

## ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ (ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ СЕМИНАР)

На кафедре философской антропологии факультета социальных наук ННГУ начал работать теоретический семинар. Его цель – культивировать академический подход к рассмотрению философских проблем, ближайший круг которых скорее только предварительно очерчен, нежели строго определён. Представленные ниже статьи написаны на основе докладов, прочитанных и обсуждённых на заседаниях семинара в 2009/2010 г.

УДК 111.1

### СУБЪЕКТ, ОБЪЕКТ И ВЕЩЬ-САМА-ПО-СЕБЕ

© 2011 г.

*А.Н. Фатенков*

Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского

kfa@fsn.unn.ru

*Поступила в редакцию 9.06.2011*

Уточняется онтологическая трактовка субъекта и объекта. В соотнесении с субъектом и объектом рассматривается вещь-сама-по-себе.

*Ключевые слова:* субъект, объект, онтология, гносеология, вещь, вещь-сама-по-себе.

Среди множества философских толкований понятий «субъект» и «объект» имеет смысл выделить два важнейших: *онтологическое* и *гносеологическое*. Содержание гносеологической трактовки, гораздо чаще дающей о себе знать, удачно подытоживает В.В. Соколов: латинские термины «субъект» и «объект», являющиеся аналогом соответствующих греческих (аристотелевских) терминов и вошедшие во все европейские языки, «представляют максимально общую констатацию *познавательно-действенных отношений человека* (курсив мой. – А.Ф.) с противостоящей ему реальностью» [1, с. 135]. Классическое видение гносеологически понятого субъекта запечатлено в картезианском *cogito ergo sum*, (*Я как мыслящая вещь*). Неокартезианец Э. Гуссерль преподносит субъект как *Я, взятое вместе с чистой жизнью его сознания*, в которой и благодаря которой существует весь объективный мир, и существует именно для этого Я [см.: 2, с. 77]. Онтологическую трактовку, априори предпочтительную для нас, в первом приближении встречаем у М. Хайдеггера. Субъектом он именуется «предлежащее, то, что будучи основой, всё собирает вокруг себя как центра. Такое метафизическое значение понятия “субъект” ближайшим образом лишено ещё особо подчёркиваемого отношения к человеку и уж тем более к “я”» [3, с. 146]. Человек, в хайдеггеровской логике, становится субъектом только в Новое время, потеснив с этого места

всех прочих претендентов. В предмодерновой философии ситуация была заметно иной. Всё сущее наделялось субъектным статусом: минералы, растения и животные ничуть не уступали людям [см.: 4, с. 118].

Итак, гносеологически понимаемый субъект имеет зримый человеческий облик, но на общем метафизическом плане остаётся фигурой заведомо и навсегда однобокой, не обладающей фундаментальным превосходством перед объектом и потому склонной к объективации, к замене живой, искусной мысли искусственным, машинным интеллектом. Онтологически понимаемый субъект определённо первенствует над объектом, но не гарантирует бытийного возвышения человека. Хотя, очевидно, и не должен категорически препятствовать антропологическому подъёму. В этой связи М. Хайдеггеру можно адресовать упрёк в чрезмерной деантропологизации субъекта. Так недолго возвести в этот ранг и кучу мусора, что лежит на мостовой и принуждает прохожих огибать её. Разумеется, безудержное очеловечивание онтологического субъекта опрометчиво. И всё же, думается, не субъективация нововременного человека, а её излишества (прежде всего, десубъективация природы) кардинально урезают, скрадывают спектр его отношений с миром, ограничивая их, по сути, сегментом познавательно-деятельностным. Метафизически строгим следует признать следующий тезис: *статус субъекта есть*

*онтологический минимум для человеческого существа, притом что узурпация субъектной сущности человеком самоубийственна для него.*

Субъект и объект позволительно соотносить, в продолжение хайдеггеровской мысли, как оппозицию трансцендирующего и возвращающегося к себе центра – и не способной к трансцендированию, и безразличной к возвращению периферии. Субъект-центр, выходя за собственные пределы, превращается в свою противоположность, выстраивает объект-периферию, поворачивая затем вновь к себе. Объект есть субъект в инобытийном состоянии, есть промежуточный результат развития субъекта, подготавливающий его истинное восстановление. Именно в нём, в этом восстановлении, возвращении к себе, субъект открыто проявляет своё бытийное состояние, тогда как трансценденция, процесс и результат выхода из себя может привести к распылению субъекта, уходу его в дурную бесконечность.

