

**КАНТ,  
РАДИКАЛЬНЫЙ  
АГНОСТИЦИЗМ  
И МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ  
ЭЛИМИНАТИВИЗМ  
ОТНОСИТЕЛЬНО  
ВЕЩЕЙ В СЕБЕ**

**Р. Ханна\***

В своей недавней работе «Вещи в себе: промежуточный отчет» Роберт Хауэлл говорит, что философски удовлетворительное решение известной проблемы, касающейся взглядов Канта на объект познания и природу вещей в себе, должно удовлетворять трем условиям: 1) оно должно быть разумно справедливым по отношению к взглядам Канта, 2) оно должно показать, что его позиция внутренне непротиворечива (и что большинство его аргументов значимы) и 3) оно не должно основываться на философски необщепринятых предположениях. Хауэлл делает вывод о том, что для философии важно найти удовлетворительное решение этих проблем, но при этом сомневается, что такое решение может быть найдено.

Автор полностью согласен с его тремя условиями адекватности философски удовлетворительного решения этих проблем, как и с тем, что философия выиграла бы, если бы такие решения были найдены. Более того, автор полагает, что уже нашел такое решение. В соответствии с радикальным агностицизмом Канта (KRA) мы можем и должны знать a priori, что мы не можем знать ни природу вещей в себе, ни то, существуют они или нет. В соответствии с кантовским методологическим элиминативизмом относительно вещей в себе (КМЕ) можно считать, что для теории реального (то есть антропологического, «с человеческим лицом») трансцендентального идеализма мы можем полностью отказаться от понятия вещи в себе. В моей статье я раскрываю и защищаю оба эти тезиса – KRA и КМЕ.

**Ключевые слова:** Кант, метафизика, эпистемология, трансцендентальный идеализм, вещи в себе, радикальный агностицизм, манифестированный реализм.

### **Введение**

В своей статье «Аналитическая работа над Кантом — идеализм, вещи в себе и объект знания» Роберт Хауэлл пишет о том, что философски удовлетворительное решение известных проблем относительно взглядов Канта на объект познания и на природу вещей в себе должно удовлетворять трем условиям: 1) оно должно

---

\* Department of Philosophy, University of Colorado at Boulder  
Campus Box: 232 UCB, HLMS 167, Boulder, CO, USA.

Поступила в редакцию: 15.08.2017 г.

doi: 10.5922/0207-6918-2017-4-4

© Ханна Р., 2017

быть разумно справедливым по отношению к позиции Канта; 2) оно должно исходить из того, что его позиция внутренне непротиворечива и большинство его аргументов правильны и 3) оно само должно основываться на философски убедительных предпосылках (Хауэлл, 2017, с. 37). Затем Хауэлл исследует позиции некоторых современных и ранних аналитически ориентированных кантианцев – Питера Стросона, Рэй Лэнгтон, Генри Эллисона, Десмонда Хогана с тем, чтобы представить те из них, которые отвечают этим условиям, и обнаруживает, что ни одна из них не соответствует им полностью. Хауэлл заключает, что для философии было бы желательно найти удовлетворительное решение этих проблем, но подозревает, что это невозможно сделать.

Я полностью согласен с тремя условиями адекватности для философски удовлетворительного решения этих проблем, и я также полностью согласен с тем, что для философии было бы важно это сделать. Однако я полностью не согласен с тем, что такое решение не может быть найдено. Более того, я полагаю, что я уже обнаружил такое решение и публикую на протяжении пятнадцати лет мои предложения по этому поводу. В моей книге «Кант, наука и природа человека» (Hanna, 2006), как и в других более ранних и более поздних работах, включая защиту нескольких наиболее важных предпосылок моей аргументации в работе «Кант и основания аналитической философии» (Hanna, 2001) и в моей свежей работе «Познание, содержание и a priori» (Hanna, 2015), я предложил четыре кантианских тезиса:

1) теорию двух понятий, или двух свойств, вещей в себе (сокращенно ТС/ТР);

2) тезис о слабом, или контрфактическом (*counterfactual*), трансцендентальном идеализме (сокращенно WCTI);

3) тезис о кантианском радикальном агностицизме относительно вещей в себе (сокращенно KRA);

4) тезис о кантианском методологическом элиминативизме касательно вещей в себе (сокращенно KME).

Первый тезис (ТС/ТР) утверждает, что проведенное Кантом различие между эмпирически реальными, непосредственно воспринимаемыми, манифестированными объектами (сравнимыми как с «явлениями», так и с «вещами в себе») и вещами в себе (понимаемыми как позитивные ноуменальные объекты рассудка, то есть *Verstandeswesen*, такие, что если бы они существовали, то они не обладали бы эмпирическими, пространственно-временными свойствами и были бы конституированы за счет характерных для них, внереляционных свойств) наилучшим образом можно выразить в терминах концептуального дуализма или метафизического дуализма свойств, более не приверженного онтологическому взгляду и утверждающего или отрицающего наличие позитивных ноуменальных свойств.

Второй тезис (WCTI) гласит, что кантовский трансцендентальный идеализм наилучшим образом схвачен в тезисе о синтетическом a priori, контрфактическом в той степени, что из него с необходимостью следует, что манифестированный мир существовал бы в том и только в том случае, если бы существовали познающие существа, подобные нам (то есть «человеческие» познающие существа в том смысле, что они сущностно обладали бы теми же самыми специфическими врожденными когнитивными и практическими способностями, что и мы), и если бы они были в опреде-

ленной, нетривиальной степени способными познавать мир непосредственно через чувственное созерцание, объективно значимые понятия и суждения опыта, а также через аналитические и синтетические априорные суждения / пропозиции.

Третий тезис (KRA) утверждает, что мы должны и действительно знаем априори, что мы не можем знать ни природу вещей в себе, ни что они существуют / не существуют. Мы не можем также знать никаких фактов о вещах в себе или об их противоположностях ни в более узком (в том смысле, в котором термин «познание» используется во втором издании «Критики чистого разума»), ни в широком смысле этого слова.

Четвертый тезис (KME) утверждает, что для специальных целей разработки философски адекватной, антропоцентрической, «с человеческим лицом» метафизики трансцендентального идеализма, то есть WCTI, мы можем полностью игнорировать вещи в себе.

