



## ОГЛАВЛЕНИЕ

Благодарности .....	5
ВВЕДЕНИЕ .....	7
ГЛАВА I. ФАКТУМ .....	23
Антиномия каузальности .....	24
«Значимость» в практической философии .....	29
Дедукция в «Основоположении к метафизике нравов» .....	37
Дедукция в «Критике практического разума» .....	42
ГЛАВА II. ПОСТУЛАТЫ .....	57
Три раздела естествознания .....	57
Три практических учения .....	67
Право и категорический императив .....	77
Право и практическая философия .....	80
ГЛАВА III. СВОБОДА .....	85
Телеология свободы .....	85
Свобода и право .....	90
Четыре смысла свободы .....	96
Внешняя и внутренняя свобода .....	113
Свобода и обоснование права .....	117
ГЛАВА IV. ПОНЯТИЕ ПРАВА .....	121
Законодательство как анализ понятия свободы .....	122
Принуждение как синтез произволеней .....	126
ГЛАВА V. ЧАСТНОЕ И ПУБЛИЧНОЕ ПРАВО .....	133
Частное право .....	136
Дедукция интеллигибельного владения .....	139

Приобретение по договору .....	146
Публичное право .....	148
Общественный договор .....	148
Обоснование публичного права .....	153
Уголовное право .....	157
ГЛАВА VI. СПОРЫ ОБ ОСНОВАНИЯХ ПРАВА .....	171
Тезис о независимости .....	172
Телеологическое понимание .....	184
«Официальный взгляд» .....	192
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	207
Литература .....	219
Именной указатель .....	231
Предметный указатель .....	233
Summary .....	239

## БЛАГОДАРНОСТИ

Я признателен Андрею Константиновичу Судакову, который был моим научным руководителем, проявлял подлинный интерес к моей работе и сделал очень много для того, чтобы она получилась; Петру Владиславовичу Резвых, благодаря общению с которым мое понимание не только Канта, но и философии в целом поднялось на новый уровень; Юлии Вадимовне Синеокой, которая убедила меня сделать из диссертации книгу и помогла найти издателя; Жене Стрижак, которая придумала для книги название и заразила меня воодушевлением, граничащим с энтузиазмом.

Я благодарен моим родителям Рите и Олегу, моей бабушке Нине и другой бабушке Нине, без чьих самоотверженных усилий я никогда не стал бы тем, кто я есть.

Никто из этих людей не видел окончательного текста книги, а потому все ее недостатки целиком на моей совести.



## ВВЕДЕНИЕ

«По какому праву я пользуюсь этим понятием?» — спрашивает Кант всякий раз, когда открывает для философии новый предмет, будь то категории чистого рассудка, автономная воля или суждение вкуса. Это не просто дань критической рациональности, желающей во что бы то ни стало отличить себя от грез духовидцев. Юридический метод составляет самую суть философского вопрошания. Эмпирическое исследование «указыва[ет], каким образом понятие приобретает[ся] благодаря опыту и размышлению о нем, а потому касается не правомерности, а лишь факта, благодаря которому мы усвоили понятие»<sup>1</sup>. Философия же не сообщает никаких фактов. Она заявляет притязания и выясняет их правомерность, чтобы восторжествовала справедливость, даже если от этого погибнут все на свете плуты. Откуда такая точка зрения на наше ремесло?

Нельзя в полной мере понять мысль Канта, если не иметь в виду впечатления, которое произвела на него классическая

---

<sup>1</sup> (Критика чистого разума. В117 / С. 187). При цитировании сочинений Канта указывается их заглавие и номер страницы, на которой цитата находится в издании из списка литературы. Прочие библиографические данные не указываются. «Критика чистого разума» по умолчанию цитируется по изданию: *Кант И.* Критика чистого разума // *Кант И.* Сочинения на немецком и русском языках. Под ред. Н. Мотрошиловой и Б. Тушлинга. Т. 2. Ч. 1. М.: Наука, 2006. При цитировании по другим изданиям указываются библиографические данные. Немецкое академическое собрание сочинений Канта при цитировании обозначается аббревиатурой АА с указанием тома и номера страницы.

механика. Даже описание доброй воли в кантовской практической философии не обходится без понятий физической теории<sup>2</sup>. Ньютонская механика была знанием совершенно нового типа. Обобщения других естественных наук были либо приблизительны, либо касались отдельных явлений, а не предмета в целом. Так, в химии были известны многие реакции, но не было теории, которая позволила бы вывести любую возможную реакцию, а в астрономии были открыты законы движения планет, но они не распространялись на прочие тела. Физика же при заданных начальных условиях, выраженных как значения строго определенных переменных, описывала любую систему материальных тел, причем не просто ее нынешнее состояние, но все прошлые и будущие. Проблемы же с предсказанием событий в природе, похоже, никак не касались теории, поскольку они были связаны с недостаточно точным измерением начальных условий или с отсутствием математического аппарата, который позволил бы моделировать сложные процессы.