Философия субъекта усматривает метафизическую особенность объекта в его неспособности быть первичной онтологической инстанцией, обладать самобытностью, подлинно самостоятельным существованием. По большому счёту, как ни парадоксально это звучит, объект не способен быть даже самим собой, хотя бы только и исключительно объектом. Для подтверждения своего онтологического суверенитета он должен центрировать себя, пройти процедуру самоотождествления, что выше его сил, принципиально невозможно. То есть прерогатива субъекта, который порой и местами объективируется, превращается в объект: либо чтобы застыть в этом сомнительном упадничестве, либо чтобы использовать образовавшуюся превращённую форму в качестве поручня собственного развития. Субъект без особых усилий оборачивается своей объектной противоположностью. Гораздо труднее ему вернуться к самому себе. И неизмеримо сложно, почти невозможно возвыситься до абсолюта. Впрочем, а нужно ли ему это? Ответственность-то, ведь, какая: за всех и за всё! С объектом проблемы заметно иные. Ему никогда не стать ни абсолют, ни субъектом. Изменяя самому себе, он всегда находится в плену у *иного* – вполне определённого или донельзя расплывчатого. В лучшем случае, объект оказывается онтологически производной инстанцией: чьим-то дубликатом, заместителем, кем-то сделанной вещью, остатком чего-то, останками кого-то. Он может быть инстанцией вспомогательной: зеркалом, в которое всматриваются, чтобы лучше разглядеть себя; стенкой или трамплином, от которых

отталкиваются, чтобы занять более выгодное положение. Абсолют однозначно умалется в объекте. Субъект демонстрирует себя в объектной среде, манипулирует ей – не имея возможности, однако, вовсе обойтись без неё. Она, как и выход к ней посредством трансцендирования, необходима ему для выявления и снятия отчуждения, ибо субъект в своей наивно-идиотской непосредственности, с неизведанной отстранённостью от самого себя, обречён на нигилистическое угасание. Г.В.Ф. Гегелю принадлежит открытие такого измерения чистой субъективности, «которое представляет собой ничто» [5, с. 299]. Ж. Ипполит здесь, наверное, прав, как и Д. Лукач, акцентирующий внимание на том, что в гегелевской диалектической онтологии непосредственность выступает поначалу непреодоленным ещё отчуждением [см.: 6, с. 248]. На страницах «Феноменологии духа» читаем: только «восстанавливающееся равенство (субстанции-субъекта. – А.Ф.)... а не некоторое первоначальное единство как таковое или непосредственное единство как таковое, – есть то, что истинно» [7, с. 9]. Для субъекта объект оказывается той инаковостью, не удостоверившись в онтологической ущербности которой невозможно обнаружить и изжить онтологические недостатки в себе.

Что же в конкретном плане допустимо квалифицировать как объект? Бога монотеистических религий – нельзя, не впадая в кощунство или унылый наукообразный атеизм. Конечно, о сверхъестественном можно рассуждать как об объектном сублимате заблуждающегося или ложного сознания. Да что толку! Никого это не убедит. Ревностный боголюбец и истовый богоборец обращаются не к истукану-объекту, а к особенному субъекту. Объективируя, мы умалеем не только религиозный, но и всякий метафизический абсолют: *мировой разум* и *мировую волю* философского идеализма, *живой космос* и *одушевлённую природу* гилозоизма. Материя философского материализма онтологически равна объекту лишь будучи субстратом, но никак не субстанцией. Именно с материей-субстратом, достаточно пассивной инстанцией с – вероятно – внеположенным по отношению к ней активным началом, имеет дело естествознание с рубежа Нового времени. Метафизик, видящий в природе субстанцию и, следовательно, субъект, с объективистски ориентированным физиком никогда не договорятся.