Аргументация в пользу второго тезиса (WCTI) несколько длинновата и включает кантовский эмпирический реализм, так как она требует интерпретации и защиты проведенных Кантом различий «аналитическое» / «синтетическое», а также анализа Кантова не-концептуализма, равно как и тщательного, критического прочтения и интерпретации его опровержения идеализма и его трансцендентальной эстетики. Поэтому я не смогу воспроизвести ее в данной работе. Ей посвящены главы 3–5 в работе «Кант и основания аналитической философии» и главы 1–4, 6 и 8 в работе «Кант, наука и природа человека». В данной работе я сконцентрируюсь на первом и третьем тезисах, а также покажу, как они соотносятся с четвертым тезисом.

## 1. Кантовский радикальный агностицизм относительно вещей в себе

Фундаментальная двусторонняя тема «Критики чистого разума» касается:

1) критического опровержения классической метафизики, включающей, в частности, классическую рационалистическую метафизику, а также различные версии дуализма, материализма и физикализма. По Канту, метафизический материализм следует ясно отличать от классического эмпиризма в том смысле, что логически возможно принять материализм в виде физикализма и опровергнуть классический эмпиризм и наоборот;

2) революционного замещения классической метафизики новой, сущностно антропологической и сущностно обоснованной разновидностью рационалистической, реальной метафизики – трансцендентальным идеализмом.

Предисловие к первому изданию первой «Критики» вводит эту фундаментальную тему посредством риторически довольно эффективной и семантически точной *обрамляющей метафоры*, основанной на трагической судьбе Гекубы. Гекуба была мифической царицей Трои и матерью сорока девяти человек, включая Гектора и Кассандру, многие из которых умерли насильственной смертью. Гекуба стала рабыней ахейцев после падения Трои. Кант цитирует (A IX) ее трагическое стенание, живо переданное в «Метаморфозах» Овидием: «Недавно во всем изобильна... пленницей нищей влачусь». Заметим, что существуют и другие трогательные образы Ге-

кубы — у Эврипида в трагедии «Троянки», а также у Данте в первой части «Ад» его «Божественной комедии»<sup>1</sup>. Примечательно, что Данте, описывая Гекубу, принимает версию о том, что она сошла с ума и залаяла как собака.

Кантовская обрамляющая метафора сравнивает жалобу Гекубы с трагической карьерой классической рационалистической метафизики, некогда почитавшейся как «царица наук». Запоминающееся вступление к «Критике чистого разума» — «На долю человеческого разума в одном из видов его познания выпала странная судьба: его осаждают вопросы, от которых он не может уклониться, так как они навязаны ему его собственной природой; но в то же время он не может ответить на них, так как они превосходят возможности человеческого разума» (А VII) — говорит нам о том, что мы обладаем врожденной когнитивной способностью или силой (*Vermögen*), а именно разумом, который до некоторой степени конститутивен для человеческого познания, но в то же время эта самая способность разума предстает как неустранимый источник неразрешимых трудностей для познания.

Выражаясь более точно, эта способность человеческого разума естественным образом ставит нас перед определенными философскими проблемами, что неизбежно ведет к соответствующим вопросам, на которые принципиально не может быть дан ответ, так как это потребовало бы такого типа знания, которое с необходимостью бы вышло за его пределы. Другими словами, когнитивная способность, которая, согласно классическому рационализму, строго определяет содержание, истину и оправдание необходимо априорных суждений, при трагическом повороте судьбы оказывается примитивным источником его сумасшествия или когнитивного самоубийства — превращения в конечном счете в лающую собаку, наподобие бедной Гекубы, по своей собственной вине. Вот какое философское значение могут получить мифы!

Кант дает ориентированный на психологию *метафилософский* диагноз логико-метафизического и прагматического сумасшествия или когнитивного самоубийства нашей способности к разуму. Но виноват не разум. Природу человеческого разума составляет то, что он познает и следует принципам, которые адекватно оправданы при их применении к человеческому опыту. Однако рекурсивное применение тех же самых принципов — их непротиворечивое, последовательное применение к результатам предыдущего применения их же самих — выводит разум за пределы опыта, к областям, лежащим вне опыта, а следовательно, к «темноте и противоречиям» (*Dunkelheit und Widersprüche*).

Что Кант имел в виду под «темнотой и противоречиями»? Кант предугадал здесь логико-метафизический феномен, который современные философы логики и математики называют «непредикативностью» или, более точно, «порочной непредикативностью». «Непредикативность» — это конструкция или определение множества или набора объектов в терминах или через обращение к самому этому набору. Например, множество, или класс, всех не-холостяков само по себе не-холостяк и, следовательно, принадлежит к членам этого множества или этого класса<sup>2</sup>. С другой стороны, множе-

<sup>1</sup> Песнь тридцатая, 13–20. — *Примеч. пер.*

<sup>2</sup> Непредикативное определение — это определение, в котором определяемое вводится через некоторое его отношение ко всем объектам класса, одним из элементов которого мыслится и само определяемое. В непредикативном определении часть (элемент) определяется через целое (множество), мыслимое раньше всех его частей, что порождает ситуацию «порочного круга», которая может (хотя и не всегда) приводить к противоречиям. — *Примеч. пер.*

ство всех холостяков не является членом множества или класса холостяков. Таким образом, некоторые множества или совокупности являются членами самих себя, а некоторые нет. Условимся называть членство во множестве не-холостяков случаем «доброкачественной» (*benign*) непредикативности, а правило, согласно которому множества могут быть конструированы или определены посредством непредикативных операций, «принципом доброкачественной непредикативности». Тогда конструирование или определение таких множеств или совокупностей в соответствии с «принципом доброкачественной непредикативности» предстают логически и математически полностью легитимными. Напротив, «порочная непредикативность» — это генерирование логических парадоксов, гипер-противоречий или примеров *dialetheia* (то есть таких пропозиций, что логически необходимым оказывается, что они истинны тогда и только тогда, когда они ложны, а следовательно, логически необходимо, чтобы они были и истинны, и ложны, как в случаях, когда «истинностное значение пресыщено» (*truth-value gluts*)).

