

ИММАНУИЛ КАНТ

КРИТИКА СПОСОБНОСТИ СУЖДЕНИЯ



*ИЗДАТЕЛЬСТВО АСТ
МОСКВА*

УДК 1(091)(430)
ББК 87.3(4Гем)
К19

Серия «Эксклюзивная классика»

Перевод с немецкого *М. Левиной*

Серийное оформление *Е. Фerez*

Компьютерный дизайн *А. Чаругиной*

Кант, Иммануил.

К19 **Критика способности суждения / Иммануил Кант ; [перевод с немецкого М. Левиной]. — Москва : Издательство АСТ, 2022. — 448 с. — (Эксклюзивная классика).**

ISBN 978-5-17-123484-3

Иммануил Кант — величайший философ Западной Европы, один из ведущих мыслителей эпохи Просвещения, родоначальник немецкой классической философии, основатель критического идеализма, внесший решающий вклад в развитие европейской философской традиции.

«Критика способности суждения» — третья великая Критика, наряду с «Критикой чистого разума» и «Критикой практического разума». Если в первых двух трактатах Кант рассматривал разум как инструмент теоретического и практического мышления, то здесь он обращается к своеобразию эстетического и нравственного мира человека, к понятиям прекрасного, полезного и возвышенного.

УДК 1(091)(430)
ББК 87.3(4Гем)

ISBN 978-5-17-123484-3

© Перевод. М. Левина, наследники, 2020
© ООО «Издательство АСТ», 2022

Предисловие

Способность познания из априорных принципов можно называть чистым разумом, а исследование возможности и границ этого познания вообще — критикой чистого разума, хотя под этой способностью разум понимают только в его теоретическом применении, как это сделано в первой работе под этим названием, где еще не предполагается подвергнуть исследованию разум в качестве практического разума в соответствии с его особыми принципами. Критика чистого разума исследует лишь нашу способность априорно познавать вещи и, следовательно, только познавательную способность, исключая из сферы своего внимания чувство удовольствия и неудовольствия и способность желания; из познавательных способностей она занимается только рассудком по его априорным принципам, исключая способность суждения и разум (способности, также относящиеся к теоретическому познанию), ибо оказывается, что конститутивные априорные принципы познания не может дать ни одна познавательная способность, кроме рассудка. Следовательно, критика, которая исследует все эти способности соответственно тому значению в познании, на которое притязает каждая из них как на коренящееся в ней, заставляет исходить только из того, что рассудок в качестве за-

кона априорно предписывает природе как совокупности явлений (форма которых также дана априорно); все же остальные чистые понятия она относит к идеям, за пределами для нашей теоретической познавательной способности, но отнюдь не бесполезным и излишним, ибо они служат регулятивными принципами, — отчасти для того, чтобы сдерживать вызывающие опасения притязания рассудка, будто он (вследствие своей способности априорно указывать условия возможности всех вещей, которые он может познать) включает также в этих границах возможность всех вещей вообще, отчасти чтобы руководить им самим в рассмотрении природы соответственно принципу полноты, хотя достигнуть ее он никогда не сможет, и таким образом способствовать конечной цели всякого познания.

Следовательно, именно рассудок, обладающий собственной сферой, причем в познавательной способности, поскольку он содержит априорные конститутивные принципы познания, должен быть, в отличие от всех остальных своих соперников, введен критикой чистого разума, названной так в целом, в прочное исключительное владение. Так же разуму, содержащему априорные конститутивные принципы только по отношению к способности желания, была в «Критике практического разума» указана сфера его владения.

Обладает ли способность суждения, составляющая в ряду наших познавательных способностей промежуточное звено между рассудком и разумом, также своими априорными принципами, конститутивны ли они или только регулятивны (следовательно, не имеют собственной области) и предписывает ли она чувству удовольствия и неудовольствия как

промежуточному звену между способностью познания и способностью желания априорные правила (так же, как рассудок предписывает априорные законы первой, а разум — второй) — этим занимается данная критика способности суждения.