Анализ взаимосвязи субъекта и объекта обязывает к рассмотрению их предикативных форм. Они отличаются двоящимися смысловыми значениями. Позволительно вести речь, по

крайней мере в русском словоупотреблении, о *субъектном* и *субъективном*, с одной стороны, и об *объектном* и *объективном* – с другой. Субъектное и объектное почти целиком, в роли первых производных, принадлежат соответственно субъекту и объекту. Субъективное и объективное принадлежат своим инстанциям в той или иной степени, некоторым образом, но и, уж точно, не только им, а непременно и иному. Так, имеющееся субъективное мнение предполагает наличие с ним соотносимого и ему противопоставляемого объективного знания. Последнее, в свою очередь, не может пребывать исключительно в самом себе, в тотальном отвлечении от бытийствующего субъекта. Если оно и обладает каким-то суверенитетом (скажем, содержательным), то только по отношению к субъекту бытийно усечённому, сугубо познающему. В этом обнаруживается ещё одна концептуальная особенность рассматриваемых лексем: «субъективное» и «объективное» задают скорее гносеологический контекст, «субъектное» и «объектное» – онтологический. Быть гносеологически объективным – значит существовать независимо от чьих бы то ни было, прежде всего человеческих, познавательных потенций и усилий. Быть онтологически объективным – значит не до конца утратить самобытность субъекта, его способность к внутреннему преобразованию. Вот дом за окном. Он объективен гносеологически, потому как, после постройки и до разрушения, наличествует независимо от того, познаёт его кто-либо или нет. Но онтологически объективным его признать нельзя: он смоделирован архитектором и сооружён бригадой строителей, т.е. существует в зависимости от воли, сознания и действий людей. Дерево возле дома, даже если оно намеренно посажено кем-то, с большим правом претендует на статус онтологически объективного. Его претензии подтверждаются мерой субъектности, бытийной самостоятельности, которая осталась ему присуща. Корнями дерево цепко врастает в землю, кроной упрямо тянется ввысь... и никуда не спешит, мерно сбрасывая и возвращая себе листву. Невозвращение здесь – знак гибели.

По сравнению с «субъективным» и «объективным», в звучании и написании «субъектного» и «объектного» много больше собранности, рельефности. Морфологические структуры означаемого и означющего взаимообуславливают друг друга. Онтологической подоплёкой субъектного и объектного может выступать не только континуальное, но и мозаически дробное, с множеством лакун, сущее, план выраже-

ния коего ограничивается номиналистическим (не субстанциалистским) дискурсом. Однако удовлетвориться им, не говоря уже о том, чтобы эксклюзивно связывать с ним надежду на укрепление онтологических позиций субъекта, было бы шагом легкомысленным. Объектная сфера (всё равно – вещно-телесная или интеллигибельная), напрочь отгороженная от субъекта, от того, кто некогда произвёл её, есть воплощённая, непоколебимо-непреодолимая отчуждённость, негация. Или – абсолютная индифферентность. В любом случае – мертвечина. Но это полбеды. Гораздо существеннее то, что и «незапятнанная» субъектность, не сверенная с объектом, обладает весьма ограниченным ресурсом существования. Об этом, с отсылкой к гегельянству, уже шла речь. Остаётся экстраполировать данный тезис на сферу полисубъектности. Приблизившись к ней, мы столкнёмся с небытийной пустотой, разверзнувшейся между субъектными монадами. Их среда обитания оказывается принципиально децентрированной, настежь открытой произволу. Трансцендирование всякой монады оборачивается низвержением в бездну, безвозвратным падением субъекта. Куда надёжнее и реалистичнее для него (хотя и не без риска, конечно) несмирненно принять континуальность сущего, особо неблагоприятного или попросту безразличного к нам. Но, приняв, настойчиво отыскивать в нём островки бытийной подлинности. Ценность номинализма для субъектной онтологии не столько в предложенном концептуальном облегчении условий трансцендирования (постулировании окружающих субъекта бытийных прорех), сколько в отрицании им – к примеру, в лице У. Оккама [см.: 8, с. 129–131] – самостоятельного, субъектного бытия общих понятий и прочих мыслительных образований, наделяемых производным относительно человека, объектным существованием, а также в признании субъектного статуса тел и вещей, наличествующих за пределами человеческой души.