Вот один известный и с исторической точки зрения релевантный пример «порочной» непредикативности, взятый из логического обоснования математики, который имел логически катастрофические результаты для «Основных законов арифметики» Фреге и личные для него последствия в буквальном смысле в духе Гекубы. Фреге писал Расселу, открывшему противоречие в пятом законе его логической системы — не ограниченный ничем принцип абстракции в наивной теории множеств, гласящий, что любая правильно построенная предикативная интенциональность однозначно детерминирует правильно построенное понятие, экстенционал которого представляет собой правильно построенное множество: «Ваше открытие противоречия сильно удивило меня, и я хочу сказать, оно поразило меня, потому что оно потрясло то основание, на котором я предполагал выстроить арифметику... Все это более серьезно, чем коллапс моего пятого закона, и, кажется, подрывает не только основания моей арифметики, но и единственно возможные основания арифметики как таковой» (Monk, 2016, p. 153).

Расселовское открытие стало не только логически катастрофическим и персонально трагическим для Фреге. Оно было также, с ретроспективной точки зрения «Критики чистого разума», логически-метафизически *ироническим*, поскольку цель Фреге в «Основных законах арифметики» заключалась в том, чтобы осуществить объясняющую, онтологическую редукцию арифметики к логике и, показав, что арифметические истины суть истины аналитические, опровергнуть Кантов тезис о том, что арифметика есть синтетическая наука a priori. Тем не менее, как мы только что увидели, попытка Фреге оживить проект классической рационалистической метафизики в образе логицизма, направленная против Канта, закончилась тем, что он погряз в «темноте и противоречиях». Вот что случилось, если сказать об этом в двух словах.

Для того чтобы свести арифметику к логике, Фреге использовал наивную теорию множеств как *редукционистскую* теорию и определял числа как множества всех множеств, членство которых может быть рассмотрено как взаимно-однозначное соответствие (равномощность). Применяя принцип доброкачественной непредикативности к объектам обычного опыта, мы установили, что есть множества или совокупности, являющиеся членами самих себя, такие как множество не-холостяков, и что также существуют множества или совокупности, которые не являются членами самих себя, такие как множество холостяков.

Однако сейчас, рассматривая рекурсию<sup>3</sup>, которая явно выходит за рамки человеческого опыта, можно поставить вопрос о множестве или совокупности, состоящих из *всех* множеств или совокупностей, которые не являются членами самих себя. Условимся называть такое множество  $K$  и попытаемся применить к нему принцип доброкачественной непредикативности. Если  $K$  — член самого себя, то оно не член самого себя. Но если  $K$  не член самого себя, то оно — член самого себя. Таким образом, при рекурсивном использовании за пределами человеческого опыта, что (с другой стороны) кажется совершенно легитимным принципом доброкачественной непредикативности, мы открываем, к нашему удивлению, что  $K$  является членом самого себя тогда и только тогда, когда оно не является членом самого себя. Другими словами, «темнота и противоречия»!

Здесь мы становимся непосредственными свидетелями факта превращения разума в лающего сумасшедшего, чем он обязан самому себе. Это особенно острый и живой пример того, что Кант позже, в «Критике чистого разума», назовет антиномией чистого разума; открытие, которое в 1766 г., как мы видели выше, было третьим базовым источником Кантова революционного антропоцентрического поворота в направлении к мягкому рационализму и к реальной метафизике трансцендентального идеализма.

В 1903 и 1908 г. Рассел назвал примеры антиномий чистого разума «противоречиями»<sup>4</sup>, но, как Фреге и в отличие от Канта, он отказался проследить их происхождение во врожденной конституции человеческого разума и в его естественной и «человеческой, слишком человеческой» психологической тенденции к вовлеченности в то, что я хочу назвать *трансцендентным непредикативным рассуждением*. Трансцендентное непредикативное рассуждение — это итеративная, включающая саму себя конструкция множеств высшего порядка, не состоящих исключительно из элементов первого порядка, являющихся действительными или возможными объектами человеческого опыта, исключая пустое множество или «пустое созерцание без объекта», которое, как мы увидим позже, является особой репрезентацией чистого созерцания, минимально содержащегося в любом непустом множестве или совокупности первого порядка (А 290 — 292 / В 346 — 349).

Множества или совокупности, созданные трансцендентным непредикативным рассуждением — это то, что я хочу назвать *необоснованными* (*ill-founded*) или *ноуменальными* множествами или совокупностями. Это, в свою очередь, ведет к соответствующему множеству *обоснованных* (*well-founded*) или *феноменальных* множеств или совокупностей. Множество, или совокупность, будет обоснованным или феноменальным тогда и только тогда, если 1) каждый элемент (исключая пустое множество) является действительным или возможным объектом человеческого опыта и 2) все итеративные конструкции, включающие самих себя, с необходимостью предполагают, что каждый их элемент первого порядка (исключая пустое множество) является действительным или возможным объектом человеческого опыта.

<sup>3</sup> Рекурсия — определение или описание какого-либо объекта или процесса внутри самого этого объекта или процесса, то есть ситуация, когда объект является частью самого себя. — *Примеч. пер.*

<sup>4</sup> См. «Принципы математики» (The Principles of Mathematics, 1903) и «Математическую логику, основанную на теории типов» (1908) Б. Рассела.

Кант в конечном счете аргументирует в диалектике чистого разума, что обоснованные или феноменальные множества или совокупности не антиномичны, в то время как по крайней мере некоторые из необоснованных или ноуменальных множеств или совокупности, а возможно и все они, антиномичны.

Отказ Рассела проследить генезис «противоречий» во врожденной конституции человеческого разума и в его естественной психологической способности вовлекаться в трансцендентное непредикативное рассуждение, как и сходный отказ Фреге, происходит, однако, из его эксплицитно антикантовской метафизической и эпистемической преданности логицизму: «Кантовский взгляд... принимает, что математическое доказательство не строго формально, но всегда использует созерцания, то есть априорное познание пространства и времени. Благодаря прогрессу символической логики, в особенности предлагаемой профессором Пеано, эту часть кантовской философии можно теперь окончательно и безвозвратно отбросить» (Russell, 1996, p. 4). Рассел продолжает: «С тех пор как я отверг философию Канта... я искал решения философских проблем посредством анализа; и я оставался твердо убежден... что прогресс возможен только благодаря анализу» (Russell, 1959, p. 14–15).

