

МНОГООБРАЗИЕ И ЕДИНСТВО КАНТОВСКОГО ПОНЯТИЯ О ВЕЩИ В СЕБЕ

Понятие о вещи в себе (Ding an sich) — одно из важнейших понятий философской концепции Канта. От принятия или непринятия вещи в себе, а также от того, как истолковывается это понятие, проистекают гораздо более далекие следствия, чем это может показаться на первый взгляд. Не потому ли споры вокруг понятия о вещи в себе, возникшие еще при жизни Канта, в дальнейшем, по существу, никогда не прекращались? Примечательно, что эти споры касались не только того, как следовало бы с точки зрения того или иного учения трактовать это понятие, но и того, как оно в действительности понималось «историческим Кантом».

В ленинском труде «Материализм и эмпириокритицизм» анализу противоречивости кантовского понятия о вещи в себе уделяется, как известно, значительное место. В нем не случайно приводятся слова Альбрехта Рау, ученика Фейербаха: «Философия Канта есть амфиболия (двусмысленность) — она и материализм и идеализм...»¹. Из ленинского анализа явствует, что противоречивый, компромиссный характер кантовской философии находит свое выражение в противоречивости и двойственности вещи в себе.

Действительно, понятие о вещи в себе у Канта далеко не однозначное: оно не только допускает различные интерпретации, но и, кажется, требует этого... Коварство кантовской вещи в себе состоит в том, что достаточно читателю укрепиться в определенном представлении о ней, как она, подобно сказочному оборотню, выступает в совершенно ином обличье. Недаром В. Вундт назвал это понятие «чудовищным понятием»².

Суть линии, которую по отношению к вещи в себе выработал себе идеализм, состоит либо в прямом отрицании того, что в определенном контексте это понятие получает у Канта материалистический оттенок, либо же в преуменьшении значения этого факта. Так, современный американский философ Г. Шредер, интерпретирующий Канта в духе экзистенциализма, признает, что вещь в себе у Канта имеет «реалистический» смысл³; однако, это признание делается только для того, чтобы тут же заявить, что это есть пример «догматического» использования понятий, не характерного для критической философии⁴.

Если идеалисты ставили Канту в вину признание или даже само допущение мысли о вещи в себе, видя в этом уступку ма-

териализму, «наивному реализму», то последовательные материалисты, напротив, подчеркивая наличие в кантовской философии материалистической тенденции, связанной с понятием о вещи в себе, критиковали Канта, прежде всего, за то, что вещь в себе он считал непознаваемой, недоступной для научно-теоретического познания.

Было бы, однако, значительным упрощением представлять дело таким образом, будто вся противоречивость кантовского понимания вещи в себе состоит в противоречии между существованием вещи в себе и ее познаваемостью. Само признание Кантом существования вещи в себе, с материалистической точки зрения, не является достаточно полным и последовательным. По поводу фейербаховской критики Канта В. И. Ленин пишет: «Выбрав такое место из Канта, где вещь в себе рассматривается просто как мысленная вещь, мысленная сущность, а не реальность, Фейербах на это и направляет всю свою критику»⁵. Относительно этого понимания вещи в себе в «Материализме и эмпириокритицизме» далее говорится: «Фейербах упрекает Канта не за то, что он допускает вещи в себе, а за то, что он не допускает их действительности, т. е. объективной реальности, за то, что он считает их простой мыслью, «мысленными сущностями», а не «сущностями, обладающими существованием», т. е. реальными, действительными сущностями»⁶. В самом деле, в трудах Канта, особенно поздних, можно найти достаточно мест, где под вещами в себе он подразумевает метафизические, сверхчувственные сущности — бога, бессмертие души и свободу воли, которые, правда, принимаются им не на основании знания, а на основании веры.

Таким образом, с понятием о вещи в себе в гносеологии критицизма связана, прежде всего, определенная материалистическая тенденция; не следует забывать о том, что Кант категорически отмежевывался от фихтеанской интерпретации его учения о вещи в себе. С другой стороны, нельзя игнорировать того обстоятельства, что в определенных контекстах вещь в себе у Канта выступает как сверхчувственная, чисто умопостигаемая сущность.

