

## НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ К УЧЕНИЮ КАНТА О ЯВЛЕНИИ

Канту принадлежит честь постановки ряда проблем, последовательные попытки решения которых в значительной степени способствовали дальнейшему развитию немецкой классической философии. Одной из таких исходных точек последующего развития философских идей явилось, на наш взгляд, учение Канта о явлении как необходимом синтезе восприятия посредством впечатлений и того, что наша собственная познавательная способность дает от себя самой (3, 105). Именно здесь Кант намечает решение той исключительно важной в теоретическом отношении проблемы, которую можно сформулировать следующим образом: как эмпирические данные нашего опыта приобретают на уровне логического мышления характер положений всеобщих и необходимых? Выскажем в этой связи некоторые наши соображения, которые могли бы послужить отправным пунктом для обсуждения.

Стержневой момент учения Канта о явлении (как и всей его теории познания) есть принципиальное и безоговорочное разделение вещи как она существует «сама по себе», вещи как объекта (предмета), как она дана в содержании наших созерцаний и, наконец, вещи как объекта «природы», т. е. как уже результатата всей цепочки априорных «оформлений» чувственного материала познания. Вещи, пишет, например, Кант, которые мы созерцаем, сами по себе не таковы, как они нам являются (см. 3, 144).

На протяжении всей «Критики чистого разума» и в «Прологоменах» Кант не устает повторять, что «о вещах мы не знаем ничего, кроме свойственного нам способа воспринимать их» (3, 144), что «мы имеем дело только со своими представлениями» (3, 260), что мы можем познавать «объекты только так, как они могут нам (нашим чувствам) являться, а не такими, какими они могут быть сами по себе» (4 (1), 98). Сферу познания Кант строго ограничивает сферой нашего субъективного опыта, поскольку «никакое познание во времени не предшествует опыту, оно всегда начинается с опыта» (3, 105). Следовательно, мы ничего не можем сказать о вещи, которая не входит в область свойственного нам способа воспринимать вещи (существует «сама по себе»). Итак, очевидно, что Кант ограничивает познавательные возможности человека.

Такая позиция вызвала, как известно, резко отрицательную реакцию у последующих представителей немецкой классической

философии. Имея в виду именно моменты агностицизма в философии Канта, Гегель прямо характеризовал последнюю как плоскую, поверхностную и скудоумную<sup>1</sup>. У последовательного рационалиста и объективного идеалиста Гегеля закономерность действительности, имеющая свою основу в закономерном развитии категорий, не может распространяться только лишь на какую-то часть этой действительности. Тот или иной аспект ее понят, поскольку он сопоставлен с соответствующей категорией. Нет предела познанию! В гегелевской философии мир как бы просматривается насквозь. Однако именно эту точку зрения К. Маркс очень метко назвал «логическим мистицизмом»<sup>2</sup>.

В кантовской постановке вопроса действительно очень силен момент агностицизма. Об этой стороне философии немецкого мыслителя говорилось уже достаточно. Однако все ли так порочно в самой попытке философа очертить границы познания закономерно определенными возможностями субъекта? Попробуем рассмотреть эту проблему с точки зрения целесообразности ее постановки.

Диалектический материализм учит, что процесс нашего познания необходимо рассматривать как диалектику абсолютной и относительной истины. Каждая вновь добытая объективная истина в пределах, фиксируемых практической деятельностью, является абсолютной истиной и в то же время (если мы будем иметь в виду бесконечность процесса познания) истиной относительной. Таким образом, виденье нами объективного мира изменчиво. Оно обусловлено исторически (т. е. объективно и необходимо) определенными целями, которые ставит перед собой общество как субъект познания. «Мы можем, — говорит Ф. Энгельс, — познавать только при данных нашей эпохой условиях и лишь настолько, насколько эти условия позволяют»<sup>3</sup>.

Поэтому процесс познания понимается диалектическим материализмом как объективно-субъективный, который будет бесконечно приближаться к абсолютно завершенному знанию и нигде не достигнет его в силу объективных границ наших субъективных возможностей. Их прогресс влечет за собой расширение границ непознанного, и мы действительно никогда не увидим объект таким, каков он есть «на самом деле», т. е. абсолютно познанным. Итак, познание возможно в строго определенных границах субъективного воздействия на объект.

Конечно, нельзя проводить непосредственную параллель между кантовской и диалектико-материалистической теориями познания. Принципиально различное содержание вкладывается там и здесь, например, в понятие субъекта познания: согласно Марксу, им может быть только общество на определенной ступени своего развития, а не созерцающий индивид. Кроме того, в диалектическом материализме расширяющаяся граница нашего знания определена исторически, а не закономерностями субъективной организации.