Как логицизм Фреге потерпел поражение, поскольку в пятом основном законе возникают «противоречия», так и логицизм Рассела потерпел поражение, правда, по несколько иной, хотя и не такой уж иной, причине. В 1931 г. в работе «О формально неразрешимых предложениях *Principia Mathematica* и родственных систем» Курт Гёдель доказал две основополагающие теоремы о неполноте, показывающие, что все классические логические системы второго порядка, такие как системы Рассела и Уайтхеда в «*Principia Mathematica*», включающие пять аксиом арифметики Пеано, также должны содержать логически недоказуемые предложения (отсылающие в конечном итоге к самим себе версии «противоречий», формально эквивалентные парадоксу лжеца) и поэтому они являются не только неполными (то есть не все из их тавтологий представляют собой теоремы), но и логически непротиворечивыми тогда и только тогда, когда основание истины таких систем находится вне самой системы (Gödel, 1992).

Основополагающие результаты Гёделя о неполноте формально строго аналогичны диалектическому логическому анализу антиномий чистого разума Канта, который показывает, что классическая метафизика, в частности классическая рационалистическая метафизика, логически влечет за собой антиномию тогда и только тогда, когда она допускает, что не существует фундаментального онтологического различия между явлением, или феноменом, и вещами в себе, или ноуменами. В таком случае ясно, что существует глубокая и важная логико-метафизическая связь, открытая Кантом и позже переоткрытая Гёделем, между разрушением фундаментального онтологического различия между феноменами и ноуменами, трансцендентным непредикативным рассуждением и его порочной непредикативностью, а также «противоречиями», неполнотой и антилогицизмом. Во всяком случае, и версия логицизма Фреге, и версия Рассела окончательно терпят поражение в силу их неспособности контролировать логически взрывную силу «противоречий» и ограничивать трансцендентное непредикативное рассуждение вместе с его порочной непредикативностью.

Подведем предварительные философские итоги сказанному выше. Первые два основных пункта Канта в предисловии к 1-му изданию «Критики чистого разума», подхваченные и детально разработанные в главе, названной «Антиномии чистого разума», заключаются в следующем:

1) классическая метафизика, в частности классическая рационалистическая метафизика, по сути своей способна генерировать антиномии чистого разума именно потому, что врожденная конституция способности человеческого разума наделяет его естественной психологической тенденцией вовлекаться в трансцендентное непредикативное рассуждение;

2) способность человеческого разума самостоятельно, не обращаясь к другим базовым человеческим когнитивным системам, например к способности чувственного восприятия (или *Sinnlichkeit*), не позволяет понять, что неверного произошло с процессом рассуждения, когда он генерирует антиномию чистого разума.

В самом деле, Кант заходит настолько далеко, что идентифицирует метафизику с рассуждением, которое удовлетворяет этим двум условиям: «Поле битвы этих бесконечных споров называется метафизикой» (А VIII). Довольно неприятно и, разумеется, трагично для философии, что классическая рационалистическая метафизика совершает самоубийство посредством трансцендентного непредикативного рассуждения, его порочной непредикативности и антиномии чистого разума. Но присущее ей незнание самой себя в отношении того, как и почему это происходит, есть также нарушение восходящего к Сократу философского императива «Познай самого себя!»

Следовательно, в этом месте некто может справедливо подумать: «Ну, тем хуже для человеческого разума и его предположительно врожденной способности к безошибочно ясной и отчетливой рациональной интуиции!» И, как и Юм в его первом «Исследовании о человеческом разумении» (Юм, 1996), некто может подумать, что, как следствие, мы должны просто сжечь всю классическую рационалистическую метафизику на костре: «Если, удостоверившись в истинности этих принципов, мы приступим к осмотру библиотек, какое опустошение придется нам здесь произвести! Возьмем, например, в руки какую-нибудь книгу по богословию или школьной метафизике и спросим: *содержит ли она какое-нибудь абстрактное рассуждение о количестве или числе?* Нет. *Содержит ли она какое-нибудь основанное на опыте рассуждение о фактах и существовании?* Нет. Так бросьте ее в огонь, ибо в ней не может быть ничего, кроме софистики и заблуждений!» (Юм, 1996, с. 144). Однако, хотя в 1771 или 1772 г. Кант уже был разбужен как философ и просвещен благодаря Юму, тем не менее его никогда не восхищал Юмов скептический эмпиризм.

Таким образом, согласно Канту, именно тот факт, что человеческий разум подвластен своей «особенной судьбе» (*besonderes Schicksal*), влекущей его к когнитивному самоуничтожению, также обуславливает его движение в направлении и за пределы трагичной судьбы Гекубы к трагическому рациональному *catharsis* в смысле «Поэтики» Аристотеля, то есть в направлении очищения от вредных эмоций во имя самопознания. Посредством процесса рационального катарсиса мы как самоочищенные, самокритичные и знающие самих себя метафизики и мыслители освобождаемся от самой этой потребности в трансцендентном человеческом опыте и полностью принимаем нашу «человеческую, слишком человеческую» конеч-



ность. Согласно Канту, при этом мы становимся теми, кого я назвал «мягкими рационалистами» и «реальными метафизиками», а не юмовскими эмпиристически «смягченными» скептиками в отношении человеческого разума.

Вернемся к незадачливой Гекубе, поверженной «царице наук», то есть к классической метафизике в целом и к классической рационалистической метафизике в частности. В пределах этих метафорических рамок, теперь риторически расширенных до аналогии с политической историей деспотизма до периода Просвещения, Кант делает набросок апокалиптической истории подъема и падения европейской метафизики XVII–XVIII вв. Основные положения состоят в следующем: метафизические теории рационалистов классического XVII и раннего XVIII века, таких как Декарт, Спиноза, Лейбниц, Вольф и Баумгартен, были догматическими и без нужды строгими («деспотичными», сохраняющими «черты древнего варварства»). Вследствие этого классический рационализм оказался широко открыт для высокоэффективных критических атак со стороны многочисленных эмпирических скептиков, в частности Юма (со стороны «номад»). И хотя рационалисты пытались отразить эти атаки, они делали это только частично, без какого-либо решительного ответа скептикам («постоянно пытаюсь перестроить, хотя никогда не используя план, принятый единогласно»). Результатом стали философские заблуждения и бесконечные споры.

