего, когда «со странной торопливостью делают вывод» [Там же: с. 328].

Для обозначения данного выхода за границу опыта обычно используются такие деликатные понятия, как гипотеза, версия, предположение, добросовестное заблуждение, или менее деликатные — голословность, софистика, глупость, ложь и т. п. Сознание постоянно впадает в ловушку, трудноустраняемую иллюзию, когда ряд значений и причинно-следственных связей кажется уже законченным, исчерпанным до конца. Именно эта вера (иррациональное чувство, подмешивающееся и вклинившееся в чисто рациональную деятельность) позволяет выносить рассудку окончательные суждения в индуктивном или дедуктивном варианте исполнения. Классическим примером такого рода несовершенства сознания можно считать стремление И. Ньютона распространить в дедукции законы классической механики на микромир и заодно объяснить характер химических соединений, считать характеристики физического пространства и времени исключительно субстанциональными исходя из их специфических характеристик. Родоначальник западноевропейской философии Фалес тоже в свое время при использовании индукции увидел законченность своей системы рассуждений в ограниченном наборе значений, объявив воду субстанцией. Примеров по этому поводу, к сожалению, можно привести великое множество.

В завершение обратимся к отдельным исследованиям по поводу кантовского агностицизма.

Р. Хауэлл отмечает три вполне взвешенных условия, позволяющих дать удовлетворительное решение вопроса о кантовском агностицизме в связи с понятием «вещь в себе». Перечислим их: «1) оно должно быть резонно справедливым по отношению к позиции Канта; 2) оно должно рассматривать его взгляды как внутренне непротиворечивые (а большинство его аргументов — как значимые); 3) оно не должно основываться на философски неубедительных предпосылках» [7: с. 37].

Роберт Ханна в результате своих размышлений приходит к довольно странному выводу о том, что «мы не можем знать ни природу вещей в себе, ни то, существуют они или нет» и потому «мы можем полностью отказаться от понятия вещи в себе» [6: с. 51]. Вполне очевидно, что Р. Ханна здесь уже нарушает первое условие, выдвинутое Р. Хауэллом, поскольку Кант вполне очевидно вводит понятие «вещь в себе» в качестве представления о вещи как она есть на самом деле и, более того, с указанием на ее принципиальную непознаваемость. В результате Р. Ханна полностью устраняет смысловое значение данного понятия. Все остальные два критерия, указанные Р. Хауэллом, отпадают сами собой. Может быть, Р. Ханна стоит не останавливаться на исключении только этого понятия, а заодно выбросить из текста «Критики чистого разума» еще и понятия «ноумен», «интеллектуальное созерцание», введенные Кантом как раз в противовес понятию «вещь в себе»?

Почему же так настойчиво в настоящее время происходят нападки на понятие «вещь в себе»? По этому поводу в моем пространственном созерцании всплывают два, казалось бы, независимых друг от друга момента,

выступающие в качестве причин. Первая из них заключается в желании упростить Канта, опустив его до уровня своего сознания, вместо того чтобы попытаться дотянуться до его понимания процесса познания во всей его полноте и сложности, приобщившись к кантовскому прозрению, составляющему общечеловеческое достояние. Но давайте в этом смысле не «будем продвигаться вниз. Опустившись на самый глубокий уровень» [1: с. 4], а стремиться вверх, к Канту. Вторая заключается в эйфории по поводу достижений научного знания, и, как некоторым показалось, предельно близко приблизившегося к полному и адекватному отражению мироустройства, невольно впадая в очередное ньютоновское заблуждение. Осталось ли в науке меньше вопросов или их круг расширился? Об этом можно спросить у биологов, астрономов, физиков, представителей гуманитарных дисциплин, да и вообще сможем ли мы когда-нибудь в этих областях и в их совокупности при бесконечном погружении в вещь, взятую в самом широком смысле этого понятия, претендовать на ноумен?

Тема кантовского агностицизма сегодня широко обсуждается в исследовательской литературе и потому требует дальнейшего рассмотрения в развернувшейся полемике вокруг понятия «вещь в себе» с учетом перехода к более тонким смысловым оттенкам кантовской мысли.

Литература

1. Васильев В. В. Подвалы кантовской метафизики (дедукция категорий). М.: Наследие, 1998. 160 с.