Критика чистого разума, т.е. нашей способности выносить суждения в соответствии с априорными принципами, была бы неполной, если бы критика способности суждения, которая в качестве познавательной способности также претендует на это, не была рассмотрена как часть критики чистого разума, хотя ее принципы не должны составлять в системе чистой философии особую часть между теоретической и практической философиями, а могут быть только в случае необходимости присоединены к каждой из них. Ибо для того чтобы когда-нибудь подобная система под общим названием метафизики могла быть создана (построить ее во всей ее полноте возможно и во всех отношениях чрезвычайно важно для применения разума), критика должна сначала исследовать почву для этого построения на такой глубине, на которой находится первооснова способности давать независимые от опыта принципы, дабы не осела какая-либо часть построения, что неизбежно повлекло бы за собой обвал целого. Однако уже по самой природе способности суждения (правильное применение которой столь необходимо и столь повсеместно требуется, что под наименованием здравого рассудка имеют в виду именно эту способность), очевидно, настолько трудно найти ее особый принцип (ведь какой-нибудь принцип в ней должен априорно содержаться, так как в противном случае она не была бы в качестве особой познавательной способности предметом даже самой обычной крити-

ки), который не был бы выведен из априорных понятий, ибо те относятся к рассудку, а способность суждения осуществляет лишь их применение. Следовательно, она должна сама дать понятие, посредством которого, собственно говоря, не познается ни одна вещь, но которое служит правилом лишь ей самой, но не объективным правилом, под которое она могла бы подвести свое суждение, — ведь для этого потребовалась бы еще и другая способность суждения, чтобы установить, подпадает ли этот случай под данное правило или нет.

Подобное затруднение, связанное с принципом (будь он субъективный или объективный), обнаруживается преимущественно в тех суждениях, которые называются эстетическими и трактуют о прекрасном и возвышенном в природе или искусстве. Между тем критическое исследование принципа способности суждения в эстетических суждениях есть самая важная часть критики этой способности. Ибо хотя сами по себе они ничем не способствуют познанию вещей, они все-таки принадлежат только познавательной способности и свидетельствуют о непосредственном отношении этой способности к чувству удовольствия и неудовольствия по какому-то априорному принципу; этот принцип не смешивается с тем, что может быть определяющим основанием способности желания, поскольку принципы этой способности априорно содержатся в понятиях разума. Что же касается логического суждения о природе там, где опыт устанавливает в вещах такую закономерность, для понимания или объяснения которой уже недостаточно общего понятия рассудка о чувственном и где способность суждения может извлечь из самой себя принцип отношения вещи при-

роды к непознаваемому сверхчувственному и должна применять его для познания природы только в собственных целях, то подобный априорный принцип может и должен быть применен для познания органических существ мира; при этом он одновременно открывает перспективы, которые идут на пользу практическому разуму. Однако этот принцип не имеет непосредственного отношения к чувству удовольствия и неудовольствия, между тем именно оно и составляет загадочное в принципе способности суждения, то, что делает необходимым особый раздел в критике этой способности, ибо логическое суждение согласно понятиям (от которых никогда нельзя непосредственно заключать к чувству удовольствия или неудовольствия) могло бы быть отнесено к теоретической части философии вместе с критическим установлением ее границ.

Поскольку исследование способности вкуса как эстетической способности суждения преследует здесь не рассмотрение вопроса формирования и культуры вкуса (этот процесс шел и впредь будет идти без каких бы то ни было исследований), а ведется лишь в трансцендентальном аспекте, я лишь себя надеждой, что неполнота поставленной здесь цели повлияет на снисходительность суждений о данной работе. Что же касается трансцендентального аспекта, то здесь автор должен быть готов к тому, что его исследование будет подвергнуто самой строгой проверке. Однако и в этом отношении трудность, связанная с решением проблемы, столь запутанной самой природой, послужит, как я надеюсь, извинением некоторой неясности в ее решении, полностью избежать которой оказалось невозможным, — при условии, что достаточно ясно показано правильное опреде-

ление принципа, даже если допустить, что феномен способности суждения не выведен из него с той отчетливостью, которая с полным правом требуется в других случаях, а именно там, где речь идет о познании в понятиях, чего, надеюсь, я достиг во второй части данного труда.

Этим я заканчиваю все мое критическое исследование. Я незамедлительно перейду к доктринальной части, чтобы по возможности использовать еще отведенное мне в моем преклонном возрасте время. Само собой разумеется, что для способности суждения там не окажется места, ибо ей теорию заменяет критика; в соответствии с делением философии на теоретическую и практическую и чистой философии на такие же части, эта задача будет решена в метафизике природы и метафизике нравов.