Тем не менее кажется, что в короткий период позднего XVII в. Локк в своей работе «Опыт о человеческом разумении» (1689) смог разрешить противоречия, применяя позитивную эмпирическую эпистемологию и философскую психологию к анализу человеческого рассудка (*Verstand*) («определенную физиологию человеческого разума»). Несмотря на то что Локк в своем «Опыте» убедительно доказывает необходимость причинного происхождения всего человеческого познания из опыта («происхождение этой претенциозной царицы выводилось из плебейских сфер обыденного опыта» (А IX)), его общая позитивная эмпиристская линия аргументации окончательно потерпела поражение в силу нескольких фундаментальных ошибок («эта генеалогия в действительности приписывалась ей ошибочно» (А IX)) тогда как классическая рационалистическая метафизика оказалась способной просто перенять базовые принципы аргументации Локка и упорно придерживаться собственной линии («снова и снова впадала в обветшалый, изъеденный червями *догматизм*» (А X)).

Результатом этой неразрешенной рационалистически-эмпирической диалектики было то, что до Канта, то есть до второй половины XVIII в., многие или даже большинство не приверженных той или иной стороне философов интеллектуально скучали до смерти от всего этого дела и просто отказывались выступать на чьей-либо стороне или принимать на себя обязательства по плодотворной или новой философской работе («господствует отвращение и полный *индифферентизм*» (А X)), так что наука метафизики, в конечном итоге, закатилась («мать Хаоса и Ночи» (А X)).

Кантовское понятие «полной индифферентности» — это то, что я хочу назвать «зомбиподобным агностицизмом» (*zombie-like agnosticism*), то есть интеллектуально безжизненный, механический и марионеточный, пустоголово и бессердечно рутинный отказ продвигаться от познавательного нейтралитета к любому глубокому, держащемуся на ответственности убеждению или аутентичному обязательству. Другими словами, это *когнитивная неаутентичность* в смысле экзистенциализма.

Вообще говоря, однако, агностицизм — это негативное доксическое отношение всеохватывающего неверия или устранения от суждения. Говоря более конкретно, познающий субъект  $X$  является агностиком или индифферентным по отношению к  $P$  тогда и только тогда, если он не верит, что  $P$ , и не верит, что не- $P$ . Охарактеризованный таким образом агностицизм можно противопоставить слегка более ограниченному негативному доксическому отношению сомнения. Более конкретно: познающий субъект  $X$  сомневается в том, что  $P$ , тогда и только тогда, если  $X$  не верит, что  $P$ , или верит, что не- $P$ . Следовательно, любая форма агностицизма включает в себя сомнение, но не все формы сомнения можно считать агностицизмом.

И Локк, и Юм плодотворно исследовали негативные доксические отношения агностицизма и сомнения, а Кант особенно выделял их изыскания на фоне работ представителей классического эмпиризма.

Выше я охарактеризовал «полную индифферентность» как «зомбиподобный агностицизм», как интеллектуально безжизненный, механический и марионеточный, пустоголово и бессердечно рутинный отказ двигаться от познавательного нейтралитета к любого сорта глубокому, держащемуся на ответственности убеждению или аутентичному обязательству. Другая отчетливая форма агностицизма, которую я в целях ясности хочу окрестить «конструктивным агностицизмом, или индифферентизмом», заключается в доксическом отношении разумного познавательного нейтралитета или интеллектуальной открытости и в осторожном отказе занимать какую-либо позицию до тех пор, пока отсутствуют релевантные доказательства в ее пользу.

Конструктивный агностицизм (индифферентизм) вытекает естественным образом из акта или процесса резонного сомнения, которое Юм охарактеризовал как «смягченный скептицизм». Смягченный скептицизм, ведущий к конструктивному агностицизму (индифферентизму), вполне подходит для повседневного мышления, точной науки и юридических контекстов, то есть для обычного хорошо организованного судопроизводства. В таких контекстах верховный судья должен пользоваться разумным сомнением и сохранять доксическое отношение или позицию, которая является конструктивно агностицистской или индифферентной до тех пор, пока это подходит для того, чтобы формировать суждение с учетом всех релевантных доказательств.

Это, в свою очередь, прямо противоположно тому, что я хочу определить как «деструктивный агностицизм, или индифферентизм», который состоит в глубоко регрессивном доксическом отношении познавательного паралича или самоуничтожающего смущения перед лицом «темноты и противоречий» и который сущностно близок к тому, что радикальные скептики Стои называли эквиполентностью (equipollence)<sup>5</sup>.

Конечный результат деструктивного агностицизма (индифферентизма) — «доксический нигилизм», то есть не только отказ двигаться при наличии подходящих доказательств от познавательного нейтралитета или интеллектуальной открытости к суждению, но и серьезная попытка разрушить или ослабить усилия, направленные на то, чтобы выйти из состоя-

---

<sup>5</sup> Часто понимается как синоним понятий «равенство», «равнозначность», «эквивалентность». В логике эквиполентными называются такие понятия, которые имеют одинаковый объем, но разное содержание. — *Примеч. пер.*

ния познавательного нейтралитета. Поэтому доксический нигилизм стоит на одну огромную ступень ниже полного индифферентизма, или зомби-подобного агностицизма. Он представляет собой тот случай, когда последний превратился в свою полную — дегенеративную и регрессивную — противоположность, в саблезубого плотоядного зомби, в пожирающего интеллект монстра.

Деструктивный агностицизм (индифферентизм) вытекает из корродирующей и радикальной формы скептицизма, который Юм окрестил Пирроновым скептицизмом, стремящимся подорвать основания для рациональных убеждений и фактически представляющим собой прямую атаку на человеческую рациональность как таковую. Хорошим современным примером доксического нигилизма, деструктивного агностицизма (индифферентизма) является увлечение стратегиями опровержения и теориями ошибок в мейнстриме аналитической философии в начале XXI в.