Живя, мы, в частности, познаём мир. Обратное суждение – «познавая, мы, в частности, живём» – верно только в рамках когнитивистской матрицы. Отдавая предпочтение полнокровной жизни перед одной лишь познавательной её стезёй, подчиняя гносеологию онтологии, должно смело, не страшась солипсистских подвохов и объективистских демаршей, устанавливать приоритет метафизического субъекта над метафизическим объектом и утверждать, что мировая философия на магистральном своём направлении не может быть ничем иным, как только *философией субъекта*. Грекам не нужно было ждать

появления Протагора и Сократа – Фалес и Гераклит, описав *живой космос*, уже провели презентацию метафизического субъекта. Античными натурфилософами особо подчёркивается его способность регулярно возвращаться к самому себе. Собственно, и для Сократа парадигма возвращения – одна из важнейших. Именно на неё он опирается, когда, помогая ученикам расстаться с предрассудками, ожидает увидеть их вернувшимися к их истинной природе и истинному предназначению. В платонизме и христианстве субъект отправляется в заоблачную высь, и вновь не без пользы для философствующей природы. Происходит обстоятельное осмысление его как инстанции трансцендирующей, выходящей за свои собственные пределы. Её следует отличать от инстанций трансцендентальной: а) вышедшей из себя и себе уже не вполне принадлежащей; б) находящейся какой-то своей гранью за рамками онтологической и гносеологической компетенции субъекта. Трансцендирующему, как и трансцендентальному, противостоит трансцендентное – абсолютно запредельное по отношению к субъекту, если таковое сыщется. В немецкой классической философии ангажированно субъектный дискурс, охватив собой идею субстанции, подбирается к искомой содержательной полноте. Действительно, реальность, не нуждающаяся для своего существования ни в чём, кроме самой себя, кроме единства – не механической совокупности – всех своих ипостасей, состояний, форм, не может не быть субъектом. Преодолевая абстрактную непосредственность субстанции, субстанциальный субъект превращается у Г.В.Ф. Гегеля в инстанцию, которая сама (саму) себя опосредствует.

Категория *вещи-самой-по-себе* – немаловажный элемент традиционного философского лексикона. При этом полемика вокруг её содержания и статуса идёт давно, особенно остро – при обсуждении теоретического наследия И. Канта. Бытует мнение (и в стане материалистов, и в стане идеалистов), что кантианство внутренне противоречиво и оппортунистично по отношению к двум «основным направлениям» философии. Вряд ли! Не испытывая особых симпатий к трансцендентальной философии, этой сопернице философии возвращения, всё-таки не поддержку обвинений в адрес одного из её лидеров касательно противоречивого якобы преподнесения им вещи-самой-по-себе и шараханий между материализмом и идеализмом. Разумеется, двусмысленности в текстах кёнигсбергского мыслителя имеются, но их не многим больше, чем в метафизических матрицах его главных оппонентов.

Давайте разберёмся. Обратимся вначале к выкладкам известного отечественного критика кантианства «слева». Тот полагает: «Когда Кант допускает, что нашим представлениям соответствует нечто вне нас, какая-то вещь в себе, – то тут Кант материалист. Когда он объявляет эту вещь в себе непознаваемой, трансцендентной, потусторонней, – Кант выступает как идеалист». И далее В.И. Ленин, притязая на аутентичное изложение диалектического материализма, пытается показать, что «вещь в себе объективно реальна, вполне познаваема, посюсторонна, ничем принципиально не отличается от явления, превращается в явление на каждом шагу развития индивидуального сознания человека и коллективного сознания человечества» [9, с. 206–207]. Теперь посмотрим. Если И. Кант (или кто-то ещё) предполагает существование вне нас некоей довлеющей себе реальности, то это ещё не материализм, потому как таковой суверенной особой может предстать *мировой разум* или *мировая воля* философского идеализма, таинственное *единое* мистического или натуралистического пантеизма, наконец, *Бог* монотеистических религий. Признавая указанную инстанцию трансцендентной (и, стало быть, заведомо непознаваемой), мы утрачиваем способность выдать ей ещё какую-то положительную характеристику: квалифицировать как идеальную или как материальную, например. Она нам более никак не известна. В этом вопросе В.И. Ленин, настаивая на идеальности трансцендентного, снова, как и в случае отождествления самобытного с материальным, логически уязвим. Приравнивая трансцендентное к идеальному, материалист превращает в фикцию не только первое, но и второе. Остаётся ещё один интересный вопрос, который правомерно адресовать и отечественному марксисту, и критикуемой им персоне. То, что существует независимо от нас, от человеческой деятельности (практической и теоретической), и без сверхъестественного вмешательства, очевидно, есть нечто наличествующее *само по себе*. Однако стоит ли его называть именно *вещью-самой-по-себе*? Если к тому же последняя ничем принципиально не отличается от вещи-для-нас, то и незачем именовать их разным способом – достаточно пользоваться одной только «вещью» без всяких уточняющих доверков. С другой стороны, если нечто существует благодаря воздействию иного, в частности запредельно иного, то оно, быть может, действительно есть вещь, но никоим образом не *вещь-сама-по-себе*.