Исходя из этого, В. Ф. Асмус в свое время полагал, что термин «вещь в себе» в философии Канта имеет два основных значения: «Вещью в себе» Кант прежде всего называет то, чем предметы познания являются сами по себе, т. е. независимо от познания, от тех чувственных и логических форм, посредством которых эти предметы воспринимаются и мыслятся нашим сознанием»⁷. «Там, где Кант пытается объяснить возможность достоверного математического и естественно-научного знания, он применяет понятие «вещи в себе» только в разъясненном выше значении. Но там, где он обосновывает идеи своей этики и философии истории, своей философии права и государства, на сцену выступает другое понятие «вещи в себе». Под вещами в

себе в этом случае понимаются особые объекты умопостигаемого мира: бессмертие, свобода определения человеческих действий и бог как сверхприродная причина мира»⁸. Думается, что с этим объяснением, предложенным видным советским кантоведом нельзя не согласиться.

Единственное, что наталкивает на размышления, это вопрос о том, являются ли эти два значения модификациями одного и того же понятия или это все же два различных понятия. Ведь по своему содержанию они довольно далеки друг от друга; к тому же одно из них имеет материалистический оттенок, между тем как другое наделяется явно идеалистическим смыслом. Вместе с тем Кант, надо полагать, имеет достаточно оснований для того, чтобы в обоих случаях пользоваться одним и тем же термином.

В последнее время, кажется, наметилась тенденция проведения более детальной дифференциации значений, которые у Канта приобретает вещь в себе⁹. Эта новая тенденция, понятно, нисколько не противоречит тому, что по этому поводу было сказано в работах В. Ф. Асмуса, поскольку в них, как это подчеркивалось их автором, речь шла об основных значениях, охватывающих самое существенное.

Суть проблемы (и ее сложность) состоит, однако, не в том, сколько именно значений вещи в себе должно быть выделено. В зависимости от характера и целей исследования система дифференциации может быть различной — детализированной в большей или меньшей степени; и «лучшей», естественно, будет та система, которая лучше соответствует своему назначению — главной задаче данного исследования.

В любом случае необходимо ответить на вопрос, что представляет собой кантовская вещь в себе — одно понятие, видоизменяющее свое содержание в зависимости от функций, которые на него возлагаются, или же это ряд разрозненных, не связанных друг с другом понятий, почему-то объединенных одним термином? Если верно первое, то можно говорить не только о многоликости этого кантовского понятия, но и о его единстве. Тогда, следовательно, нужно не просто перечислить основные значения, но и показать, как они связаны между собой. Необходимо объяснить (используя кантовский способ речи), как возможно единство понятия о вещи в себе, если оно скрывает в себе столь значительные центробежные силы. Попытаемся же наметить контуры возможных связей между главнейшими значениями кантовского термина, ограничиваясь в основном проблематикой теоретической философии Канта.

Логически исходным для трансцендентальной философии является, по-видимому, понятие “Ding an sich”, взятое в самом отвлеченном смысле слова «вещь». Это понятие о вещи вообще. «Трансцендентальное применение понятия в любом основоположении, — читаем у Канта, — относится к вещам вообще и в себе,

а эмпирическое — только к явлениям...» (3, 301). Если об определенных вещах, данных нам в пространстве и времени, мы можем составить себе научно-теоретическое представление только апостериорным путем, то наше понятие о вещи вообще может быть априорным (3, 604). По кантовскому учению, для научно-теоретического познания вещей в их определенности требуются те или иные формы созерцания — непосредственной связи сознания с предметом; однако, говоря о вещах вообще, мы можем отвлечься от того, каковы эти средства; здесь мы имеем право не уточнять, созерцается ли вещь каким-либо определенным образом или же она просто мыслится; «...у нас всегда остается возможность если и не познавать, то, по крайней мере, мыслить эти предметы так же, как вещи в себе» (3, 93).