2. Васильев В. В. Термины кантовской философии. Вещь в себе. Дата написания: ок. 2000; автора: р. 1969; файла: 04.11.2008. [Электронный ресурс] // Портал «Родон». Изучение и дальнейшая разработка идейного наследия Д. Л. Андреева. URL: <http://www.rodon.org/vvv/tkf.htm> (дата обращения: 11.08.2020).

3. Кант И. Критика чистого разума // И. Кант. Сочинения: в 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964. 800 с.

4. Мотрошилова Н. В. Канонический Кант [Электронный ресурс] // Независимая газета. Рубрика «Наука». 2006. 27 сентября. URL: https://www.ng.ru/science/2006-09-27/11_kant.html (дата обращения: 20.07.2020).

5. Мотрошилова Н. В. Предисловие // И. Кант. Сочинения: в 4 т. На немецком и русском языках. Т. I. Трактаты и статьи (1784–1796). М.: Ками, 1993. С. 52.

6. Ханна Р. Кант, радикальный агностицизм и методологический элиминативизм относительно вещей в себе // Кантовский сборник. 2017. Т. 36. № 4. С. 51–67.

7. Хауэлл Р. Аналитическая работа над Кантом — идеализм, вещи в себе и объект знания // Кантовский сборник. 2017. Т. 36. № 4. С. 31–50.

Literatura

1. Vasil'ev V. V. Podvaly` kantovskoj metafiziki (dedukciya kategorij) [Basements of Kant's metaphysics (deduction of categories)]. M.: Nasledie, 1998. 160 s.

2. Vasil'ev V. V. Terminy` kantovskoj filosofii. Veshh` v sebe. [Terms of Kant's philosophy. Thing in itself]. Data napisaniya: ok. 2000; avtora: r. 1969; fajla: 04.11.2008. [E`lektronny`j resurs] // Portal «Rodon». Izuchenie i dal`nejshaya razrabotka idejnogo

naslediya D. L. Andreeva [Portal «Rodon». Study and further development of the ideological heritage of D. L. Andreev]. URL: <http://www.rodon.org/vvv/tkf.htm> (data obrashheniya: 11.08.2020).

3. Kant I. Kritika chistogo razuma [Critique of pure reason] // I. Kant. Sochineniya: v 6 t. T. 3 [I. Kant. Works in 6 vols. Vol. 3] M.: My'sl', 1964. 800 s.

4. Motroshilova N. V. Kanonicheskij Kant [Canonical Kant] [E'lektronny'j resurs] // Nezavisimaya gazeta. Rubrika «Nauka» [Nezavisimaya Newspaper. Category «Science»]. 2006. 27 sentyabrya. URL: https://www.ng.ru/science/2006-09-27/11_kant.html (data obrashheniya: 20.07.2020).

5. Motroshilova N. V. Predislovie [Preface] // I. Kant. Sochineniya: v 4 t. Na nemeczkom i russkom yazy'kax. T. I. Traktaty` i stat'i (1784–1796) [I. Kant. Works in 4 volumes in German and Russian. Vol. I. Treatises and articles (1784–1796)]. M.: Kami, 1993. S. 52.

6. Hanna R. Kant, radikal'ny'j agnosticizm i metodologicheskij e`liminativizm otnositel'no veshhej v sebe [Kant, radical agnosticism and methodological eliminativism concerning things in themselves] // Kantovskij sbornik [Kant's Collection]. 2017. T. 36. № 4. S. 51–67.

7. Howell R. Analiticheskaya rabota nad Kantom — idealizm, veshhi v sebe i ob`ekt znaniya [Analytical work on Kant-idealism, things in themselves and the object of knowledge] // Kantovskij sbornik [Kant's Collection]. 2017. T. 36. № 4. S. 31–50.

A. V. Kucherenko

Thing in Itself and Thing in Itself in the Concept Kantian Agnosticism

The article deals with Kant's belief about the unknowability of a thing in principle as any object of nature, with the accompanying reference to part of his argument. The degree of inadequacy of modern interpretations of Kant's teaching, which insist on excluding the concept of «thing in itself», contributes to the gross deformation of his views on the process of cognition of existing reality. An assumption is made about the reasons for the appearance of this negative phenomenon.

Keywords: agnosticism; thing in itself; thing in itself; noumenon; intellectual contemplation.