В современном русском словоупотреблении лексема «вещь» имеет вполне определённую область предметных значений. В отличие от обра-

зовавшихся в природе *веществ* и порождённых природой *тел, вещь* – рукотворного происхождения. Она сделана кем-то. Причём, зачастую, сделана хорошо или даже очень хорошо. Её имя из подлежащего нередко превращается в сказуемое. Выражение «Книга – вещь!» синонимично выражению «Книга хороша!». Будучи рукотворной, вещь несомненно оказывается объектом, а не субъектом, реальностью посюсторонней и вполне познаваемой. Её объектный статус предполагает, что она всегда и везде представляет не только или даже не столько самоё себя, сколько того, кто её изготовил. Она вещает о нём. Русская «вещь» созвучна «весть». В немецком языке ситуация несколько иная: существительное «das Ding» («вещь») близко, фонетически по крайней мере, отглагольному существительному «das Denken» (что есть прежде всего «мышление», «мысль», но также «воспоминание», «воображение», «предчувствие»). Следовательно, в сравнении с русской вещью-вестью (о ком-то, о чём-то), немецкая вещь-мысль легко замыкается на себе, обособляется, претендуя на онтологическую автономию. По Э. Гуссерлю, «чувственно являющаяся вещь... отнюдь не есть знак чего-либо *иного*, но в известном смысле есть знак *самой себя*» [10, с. 163]. (В параллель с этим ускоренным темпом идёт процесс гипостазирования, овеществления мысли.) И ещё. М. Хайдеггер, например, усматривает этимологическую связь современной лексемы «das Ding» со старым словом «thing» («вече», «собрание»). Смысловых переключек здесь, минимум, две: 1) вещь собирает в целое физические крупинки, вече – крупинки социальные; 2) вещь, как и вече, скорее удерживает в себе обрётённый целостный смысл, нежели выносит, транслирует его за свои собственные пределы. М. Хайдеггер мастерски демонстрирует онтологические достоинства вещи. От многих из них не откажется и русская метафизика. Во-первых, вещь сохраняет дистанцию, препятствуя сплющиванию реальности и её расплыванию. Вещество способно на такое лишь изредка – в качестве самородка. Тело – гораздо чаще: благодаря своей пластичности (недостающей вещам и веществам), оно способно, колыша, раздвигать пелену сущего. Во-вторых, вещь есть ловушка для неуловимой пустоты. Немецкий философ указывает на горшечника и его изделие, которое днищем и стенками, ограничивая, схватывает то, «чего нет». Пространство, отвоёванное у пустоты, становится объёмом, который можно чем-то заполнить; местом, на которое можно что-то водрузить. В этом обнаруживается ещё одно концептуальное ответвление метафизики вещи, для М. Хайдеггера, вероятно, не са-