Кант, однако, видит, что понятие о вещи вообще обладает чрезвычайно бедным содержанием; более того, он отмечает, что это понятие «не полно» и «содержит в себе противоречие»: «...мы должны или отвлекаться от всякого предмета (в логике), или, если допускаем его, должны мыслить его при наличии чувственного созерцания...» (3, 327). Иначе говоря, отвлекаясь от всякой определенности предмета, мы обязаны отвлечься также от того, следует ли под вещью вообще подразумевать просто логически возможный предмет мысли или же реальный предмет; ибо, если имеются в виду определенные действительные вещи, необходимо фиксировать особые условия их созерцания. Кант, таким образом, устанавливает, что положение этого понятия крайне неустойчиво. Оставаться на уровне столь высокой абстракции оказывается невозможным. Неизбежен следующий шаг.

Критическая философия устанавливает, что человеческому сознанию (и вообще сознанию всякого конечного существа) вещи даются соответственно формам чувственного созерцания, т. е. такого созерцания, которое нуждается во внешнем, телесном воздействии. Для познания, опирающегося на подобное созерцание, необходимо, чтобы вещи воздействовали на чувственность. Однако, с другой стороны, никак нельзя быть уверенным в том, что все вещи без всякого исключения могут быть даны соответственно формам чувственного созерцания. Начиная с этого момента мысль Канта раздваивается, и дальше она развивается в двух различных направлениях: одно из них ведет к понятию о вещи самой по себе, которое — «при известных условиях» (В. И. Ленин) — может получить материалистическое объяснение, а другое — к понятию о вещи в себе как умопостигаемой сущности, как о ноумене.

По отношению к человеческому способу созерцания, которое, как подчеркивает Кант, является чувственным (восприимчивым) и ни в коем случае не спонтанным, не самодеятельным, вещь в себе выступает как нечто такое, что, существуя незави-

симо от форм чувственности (а также и интеллекта), «аффицирует» чувственность, порождая ощущения (3, 127). Это и есть то понимание вещи в себе, из-за которого Фихте, Гегель и ряд других философов упрекали немецкого мыслителя в «непоследовательности», в отступлении от принципов идеализма.

Определенная непоследовательность здесь у Канта действительно имеется: фактически рассматривая вещь в себе как причину ощущений, он нарушает свое требование, согласно которому основоположение о причинности должно применяться лишь по отношению к предметам опыта. Ошибочно было бы, однако, предполагать, будто это значение вещи в себе появляется в «Критике чистого разума» незакономерным и чуть ли не случайным образом: дело в том, что только благодаря такому истолкованию вещи в себе Канту удается объяснить происхождение содержания знания, поскольку ведь только форму знания он считает априорной.

Если в аспекте познания вещь в себе выступает как источник познания, как причина ощущений, то в плане бытия она рассматривается Кантом как основа (субстанция) явлений. Аргументация его такова: считая предметы чувств всего лишь явлениями, мы уже тем самым признаем, что в их основе лежит вещь в себе; явления как таковые всегда предполагают вещь в себе как что-то отличное от них (см. 4(1), 134, 178, 295).

Вопрос не в том, что вещи в себе Кант иногда называет субстанциями (3, 290). Дело в том, что, с его точки зрения, «...явление не существует без того, что является» (3, 93). Этот момент весьма существен, независимо от того, что, по кантовскому учению, вещь в себе не является нам. Кант очень остро чувствует двойственность понятия о вещи в себе как основе явления. С одной стороны, вещь в себе должна быть внутренне сопряжена с миром явлений, и поэтому субстанция оказывается чем-то принадлежащим к миру явлений (3, 224—225). А с другой стороны, рассуждает Кант, «то, что является», должно находиться вне ряда явлений, «за» явлениями,— иначе оно само будет явлением, а не его основанием; но тогда «...они сами должны иметь еще основания, не относящиеся к числу явлений» (3, 481).