Как мы уже видели, основополагающей причиной деструктивного агностицизма (индифферентизма), равно как и патологического механизма Пирронова радикального эквиполентного (*equipollence*) скептицизма в его применении к классической метафизике, является трансцендентное непредикативное рассуждение, его порочная непредикативность и антиномии чистого разума. Так, Кант говорит, что это — интеллектуальная пропасть и апокалипсис, при котором метафизику как науку можно было бы навсегда похоронить, если не провести срочную метафизическую терапию. Более того, согласно Канту, эта радикальная метафизическая терапия оборачивается третьей формой индифферентизма и агностицизма, то есть радикальной формой неверия или отказа от суждения, представляющей собой острый контраст как к зомби-подобному агностицизму, так и к конструктивному или деструктивному агностицизму. Такое существенно более прочное негативное доксическое отношение или то, что я хочу назвать радикальным агностицизмом, или радикальным индифферентизмом, фактически является состоянием негативного самопознания высшего порядка, то есть знанием того, что для меня так или иначе невозможно знать некоторый объект или положение дел первого порядка. Это можно сформулировать более конкретно: назовем любой объект первого порядка  $X$  и любое положение дел первого порядка «положением дел, что  $P$ ». Тогда радикальный агностицизм относительно  $X$  или положения дел, что  $P$ , есть знание о том, что для меня невозможно знать, истинно ли для  $X$ , что  $P$ , или ложно.

Кант считает, что зрелая рациональная человеческая способность или сила суждения (*Urteilkraft*) способна к продвижению в направлении радикального агностицизма по отношению к «мнимому знанию» (*Scheinwissen*), догматически постулированному классической метафизикой, и в частности классической рационалистической метафизикой. Иначе говоря, наша способность суждения может продвигаться к негативному самопознанию высшего порядка, состоящему в том, что для нас так или иначе невозможно знать объекты или положение дел за пределами человеческого опыта. Например, мы можем обладать негативным самопознанием высшего порядка, состоящим в том, что для нас невозможно знать, существует ли нет всемогущий, всезнающий и всеблагой бог, существует ли ноуменальная свобода воли или нет, бессмертна ли душа. Сходным образом — как я отметил выше, описывая то, что мы уже знаем об эксплицитно антикантиан-

ском проекте логицизма, — в 1931 г. Гёдель доказал, что в классической логике второго порядка вместе с добавленными к ней пятью аксиомами Пеано для арифметики существуют недоказуемые предложения. Возьмем теперь любое из таких недоказуемых предложений в арифметике Пеано. По теореме Гёделя о неполноте в пределах логик высших порядков невозможно выяснить, истинны или ложны такие предложения, *исключительно с помощью методов теории доказательств*.

Сущностно разумный процесс, основанный на смягченном скептицизме, ведет к конструктивному агностицизму (индифферентизму), а сущностно *анти*разумный процесс, основанный на Пирроновом радикальном скептицизме, то есть деструктивный агностицизм (индифферентизм), — к доксическому нигилизму. Для Канта парадигматически философский рациональный процесс самокритики, ведущий к высшего порядка негативному самопознанию о радикальном агностицизме (индифферентизме), есть не что иное, как *критика чистого разума*. Этот радикальный процесс самокритики является *парадигматически* философским именно потому, что он полностью схватывает и так же полностью проясняет эпистемическую силу *сократовского незнания*: истинно критический философ знает только то, что он никаким способом не может знать о существовании или природе тех объектов и положений дел, которые выходят за пределы человеческого опыта, то есть ноуменов и вещей в себе.

## 2. Кантианский методологический элиминативизм относительно вещей в себе

Кантианский методологический элиминативизм относительно вещей в себе (КМЕ) гласит, что из того, что вещи в себе логически возможны, но мы не можем их познавать, следует, что мы также знаем а priori, что нам не дано знать, существуют они или нет, и поэтому для конструктивных целей реальной метафизики мы можем их полностью игнорировать.

Для защиты этого тезиса я должен более подробно рассмотреть основополагающее различие, которое трансцендентальный идеализм проводит между явлением / феноменом и вещью в себе / ноуменом. Несомненно, что это наиболее спорная, трудная, но и наиболее разработанная тема из первой «Критики», не только потому, что ее решение существенно для понимания природы трансцендентального идеализма и для критической оценки его философской истины и ложности, но также и потому, что, к сожалению, сам Кант нигде полностью не дал решения для нее, а более или менее систематично колебался по крайней мере между тремя версиями этого различия:

1) теорией двух объектов / миров, которая представляет собой специфическую кантовскую версию субстанциального дуализма;

2) теорией двух аспектов / точек зрения, которая представляет собой специфическую кантовскую версию онтологического монизма, то есть теорию одного мира в сочетании с эпистемическим дуализмом;

3) теорией двух концептов / свойств, сходной с ТС/ТР, которая представляет собой специфическую кантовскую версию онтологического монизма или теорию одного мира в сочетании с дуализмом свойств без субстанциального дуализма.

Одну вещь мы должны здесь знать: явления или феномены суть манифестированные естественные объекты, такие, что необходимо, чтобы:

1) они соответствовали неэмпирическим структурам наших врожденных когнитивных способностей (следовательно, они с необходимостью соотносятся с человеческим разумом и по крайней мере в этом смысле зависят от разума);

2) они были непосредственно представлены человеческому созерцанию и чувственности, но также подпадали под человеческие понятия и рассудок (следовательно, они должны быть чувственными и обладать чувственными свойствами);

3) они были пространственно-временными;

4) они причинно подчинялись естественным законам;

5) их существование и специфический характер были кондиционированы причинами, которые пространственно предшествуют им.

Так как вещи в себе, или ноумены, по моей гипотезе, существенно отличны от явлений, или феноменов, то из этого следует, что если они *реально существуют*, то являются не манифестированными, не естественными объектами, такими, что необходимо, чтобы:

1\*) они не соответствовали неэмпирическим структурам наших врожденных когнитивных способностей (то есть не состояли в отношении к человеческому разуму и по крайней мере в этом смысле были независимы от разума);

2\*) они не были или не могли быть непосредственно представлены человеческому созерцанию и чувственности и подпадать под человеческие понятия и рассудок (то есть были внечувственными и обладали внечувственными свойствами);

3\*) они не были пространственно-временными;

4\*) они не подчинялись причинно естественным законам;

5\*) их существование и специфический характер не были кондиционированы причинами, которые пространственно предшествуют им.