Однако для нас в данном случае важен не сам факт такого коренного отличия трактовки столь важных проблем, а то, что вопрос о роли субъекта в процессе познания так остро впервые был поставлен, пожалуй, именно Кантом. Очень кратко суть этой постановки можно, на наш взгляд, выразить следующим образом: поскольку объект находится вне и независимо от субъекта, он непознаваем. Но в той степени, в какой созерцания субъекта накладываются на внешнюю данность, образуя явление, мы можем говорить, что без субъекта нет объекта. Не того объекта, который лежит вне нашей чувственности (он существует независимо и потому, по Канту, непознаваем), а объекта, который по определенным законам рассудочной деятельности вырисовывается в явлении как продукте синтеза созерцаний. «Объект, — говорит Кант, — есть то, в понятии чего объединено многообразное, охватываемое данным созерцанием» (3, 195, 261). Объективно существующий мир и мир, находящийся в поле зрения субъекта, отличаются друг от друга как непознанная вещь в себе от вещи являющейся, а потому познаний.

Уже здесь имеются основания для вывода об агностицизме Канта, но мы попытаемся обратить внимание на те стороны его учения о явлении, где намечаются возможности несколько иного подхода к оценке отдельных аспектов теоретико-познавательной концепции философа.

Несмотря на то, что явление и объект, существующий сам по себе, у Канта принципиально различны, явление все же образуется именно на основе аффицирования нас вещами в себе. «...Считая предметы чувств лишь явлениями, — замечает Кант, — мы ведь тем самым признаем, что в основе их лежит вещь в себе, хотя мы не знаем, какова она сама по себе, а знаем только явления, т. е. способ, каким это неизвестное нечто воздействует на наши чувства» (4 (1), 134).

Если явления — это результат способа воздействия на нас вещи в себе, то, следовательно, и такой необходимый элемент явления, как априорные формы созерцания, которые определяют чувственный материал явлений, также вызываются к жизни этим воздействием. Это тем более существенно, что явление, по Канту, невозможно отделить от вещи в себе, которая поэтому выступает как постоянный стимулятор явления. «Явление всегда имеет две стороны, — утверждает философ. — Одну, когда объект рассматривается сам по себе (независимо от способа, каким он созерцается, и именно поэтому свойства его всегда остаются проблематичными), и другую, когда принимается во внимание форма созерцания предмета, которую, хотя она действительно и необходимо присуща явлению предмета, следует искать не в явлении самом по себе, а в субъекте, которому предмет является» (3, 141).

Это, по-видимому, можно понимать так, что внешняя данность, которая может быть синтезирована нашей чувственностью и войти в состав явления, но еще находящаяся вне этого синтеза, ничем не отличается от вещи самой по себе. Но раз синтез произошел, наступило и принципиальное отличие явления от вещи в себе. Наша чувственность, ее граница не дают нам возможности видеть вещь в себе такой, какой она есть «на самом деле». Однако вышеприведенную цитату можно понимать и так, что под «объектом самим по себе» понимается отнюдь не «вещь сама по себе (Ding an sich)», но фрагмент чувственных переживаний, еще ничем или почти ничем не оформленный.

Чрезвычайно любопытным является здесь еще и то, что априорные формы *необходимым* образом, говорит Кант, присущи явлению. Это значит, что не только априорные формы соответствующим образом определяют материю явления, но и сама эта материя как бы «готова» для такого «определения». И априорную форму, и материю явления можно в данном случае представить как две «половинки», которые, соприкоснувшись друг с другом, составляют единое целое.

И, наконец, Кант вполне определенно говорит о том, что предмет, существующий сам по себе, «является» субъекту! Недаром в другом месте Кант утверждает, что предметы опыта мы можем если не познавать, то, по крайней мере, мыслить как вещи в себе: «ведь в противном случае мы пришли бы к бессмысленному утверждению, будто явление существует без того, что является» (3, 93). Значит, в явлении мы можем постичь некоторые определенные особенности того, что является, того, что дает толчок к возникновению самого явления? Но Кант все-таки не согласен с этим, поскольку мы все-таки обязаны отличать «предмет как явление от *того же предмета* (курсив наш.— Л. Г.) как объекта самого по себе» (3, 151). Почему? Потому что, утверждает философ, между явлением и вещью в себе сразу же возникает пропасть, как только он выступает в форме наших созерцаний. Значит все, что является, никак не может быть приравнено к тому, что существует само по себе. Это «одно и то же», имеющее, однако, принципиальное различие формы существования: самого по себе и в явлении нашему сознанию. Кант не согласен даже на малейшую брешь в перегородке, отделяющей явление от вещи в себе, поскольку сразу же возникает парадоксальная ситуация: мы знаем то, чего мы знать не можем, так как оно находится вне сферы наших созерцаний.