Кант здесь обнаруживает противоречие, свойственное самой реальной познавательной ситуации: вещь в себе как основа явления, как это ни парадоксально, должна находиться и в кругу явлений, и за его пределами... Как показало дальнейшее развитие философской мысли, эта антиномия могла быть осмыслена только диалектическим мышлением, исходящим из того, что между вещью в себе и явлением существует отношение диалектического тождества, т. е. и тождества, и различия.

Кантова антиномия была важной вехой на пути к последующему диалектическому осмыслению соотношения сущности и явления. Пока же Кант фиксирует только одну сторону проти-

воречия: видя главную опасность в отождествлении вещи в себе и явления (3, 316), он разъединяет противоположности, отправляет вещь в себе в потустороннюю ссылку, в результате чего она оказывается чисто умопостигаемой сущностью. И в самом деле, если вещь в себе оставляется за пределами чувственно воспринимаемого мира, то она неизбежно превращается в нечто недоступное научно-теоретическому познанию, поскольку последнее опирается (что касается содержания знания) на чувственные данные. Такая вещь, которая не может служить предметом чувственного восприятия, по кантовской логике,— это вещь, которую можно только мыслить. Легко видеть, что логика этого рассуждения приводит к понятию вещи в себе как ноумену, потому что ноумен, согласно Канту, и есть вещь, «...которую следует мыслить не как предмет чувств, а как вещь в себе (исключительно посредством чистого рассудка)...» (3, 309).

Посредством понятия о вещи в себе как ноумене в «Критике чистого разума» осуществляется переход от рассудка к разуму, от «логики истины» к «логике видимости», от знания к вере. Примечательно, что понятие ноумена вводится почти в самом конце «Трансцендентальной диалектики». Это понятие открывает выход в ту область Кантовой философии, где под вещью в себе подразумеваются «потусторонние», сверхчувственные сущности — предметы веры.

Ноумен, на наш взгляд, является одной из ролей вещи в себе. Но именно потому, что это только одна из многих ее ролей, вполне справедливыми представляются все возражения против сведения понятия о вещи в себе к понятию о ноумене¹⁰. Однако, с другой стороны, трудно согласиться с тем, будто вещь в себе настолько отлична от ноумена, что прямо противостоит ему. Не приходится преуменьшать значения того обстоятельства, что в упомянутом разделе «Критики» эти понятия нередко просто отождествляются (см. 3, 308—313).

Кант далее расщепляет и само понятие о ноумене. Он последовательно отвергает понятие о ноумене «в положительном смысле», т. е. понятие о такой вещи, которая якобы может служить предметом нечувственного (следовательно, интеллектуального) созерцания; ведь возможность такого созерцания никак не может быть усмотрена нами (см. 3, 308); более того, «...мы даже не можем составить себе понятие о таком возможном созерцании, благодаря которому предметы могли бы быть даны вне сферы чувственности...» (3, 310). Исходя из этого Кант не разделяет с классическим рационализмом оптимизма в отношении возможности познания подобных вещей в себе, так как этот оптимизм основан на допущении нечувственной, интеллектуальной интуиции.

Поскольку о ноумене «в положительном смысле» мы, как утверждает Кант, не в состоянии составить даже понятия, это

означает, что «...то, что мы назвали ноуменами, мы должны понимать исключительно в негативном смысле» (3, 309). Ноумен «в негативном смысле» мыслится как объект, не являющийся предметом чувственного созерцания (3, 308); ведь мы не должны предполагать, будто чувственность является единственно возможным способом созерцания; а значит, не исключается существование проблематического понятия об объекте, не являющемся предметом нашего чувственного созерцания. «Итак, понятие ноумена не есть понятие объекта»,— пишет Кант, имея в виду то, что это не есть понятие об определенном объекте (3, 332).