Тем не менее эти пять черт эксплицитно встречаются в кондициональной экзистенциальной суппозиции, и поэтому нам нужно знать, существуют ли, согласно Канту, вещи в себе реально или нет. Условимся называть это «вопросом о реальной экзистенции». Вот что Кант говорит нам о нем: «...наше познание относится только к явлениям, а вещь сама по себе, хотя для себя она и действительна, остается непознанной нами» (В XX).

К сожалению, эта формулировка двусмысленна по крайней мере в четырех отношениях и не выдает нам, говорит ли Кант нам, что:

1) вещи в себе реально существуют, но *не познаны* нами;

2) вещи в себе реально существуют, но *непознаваемы* для нас;

3) возможно, что вещи в себе реально существуют, но не могут быть познаны ни как реально существующие, ни как не существующие именно потому, что они *не познаны* нами;

4) возможно, что вещи в себе реально существуют, но не могут быть познаны ни как реально существующие, ни как не существующие именно потому, что они *непознаваемы* для нас.

Только четвертая формулировка адекватно схватывает познавательное отношение к вещам в себе кантианского радикального агностицизма, известного как принцип КРА, который я раскрыл и защитил в первой части настоящей статьи. По моему мнению, формулировки 1–3 влекут за собой

неразрешимые философские проблемы. По причине ограниченного объема статьи я не могу детально обсуждать их здесь. Во всяком случае, в «Критике чистого разума» Кант не высказался определенно в пользу ни одного из них.

Последнее, на что хотелось бы обратить внимание, это утверждение Канта, что «одни и те же предметы могли бы рассматриваться, с одной стороны, как предметы чувств и рассудка для опыта, с другой же стороны, как предметы, которые мы только мыслим и которые существуют разве только для изолированного и стремящегося за пределы опыта разума; следовательно, они могут быть рассмотрены с двух различных сторон. Если окажется, что при рассмотрении вещей с этой двоякой точки зрения имеет место согласие с принципом чистого разума, а при рассмотрении с одной лишь точки зрения неизбежно возникает противоречие разума с самим собой, то вопрос о правильности данного различения решает эксперимент» (В XVIII – XIX, сноска).

Это – классическая формулировка теории двух аспектов / точек зрения: различие «явление / феномен vs. вещь в себе / ноумен». Это также классическая формулировка теории одного мира и онтологически монистической интерпретации различия «явление / феномен vs. вещь в себе / ноумен». Однако, к сожалению, она по крайней мере в трех отношениях двусмысленна, поскольку не показывает нам, говорит ли Кант, что:

1) существует один-единственный класс явных (apparent), или феноменальных, объектов (то есть один явный, или феноменальный, мир, отсюда феноменальный монизм), таких, что каждый элемент этого класса может рассматриваться нами как феномен или ноумен;

2) существует один-единственный класс вещей в себе, или ноуменальных объектов (то есть один в себе, или ноуменальный, мир, отсюда ноуменальный монизм), таких, что каждый элемент этого класса может рассматриваться нами как феномен или ноумен;

3) существует один-единственный класс нефеноменальных, неноуменальных объектов (то есть один нефеноменальный, неноуменальный мир, отсюда нейтральный монизм), таких, что каждый элемент этого класса может рассматриваться нами как феномен или ноумен.

Даже если признать четырехстороннюю неоднозначность того, что Кант сказал по поводу «вопроса о реальной экзистенции», и учитывать то, что он сказал о нем, кажется совершенно невероятным, чтобы третья формулировка давала корректную интерпретацию теории двух аспектов / точек зрения, поскольку в этой связи Кант вообще ничего не сказал о третьем, или нейтральном, классе объектов, существующем помимо класса явлений, или феноменов, и класса вещей в себе, или ноуменов. Тем не менее, опять же, к сожалению, признавая эту четвероякую неоднозначность, мы видим, что формулировки 1 и 2 находятся в соответствии с тем, что Кант сказал по поводу «вопроса о реальной экзистенции». Следовательно, одна из них могла бы быть корректной интерпретацией теории двух аспектов / точек зрения.

Необходимо честно отметить, что здесь встает также очень реальный критический вопрос о том, является ли сама теория двух аспектов / точек зрения философски приемлемой при *любой* разумной ее интерпретации. Опять же по причине ограниченности места я не предлагаю сейчас ясного ответа на данный вопрос. При этом все же важно обозначить здесь, что тео-

рия одного мира, или монистическая интерпретация различия «явление / феномен vs. вещь в себе / ноумен», сама независима от теории двух аспектов / точек зрения. Совершенно логично принять в качестве версии теории одного мира, или монистической интерпретации, что:

(1<sup>1</sup>) существует один-единственный класс явных (apparent), или феноменальных, объектов (то есть один явный, или феноменальный, мир, следовательно, феноменальный монизм) и

(1<sup>2</sup>) каждый элемент одного и только одного класса явных, или феноменальных, объектов мы можем рассматривать феноменально, но

(1<sup>3</sup>) не имеет рационального смысла рассматривать явные (apparent), или феноменальные, объекты как объекты в себе, или ноуменально, с учетом онтологически дизъюнктивного характера классов явлений / феноменов и вещей в себе / ноуменов. Следовательно, ни один элемент одного и только одного класса феноменальных объектов вообще не может быть рассмотрен нами ноуменально, но

(1<sup>4</sup>) в то же время мы можем непротиворечиво думать — даже никогда не познавая и никогда не зная их — о вещах в себе, или ноуменах.

Таким путем можно последовательно отрицать теорию двух аспектов / точек зрения, а также принять феноменально-монистическую версию интерпретации различия «явление / феномен vs. вещь в себе / ноумен» в духе теории одного мира.

Следует отметить, что (1<sup>1</sup>)–(1<sup>4</sup>) беспрепятственно совместимы с четвертой формулировкой того, что Кант сказал по поводу «вопроса о реальной экзистенции», а она, в свою очередь, адекватно схватывает познавательное отношение радикального агностицизма к вещам в себе.