мое близкое. Ему, европейскому интеллектуалу, сущее видится априори *дробным*. Да, в отличие от многих своих коллег он пытается перейти к реальности недробной (к бытию, не являющемуся к тому же сугубо идеальной сплошностью, мыслительной абстракцией) – но не настолько, чтобы отрицать исходную расщеплённость, мозаичность сущего. В русской метафизике, включая и религиозно-философскую концепцию всеединства, скрадывающую трансцендентность Бога, напротив, сущее понимается скорее как *тотальность*, пусть и хронически деформированная, но не изъеденная до ничтожных дыр. Сквозь неё не проникает ничего, потому как «проникающему» просто некуда держать путь дальше, разве что возвратиться к собственному началу. Такое сущее, правда, способно светиться от своего (или принимаемого за таковой) глубинного бытийного истока – и тогда оно всё целиком, «всем миром» нацеливается на онтологическую перековку и устремляется в эту светлую бытийную даль. Религиозный, пантеистический по своей сути, проект всеединства и возрожденческая на русский манер доктрина большевизма идут тут рука об руку. Однако в более реалистическом (пессимистическом?) и экзистенциально выверенном варианте русское сущее может предстать *сплошным и неприглядно-тусклым* – и тогда в его обволакивающей тотальности человеку приходится самостоятельно, на свой страх и риск отыскивать (на лоне природы, в кругу семьи) или создавать (с помощью обрётённого ремесла) заповедные пристанища бытия. Здесь и востребована чрезвычайно *тобой самим изготовленная вещь*. Она становится вехой, ограждающей пространство твоей самобытности. Чем «шедевральнее» вещь, тем выше её охранительный потенциал. Её смог сделать ты, и никто другой! Социум, хоть и со скрежетом в зубах, будет вынужден считаться с тобой. Вещь, созданная другим, защищает в первую очередь не тебя, а этого другого, который получает возможность и потребителя её использовать в качестве своего живого щита. К тому же приобретаемый предмет, особенно серийного производства, доступный многим, превращает его очередников и обладателей в массовых потребителей. Если с опаской и подозрением относишься к унификации и процедуре обмена, тяготишься внешней зависимостью и перманентной коммуникацией, то к чужой вещи проявляй минимум заинтересованности: относись к ней эстетически! Впиваясь взглядом в «Сирень» В. Ван Гога, отдавая должное хайтековской начинке и дизайну продукции «Electrolux», радуясь качеству выделки русской льняной скатерти, ты не растворяешь, не умяля-

ещь в них и в их создателях собственное «Я» и не замыкаешься в нём глупо-самодовольно.

Вещь-сама-по-себе метафизически пригодна, если она принципиально отлична от рукотворного нечто, т.е. если она онтологически суверенна. По упомянутым выше причинам отечественному философу много труднее, нежели европейскому, перейти к ней от обычной вещи, а при состоявшемся всё же переходе – почти невозможно признать её непознаваемой. В этом сближаются (не до совпадения, конечно) позиции диалектического материализма и идеал-реализма. Характерен, в частности, пассаж А.Ф. Лосева: «Итак, или “вещи-в-себе” существуют – тогда они познаваемы (и впрямь, как может быть непознаваемым существующее? и как оно тогда может быть строго трансцендентным? – А.Ф.); и “явления” суть не просто нечто субъективно обусловленное, о предметном аналоге чего нельзя и спрашивать, но как раз проявления этих сущностей, этих “вещей-в-себе”. Или “вещи-в-себе” действительно всерьёз непознаваемы (потому как не существуют? – А.Ф.)» – тогда нужно немедленно «вычеркнуть это слово из философского лексикона...» [11, с. 859]. Заметим, что религиозному интеллектуалу крайне проблематично увязать гносеологический оптимизм с онтологическим тезисом о наличии трансцендентного Бога. Отчасти выручает мистическая, с пантеистическим подтекстом, формула: «Явленная энергия Бога есть Его сущность, но сущность Бога не есть только Его энергия». Имяславец А.Ф. Лосев не назовёт ни Бога, ни человека вещью-самой-по-себе. Сочтёт кощунством. Они для него – тайна. «Но кантовская вещь-в-себе не есть тайна. Вещь-в-себе, как её понимает Кант, просто не существует в сознании человека, тайна же – существует. О вещи-в-себе ничего вообще сказать нельзя; о тайне же найдётся что говорить и целую вечность. Тайна не есть просто отсутствие, небытие. Она также не есть и то, что может быть раскрыто или разрешено» [12, с. 337]. Нерелигиозная русская философия экзистенциального толка может позволить себе *метафорически* приравнять человека к вещи-самой-по-себе: исходя из того, что ни он, ни она никоим образом не суть вещи. Европейский метафизик, имеющий дело с заточенной на саму себя вещью-мыслью, располагает определённым логическим основанием *понятийно* именовать человека и Бога вещами особого рода; а исходная интуиция дробного, расколотого сущего подталкивает европейца трактовать их трансцендентными и непознаваемыми. Протестантизм, догматически акцентирующий наличие пропасти между тварным и нетварным, кратко усиливает указанные тенден-