Хотя ноумен в «негативном смысле», таким образом, не может получить никакой положительной характеристики, для кантовского замысла этого достаточно. Практический разум вправе считать, что принятие им—на основании морального постулата—сверхчувственных сущностей санкционировано теоретическим разумом, поскольку последний не запрещает, по крайней мере, мыслить их. (Важнейшая задача «Критики чистого разума» для Канта с самого начала состояла в том, чтобы доказать, что между теоретическим и практическим разумом нет противоречия).

Понятие о ноумене «в негативном смысле», проводя границу между чувственно воспринимаемыми объектами и такими объектами, которые не могут быть предметами чувственного созерцания, выступает как «демаркационное» понятие (3, 310). Однако значение этого кантовского понятия опять-таки двойственно.

На первом плане для Канта и многих его критиков и толкователей находится агностическое значение; Кант объяснял: «Понятие ноумена есть только демаркационное понятие, служащее для ограничения притязаний чувственности и потому имеющее только негативное применение» (3, 310). Суть «ограничения притязаний чувственности» состоит в ограничении знания: научно-теоретическое знание возможно лишь относительно предметов чувственного созерцания (предметов опыта), если же «...наш способ созерцания направлен не на все вещи, а только на предметы наших чувств...» (3, 331), то мыслимы вещи, которые являются предметами веры, а не знания... Материалисты, как известно, подвергали решительной критике логику этих неминуемо ведущих к агностицизму кантовских рассуждений.

Вместе с тем «демаркация» имеет и иной смысл. Если область чувственного познания простирается не на все, что может мыслиться рассудком, (и тем более разумом), значит объекты, которые только мыслятся и которые, следовательно, не могут стать предметом возможного опыта, не являются также предметами научно-теоретического знания. Этот ход мысли используется Кантом для исключения из естествознания всех «сверх-

физических» сил и сущностей. «Порядок и целесообразность в природе, — пишет он, — должны быть в свою очередь объяснены из естественных оснований и по законам природы, и здесь даже самые дикие гипотезы, если только они физические, более терпимы, чем сверхфизические...» (3, 639). Каковы вещи в себе, естествознание не знает, и ему незачем знать это, потому что в опыте вопрос об этом никогда не возникает (3, 135, 325); если нам не удастся научное объяснение, говорит Кант, то при этом «...мы не имеем права сваливать вину на скрытую от нас вещь...» (3, 445). Нет сомнения, что это кантовское отделение чувственных вещей от сверхчувственных (позже, кстати говоря, должно понятие позитивистическим сциентизмом) имело своей целью защитить принципы научного мышления.

Совокупность различных значений кантовского термина «вещь в себе», видимо, действительно образует некоторое противоречивое единство. Правда, у самого Канта противоречия между различными ролями вещи в себе носят скорее «антиномический», чем подлинно диалектический характер. Тем не менее, как видно из изложенного, нельзя думать, что опосредованные противоположностей здесь вообще отсутствует.

Хорошо известно, что двойственная, компромиссная природа философии Канта обусловлена социально и исторически. То же самое следует сказать и о кантовском учении о вещи в себе, взятом в целом. Вместе с тем специфические гносеологические противоречия, возникающие между различными функциями вещи в себе, служат выражением реальных противоречий, действительно существующих в структуре научного знания.

¹ Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. — Полн. собр. соч., т. 18, с. 210.

² Wundt W. System der Philosophie. Leipzig, 1889, s. 183.

³ Schrader G. The Thing in Itself in Kantian Philosophy. — In: "Kant. A collection of critical essays". N-Y., 1967, p. 173.

⁴ Ibid., p. 185.

⁵ Ленин В. И. Материализм и эмпириокритицизм. — Полн. собр. соч., т. 18, с. 209.

⁶ Там же, с. 210.

⁷ Асмус В. Ф. Иммануил Кант. М., 1973, с. 31.

⁸ Там же, с. 33.

⁹ См.: Нарский И. С. Кант. М., 1976, с. 41—47.

¹⁰ См. Ойзерман Т. И. Учение Канта о «вещах в себе» и ноуменах. — «Вопросы философии», 1974, № 4, с. 123—127.