Введение

I. О ДЕЛЕНИИ ФИЛОСОФИИ

Если философию, поскольку она содержит принципы познания вещей разумом посредством понятий (а не только, как логика, — принципы форм мышления вообще, независимо от различия объектов), обычно делят на теоретическую и практическую, то поступают совершенно правильно. Но тогда и понятия, которые указывают принципам этого познания разумом их объект, должны обладать специфическим различием, так как в противном случае они не дают права на деление, всегда предполагающее противоположность принципов познания разумом, относящегося к различным частям науки.

Существуют лишь два рода понятий, которые допускают столько же различных принципов возможности их предметов: понятия природы и понятие свободы. Поскольку первые делают возможным теоретическое познание их предметов по априорным принципам, а второе уже в своем понятии содержит по отношению к ним лишь негативный принцип (простого противоположения), для определения же воли вводит расширяющие основоположения, которые поэтому называются практическими, то философию с полным основанием делят на совершенно различные по своим принципам части — на теоретическую в качестве философии природы и прак-

тическую в качестве философии морали (ибо так именуется практическое законодательство разума в соответствии с понятием свободы). Однако до сих пор в применении этих выражений для деления различных принципов, а вместе с ними и философии, господствовало злоупотребление; практическое в соответствии с понятиями природы отождествлялось с практическим в соответствии с понятием свободы; таким образом, при сохранении тех же названий — теоретической и практической философии — совершалось деление, посредством которого (ибо обе части могли иметь одинаковые принципы) по существу никакое деление не производилось.

Дело в том, что воля в качестве способности желания есть одна из природных причин в мире, а именно та, которая действует в соответствии с понятиями; и все то, что представляется возможным (или необходимым) посредством воли, называется практически возможным (или практически необходимым), в отличие от физической возможности или необходимости действия, причина которого определяется к действию не посредством понятий (а как в неодушевленной материи — посредством механизма или как у животных — посредством инстинкта). Здесь в отношении практического остается неопределенным, есть ли понятие, которое дает правило каузальности воли, понятие природы или понятие свободы.

Между тем это различие существенно. Ибо если понятие, определяющее каузальность, есть понятие природы, то принципы его суть технически практические; если же оно — понятие свободы, то принципы — морально практические; а поскольку в делении науки разума все дело в различии предметов, позна-

ние которых нуждается в различных принципах, то первые должны быть отнесены к теоретической философии (учению о природе), а вторые составят вторую часть философии, а именно практическую философию (учение о нравах).

Все технически практические правила (т.е. правила искусности и умения вообще или ума как умения влиять на людей и их волю), поскольку их принципы основаны на понятиях, должны быть отнесены к теоретической философии только как королларии. Ибо они касаются лишь возможности вещей в соответствии с понятиями природы, для чего необходимы не только средства, встречающиеся в природе, но и воля (в качестве способности желания, а тем самым и природной способности), поскольку она может быть определена в соответствии с этими правилами движущими силами природы. Подобные практические правила называются не законами (как физические правила), а лишь предписаниями, причем именно потому, что воля подчинена не только понятию природы, но и понятию свободы, по отношению к которому ее принципы называются законами и вместе со своими следствиями составляют вторую часть философии, практическую философию.

Следовательно, так же, как решение проблем чистой геометрии не составляет ее особой части или топография не заслуживает наименования практической геометрии в отличие от чистой в качестве второй части геометрии вообще, так же, и еще более того, невозможно считать механическое или химическое искусство в области экспериментирования или наблюдений практической частью учения о природе; и, наконец, невозможно относить домоводство, сельское хозяйство, государственную эконо-

мику, искусство общения, предписания диететики, даже учение о всеобщем блаженстве, или сдерживание склонностей и обуздание аффектов для достижения этого блаженства, к практической философии, а также полагать, что они составляют вторую часть философии вообще. Все они содержат лишь правила умения, лишь технически практические правила, направленные на то, чтобы вызвать действие, возможное в соответствии с понятиями причин и действий в природе, которые, поскольку они относятся к теоретической философии, подчинены этим предписаниям просто как королларии из нее (из науки о природе) и поэтому не могут притязать на место в особой философии, именуемой практической. Напротив, морально практические предписания, которые полностью основываются на понятии свободы при полном исключении определяющих оснований воли из природы, составляют особый вид предписаний: подобно тем правилам, которым подчиняется природа, они называются законами, но покоятся не на чувственных основаниях, как они, а на сверхчувственном принципе и наряду с теоретической философией составляют совершенно особую часть под названием практической философии.