В данном случае существенным является следующий вопрос: если мы видим мир через специфические очки наших созерцаний, то какова природа этой специфичности? Если она сугубо субъективна, то мы действительно оказываемся в состоянии трагической невозможности хотя бы в какой-то степени соприкоснуться с объективным миром. Тогда те законы, которые че-



ловеческий разум дает природе, — это всего лишь производ субъекта. Он оказывается в положении властелина, который не знает, над чем он властвует, и не может быть уверен в том, что эта власть завтра же не прекратится.

Между тем именно здесь Кант настроен очень оптимистично. Он убежден, что в области явлений познание человека бесконечно. Но именно в области явлений, не более того. «Наблюдение и анализ явлений, — утверждает философ, — проникает внутрь природы, и неизвестно, как далеко мы со временем продвинемся в этом» (3, 326; см. также 538).

Но если это так и если объект сам по себе и явление — это *один и тот же* предмет, который выступает лишь в различных формах своего существования<sup>4</sup>, то можно ли говорить только об их различии, категорически отрицая возможность их сходства в чем-либо? Можно и нужно, ибо «объект сам по себе» — это все же не «вещь сама по себе». И все-таки Кант, отказываясь признать необходимость совпадения объекта самого по себе с объектом разума, в *то же* время не менее решительно отгораживается и от скептицизма. Априорные категории нашего рассудка, утверждает Кант, были бы ложны, если бы они основывались «только на произвольной, врожденной нам субъективной необходимости связывать те или иные эмпирические представления по такому правилу отношения. В таком случае я не мог бы сказать: действие связано с причиной в объекте (т. е. необходимо), а должен был бы сказать следующее: я так устроен, что могу мыслить это представление не иначе, как связанным так-то. Это и есть то, что наиболее желательно скептику (3, 215).

Итак, то в явлении, что привнесено туда субъектом, объективно необходимо. Лишь при таком независимом от меня синтезе («схватывании») материала явления «я могу говорить о самом явлении, а не о своем схватывании» (3, 262). Кант желал очистить априоризм, как один из основных принципов своей теории познания, от субъективизма. Априорные созерцания и категории независимо от нашей воли соответствуют своему материалу (материи явления), а он в конечном итоге получается нами извне. Наш «внешний и внутренний способ созерцания...», — подчеркивает Кант, — называется чувственным потому, что он не *первоначален*, т. е. он не такой способ, каким дается само существование объекта созерцания..., а зависит от существования объекта, стало быть возможен только благодаря тому, что способность представления субъекта подвергается воздействию со стороны объекта» (3, 152).

Итак, 1) наши чувственные созерцания функционируют благодаря воздействию на нас вещи в себе; 2) априорные формы созерцания независимо от нашей воли необходимым образом присущи явлению объекта самого по себе, т. е. материал чувственности и априорные формы изначально соответствуют друг другу. Другими словами, независимо от нашей воли наша чув-

ственность нам дается и независимо от нашей воли наша чувственность оформляется. Нельзя ли в таком случае попытаться заглянуть за барьер, отделяющий нашу чувственность от объекта, предположив, что существует определенное единство объекта самого по себе и априорных форм созерцания? Кант и сам говорит об этом единстве субъекта и объекта, основы которого, к сожалению, тщательно скрыты: «отношение чувственности к объекту (самому по себе — Л. Г.) и трансцендентальное основание этого единства, без сомнения, скрыты слишком глубоко»... (3, 326).

Некоторые из цитат у Канта, которыми мы оперировали выше, большинство исследователей трактует как Кантову непоследовательность, неточности выражения (когда Кант как бы стирает различие между разными понятиями «вещи», столь важными с точки зрения его гносеологии). Но разве исключен взгляд, что воззрения Канта несколько колебались, если не эволюционировали, и у зрелого Канта?

Мы знаем, что основанием «отношения чувственности к объекту», основанием всей нашей духовной деятельности является общественно-историческая практика человека. Если же мы будем рассматривать мыслительную деятельность вне практики, т. е. лишим ее общественного характера, то объективность ее содержания предстанет перед нами как *априорная*. Иначе говоря, принцип априоризма в теории познания Канта — это не произвол мыслителя, а в данном случае неизбежная посылка, отталкиваясь от которой немецкая классическая философия в своем дальнейшем развитии с диалектических позиций разрабатывала идею объективной закономерности, что в итоге привело затем и к преодолению самой идеи априоризма. Но по существу ее преодолел только диалектический материализм.

---

<sup>1</sup> Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 1. М., 1975, с. 54, 81.

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 1, с. 224.

<sup>3</sup> Там же, т. 20, с. 556.

<sup>4</sup> «В явлении объекты и даже свойства, которые мы им приписываем, всегда рассматриваются как нечто действительно данное, но поскольку эти свойства зависят только от способа созерцания субъекта в отношении к нему данного предмета, то мы отличаем предмет как явление от того же предмета как объекта *самого по себе*» (3, 150—151).