ции. Кёнигсбергскому философу, воспитанному в духе пиетизма, «сподручно» именовать Бога вещью-самой-по-себе. Более того, именно Бог оказывается здесь, в деистически трактуемом авраамизме, единственно надёжно удостоверяемой вещью-самой-по-себе, чья сущность никогда не будет охвачена человеческим опытом, как бы тот ни расширился и ни трансцендировал. Вот и М. Хайдеггер полагает: «“Вещь в себе”, осмысленная строго по Канту, означает предмет, никак не являющийся предметом для нас... существующий без всякого противостояния человеческому представлению, которое шло бы ему навстречу» [13, с. 323]. Ни о каком материализме, ни о каком имманентизме применительно к кантианству не может быть и речи. Опираясь на конструкт «вещь-сама-по-себе», трансцендентальная философия прямо или косвенно имеет в виду Бога. При этом Он, понятно, как и всякая признаваемая существующей вещь-сама-по-себе, – не объект, а субъект. Трансцендентальный. Навеки. Недоступный какой-то своей стороной онтологическим и гносеологическим потугам другого субъекта. В кантианстве посюсторонний трансцендентальный субъект – человек и человечество – копирует свой «потусторонний» прообраз. Автономная мораль оказывается всё-таки полуавтономной. Связь между моральным субъектом и – божественной – вещью-самой-по-себе налицо. Т. Адорно, к удивлению, её не обнаружил. Не захотел? Он недоумеает: «Единственное, что привлекает Канта в вещи в себе, – это то, что вещь в себе “аффицирует” субъекта. Таким образом вещь в себе окончательно противопоставляется субъекту, а субъект – вещи в себе; (но! – А.Ф.) следуя какому-то загадочному, нигде не раскрытому ходу мысли, Кант соединяет вещь в себе с моральным субъектом...» [14, с. 229]. Ничего загадочного! Всё достаточно логично.

#### Список литературы

1. Соколов В.В. Философия в исторической перспективе // Вопросы философии. 1995. № 2. С. 134–147.
2. Гуссерль Э. Картезианские размышления / Пер. с нем. Д.В. Складнева. СПб.: Наука, 2006. 316 с.
3. Хайдеггер М. Время картины мира // Хайдеггер М. Работы и размышления разных лет / Пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Гнозис, 1993. С. 135–167.
4. Хайдеггер М. Европейский нигилизм // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 63–176.
5. Ипполит Ж. Логика и существование / Пер. с франц. В.Ю. Быстрова. СПб.: Владимир Даль, 2006. 320 с.

6. Лукач Д. Моисей Гесс и проблемы идеалистической диалектики / Пер. с нем. С.Н. Земляного // Лукач Д. Политические тексты. М.: Три квадрата, 2006. С. 222–262.
7. Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Пер. с нем. Г.Г. Шпета. СПб.: Наука, 2002.- [XLVII]. 443 с.
8. Оккам У. Избранное / Пер. с лат. А.В. Апполонова, М.А. Гарнцева. М.: Едиториал УРСС, 2002. 272 с.
9. Ленин В.И. Материализм и эмпириокритицизм. Критические заметки об одной реакционной философии // Ленин В.И. Полн. собр. соч.М.: Политиздат, 1968. Т. 18.- [XXVII]. 525 с.
10. Гуссерль Э. Идеи к чистой феноменологии и феноменологической философии. Книга первая / Пер. с нем. А.В. Михайлова. М.: Академический Проект, 2009. 489 с.
11. Лосев А.Ф. Вещь и имя // Лосев А.Ф. Бытие – имя – космос. М.: Мысль, 1993. С. 802–880.
12. Лосев А.Ф. Самое само // Лосев А.Ф. Миф – Число – Сущность. М.: Мысль, 1996. С. 299–526.
13. Хайдеггер М. Вещь // Хайдеггер М. Время и бытие: Статьи и выступления / Пер. с нем. В.В. Бибихина. М.: Республика, 1993. С. 316–326.
14. Адорно Т.В. Негативная диалектика / Пер. с нем. Е.Л. Петренко. М.: Научный мир, 2003. 374 с.

## SUBJECT, OBJECT AND THING-ON-ITSELF

*A.N. Fatenkov*

Ontological treatment of subject and object is being précised. In relation to subject and object the thing-on-itself is regarded.

*Keywords:* subject, object, ontology, gnosiology, thing, thing-on-itself.