Из этого явствует, что совокупность практических предписаний, которые дает философия, не потому составляют особую часть философии, существующую наряду с теоретической, что эти предписания носят практический характер; таковыми они могли бы быть и в том случае, если бы их принципы были полностью взяты из теоретического познания природы (в качестве технически практических правил), а потому — и если — их принцип вообще не заимствован из всегда чувственно обусловленного поня-

тия природы и, следовательно, покоится на сверхчувственном, которое делает нам доступным только понятие свободы посредством формальных законов, и они, следовательно, носят морально практический характер, т.е. суть не просто предписания или правила для осуществления того или иного намерения, а законы без какого-либо предварительного отношения к целям и намерениям.

II. ОБ ОБЛАСТИ ФИЛОСОФИИ ВООБЩЕ

В тех пределах, в которых применяются априорные понятия, простирается область применения нашей познавательной способности в соответствии с принципами, а тем самым и философия.

Совокупность же всех предметов, с которыми соотносятся эти понятия, чтобы по возможности обрести их познание, может быть разделена в зависимости от достаточности или недостаточности нашей способности для этой цели.

Понятия, в той мере, в какой они соотносятся с предметами, независимо от того, возможно ли или невозможно познание этих предметов, имеют свою область, определяемую только по тому отношению, которое объект этих понятий имеет к нашей познавательной способности вообще. Та часть этой области, где для нас возможно познание, есть почва (*territorium*) этих понятий и необходимой для этого познавательной способности. Та часть этой почвы, на которой они законодательны, есть область (*ditio*) этих понятий и соответствующих им познавательных способностей. Следовательно, эмпирические понятия имеют, правда, свою почву в природе как совокупности всех предметов чувств, но не свою область (а имеют лишь место своего пребывания,

domicilium), потому что, будучи произведены законным образом, они сами не законодательны, и основанные на них правила эмпиричны, тем самым случайны.

Вся наша познавательная способность содержит две области: область понятий природы и область понятия свободы, ибо посредством той и другой она априорно законодательна. Соответственно этому и философия делится на теоретическую и практическую. Но почва, на которой создается ее область и осуществляется ее законодательство, — всегда лишь совокупность предметов всего возможного опыта, в той мере, в какой они принимаются только как явления; ибо без этого невозможно было бы мыслить законодательство рассудка по отношению к ним.

Законодательство посредством понятий природы осуществляется рассудком, оно теоретическое. Законодательство посредством понятия свободы осуществляется разумом — оно практическое. Разум может быть законодателем только в области практического; в теоретическом познании (в познании природы) разум может (в качестве знающего законы с помощью рассудка) только посредством умозаключений делать из данных законов выводы, которые всегда останавливаются на природе. Напротив, там, где правила носят практический характер, разум поэтому не становится сразу же законодательным, так как эти правила также могут быть технически практическими.

Следовательно, рассудок и разум обладают на одной и той же почве опыта двумя различными видами законодательств, при этом они не наносят ущерба друг другу. Ибо так же, как понятие природы не

влияет на законодательство, осуществляемое понятием свободы, и понятие свободы не нарушает законодательство природы. Возможность по крайней мере мыслить без противоречия сосуществование обоих законодательств и связанных с ними способностей в одном и том же субъекте показала критика чистого разума, которая устранила возражения по этому вопросу, выявив в них диалектическую видимость.

Однако то, что эти две различные области, постоянно взаимоограничивающие друг друга, если и не в своем законодательстве, то в чувственном мире, не составляют единства, происходит оттого, что понятие природы может представить свои предметы в созерцании, но не как вещи сами по себе, а только как явления; напротив, понятие свободы может представить в своем объекте вещь саму по себе, но не в созерцании; тем самым ни одно из этих понятий не может дать теоретического знания о своем объекте (даже о мыслящем субъекте) как вещи самой по себе — она была бы тем сверхчувственным, идею которого, правда, необходимо полагать в основу возможности всех предметов опыта, но саму никогда нельзя возвысить и расширить до познания.

Следовательно, существует безграничная, но и недоступная всей нашей познавательной способности область — область сверхчувственного, где мы не обретаем для себя почву, следовательно, не можем располагать в ней сферой теоретического познания ни для понятий рассудка, ни для понятий разума, область, которую мы, правда, должны заполнять идеями как для теоретического, так и для практического применения разума, однако по отношению к законам, возникшим из понятия свободы, мы мо-