Таким образом, даже оставляя в стороне вопрос о том, рассматривал ли сам Кант положения (1<sup>1</sup>)–(1<sup>4</sup>) в целом в качестве его версии интерпретации как «одного мира» различий «явление / феномен vs. вещь в себе / ноумен», признавал ли он формулировку четвертой версии ответа на «вопрос о реальной экзистенции», а также придерживался ли позиции радикального агностицизма относительно вещей в себе, мы могли бы все же с уверенностью принять, что Кант рационально *должен был* придерживаться этих взглядов, а также что их конъюнкция конституирует философски состоятельную и узнаваемо кантианскую, по крайней мере современную кантианскую, философскую теорию, которая комбинирует принципы KRA, KME и TC/TP.

Перевод с англ. М. Е. Соболевой

#### Список литературы

1. Кант И. Критика чистого разума. 1-е изд. // Соч. на нем. и рус. языках. Т. 2, ч. 2. М., 2006а.
2. Кант И. Критика чистого разума. 2-е изд. // Соч. на нем. и рус. языках. Т. 2, ч. 1. М., 2006б.
3. Хауэлл Р. Аналитическая работа над Кантом — идеализм, вещи в себе и объект знания // Кантовский сборник. 2017. Т. 36, №4. С. 31–50.
4. Юм Д. Исследования о человеческом познании. Гл. XII, ч. 3 // Соч. : в 2 т. Т. 2. М., 1996.
5. Gödel K. On Formally Undecidable Propositions of *Principia Mathematica* and Related Systems / transl. by B. Meltzer. N. Y., 1992.
6. Hanna R. Kant and the Foundations of Analytic Philosophy. Oxford, 2001.
7. Hanna R. Kant, Science, and Human Nature. Oxford, 2006.

8. Hanna R. *Cognition, Content, and the a Priori: A Study in the Philosophy of Mind and Knowledge*. Oxford, 2015.
9. Monk R. *Bertrand Russell: The Spirit of Solitude, 1872–1921*. Vol. 1. N. Y., 2016.
10. Russell B. *My Philosophical Development*. L., 1959.
11. Russell B. *Principles of Mathematics*. 2nd ed. N. Y., 1996.

### Об авторе

*Роберт Ханна* – доктор философии, независимый исследователь, приглашенный профессор в Папском католическом университете Параны, Бразилия, руководитель проекта «Критика и современная кантовская философия».

E-mail: bobhannahbob1@gmail.com

### О переводчице

*Майя Евгеньевна Соболева*, доктор философских наук, приват-доцент Института философии Марбургского университета, Германия.

E-mail: soboleva@staff.uni-marburg.de

## KANT, RADICAL AGNOSTICISM, AND METHODOLOGICAL ELIMINATIVISM ABOUT THINGS-IN-THEMSELVES<sup>6</sup>

R. Hanna

*In his recent paper, "Things in Themselves: An Interim Report," Robert Howell says that a philosophically satisfactory resolution of all-too-familiar problems about Kant's views on the object of knowledge and the nature of things-in-themselves should meet three conditions: (1) it should be reasonably faithful to Kant's views, (2) it must show that his views are internally consistent and his major arguments are valid, and (3) it must not rest on premises that are themselves philosophically implausible. Howell concludes that it would be philosophically good to find a satisfactory resolution of these problems, but also suspects that no such resolution will be found. The author fully agrees with Howell's three conditions of adequacy on a philosophically satisfactory resolution of the problems, and holds that it would be philosophically good to find a resolution of them. However, the author sharply disagrees with the statement that no such resolution can be found. Indeed, he believes that such a resolution has been found. Kantian Radical Agnosticism (KRA) says that 'we can and do know a priori that we cannot know either the nature of things in themselves or whether things in themselves exist or do not exist'. Kantian Methodological Eliminativism (KME) about things in themselves says that for the purposes of the theory of real (i.e., anthropocentric, "human-faced") transcendental idealism we can completely ignore things in themselves. In this paper the author unpacks and defends both KRA and KME.*

**Key words:** Kant, metaphysics, epistemology, transcendental idealism, things in themselves, radical agnosticism, manifest realism.

### References

1. Kant, I. 2006a, *Kritik der reinen Vernunft*. 1. Auflage, in: Kant I. Werke Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe. Teilband. II.2. Moskau.

---

<sup>6</sup> Original text is published under the URL: <https://www.cckp.space/single-post/2017/05/10/Kant-Radical-Agnosticism-and-Methodological-Eliminativism-about-Things-in-Themselves> (accessed on 12.09.2017)



2. Kant, I. 2006b, *Kritik der reinen Vernunft. 2-e Auflage*, in: Kant I. Werke Zweisprachige deutsch-russische Ausgabe. Teilband. II.1. Moskau.
3. Howell, R. 2017, *Analiticheskaja rabota nad Kantom – idealizm, veshhi v sebe i ob#ekt znaniya* [Analytic Work on Kant – Idealism, Things in Themselves, and the Object of Knowledge], in: *Kantovsky Sbornik* [Kantian Papers]. Vol 36. Issue 2.
4. Hume, D. 1996, *Issledovanija o chelovecheskom poznanii* [An Enquiry Concerning Human Understanding]. Essay XII, Part III // Jum D. Sochinenija [Hume D. Works]. In 2 volumes. Vol. 2. Moscow.
5. Gödel, K. 1992, *On Formally Undecidable Propositions of Principia Mathematica And Related Systems*. Transl. by B. Meltzer. N. Y.
6. Hanna, R. 2001, *Kant and the Foundations of Analytic Philosophy*. Oxford.
7. Hanna, R. 2006, *Kant, Science, and Human Nature*. Oxford.
8. Hanna, R. 2015, *Cognition, Content, and the a Priori: A Study in the Philosophy of Mind and Knowledge*. Oxford.
9. Monk, R. 2016, *Bertrand Russell: The Spirit of Solitude, 1872 – 1921*. Volume 1. N. Y.
10. Russell, B. 1959, *My Philosophical Development*. London.
11. Russell, B. 1996, *Principles of Mathematics*. 2nd ed. N. Y.

#### The author

Dr **Robert Hanna** – independent philosopher, visiting research professor at the Pontifical Catholic University of Paraná, Brazil; Director of the Critique & Contemporary Kantian Philosophy Project.

E-mail: bobhannahbob1@gmail.com

#### The translator

Dr **Maja Soboleva**, Marburg University, Germany.

E-mail: soboleva@staff.uni-marburg.de