Важно было понять статус этого нового знания<sup>3</sup>. Кант определял его как синтетическое априори. Физическая теория позволяла изучать механические взаимодействия тел с помощью вычислений на бумаге и обращаться к наблюдению и эксперименту не для получения содержательно новых знаний, а для проверки положений теории. В этом априорность. В то же время механика изучала именно тела, а не понятие тела. Физик открывал причины и действия модельных тел без того, чтобы что-то уточнять в понятии

---

<sup>2</sup> Мы скажем об этом больше во второй главе, когда будем обсуждать деление учения о нравах. Но читатель уже сейчас может задуматься о происхождении таких терминов практической философии, как *Triebfeder* («мотив») и *Bewegungsgrund* (букв. «причина движения»).

<sup>3</sup> Если сегодня проблемы физики находятся скорее на периферии философского мейнстрима, то это никак не связано с тем, что эта наука каким-либо образом скомпрометировала те достижения, которые потрясли людей Нового времени. Наоборот, она расширила свое впечатляющее описание на объекты, движущиеся с околосветовыми скоростями, и на явления квантового микромира. Оказалось, правда, что для описания макро- и микромира требуются разнородные модели, причем в связи с принципом неопределенности явления микромира поддаются лишь вероятностному описанию.

тела, стоящем за этими моделями. В этом синтетический, а не аналитический характер физики.

Поэтому, чтобы понять, повторим ли успех успех механики в каких-то других областях знания, нужно было ответить на вопрос: как возможны синтетические суждения априори?

Кант предостерегал объяснять эту возможность каким-то особым положением дел в мире, например исключительными человеческими способностями. Пытаясь понять природу априорного знания, бессмысленно спрашивать о его эмпирических предпосылках, потому что априорным его делает как раз то, что его истинность не имеет эмпирических предпосылок. Иными словами, возможность знать нечто с априорной достоверностью нельзя объяснить фактами, поскольку знать априори — значит знать независимо от фактов.

Само по себе существование того или иного предмета в опыте есть апостериорный факт. Поэтому априорное знание касается не того, существует предмет или нет, но условий, благодаря которым он вообще мог бы существовать. Теоретическая физика познает не вещи сами по себе, как апостериорные науки, и не понятия вещей, как логика, но возможность вещей. То же самое касается и философии, с тем существенным отличием, что предмет, возможность которого изучает физика, апостериорен, тогда как предмет философии — сами априорные представления, делающие возможным в том числе предмет физики. Как получилось, что вещи вообще существуют, что есть нечто, а не ничто — вопросы, на которые эти науки не отвечают. Такова цена априорности.

Что за условия делают предмет возможным, если этими условиями не могут быть никакие факты? Ответ Канта заключается в том, что эти условия суть правила. Знать предмет априори — значит знать правила, которым он подчинялся бы, если бы существовал в действительности.

Отсюда становится ясным коварство кантовского «как возможно?» в его вопросе о синтетических суждениях априори. Ведь речь идет уже не о возможности опыта согласно правилам, но о возможности самих правил. Это обстоятельство ставит проблему априорного знания второго порядка, которое касается уже не возможного опыта, но его условий. Кант называет такое



второпорядковое знание трансцендентальным. Устроено ли оно так же, как априорное знание об опыте? Если бы это было так, то трансцендентальные суждения были бы применением априорных правил опыта к самим себе. Однако всякий предмет, будучи подчинен этим правилам, по определению мыслится как возможный в опыте, т. е. могущий возникнуть в действительности<sup>4</sup>. Но в данном случае предметом были бы сами правила возможного опыта, которые потому и априорны, что их значимость не меняется от того, каким вещам случилось стать действительными. Правила возможного опыта неприменимы к самим себе.

Всеобщие правила эмпирического познания нельзя познать с помощью самих этих правил. Про категорию причинности нельзя сказать, что она возможна или действительна, что ее много или она одна. Ее нельзя рассматривать как причину того, что мы воспринимаем явления как каузально связанные. Она не организует опыт извне или изнутри, но имманентна ему. Она есть не предмет, который можно синтезировать в представлении, но синтез как таковой. Эмпирически можно знать предметы, но трансцендентально можно знать только синтезы — возможные отношения между предметами и представлениями. Причинность, всеобщность, необходимость — не свойства самих вещей, но и не эвристические абстракции, существующие только в представлении. Они суть функции отношения предметов к представлениям вообще. Поэтому в трансцендентальной логике они не субъекты высказываний и не предикаты, но предикаменты: способы отношения одного к другому<sup>5</sup>. Например, говоря « $x$  есть черный ворон», мы приписываем логическому субъекту  $x$  предикаты: эмпирические

---

<sup>4</sup> Доказательство того, что категории рассудка не имеют другого применения для познания вещей, кроме применения к предметам опыта, приводится в «Дедукции чистых рассудочных понятий», § 22 (Критика чистого разума. В146–148 / С. 137–137). Аргумент заключается в том, что в отсутствие созерцаний рассудочные понятия формальны и бессодержательны, поскольку только посредством созерцаний предмет может быть дан.

<sup>5</sup> (Критика чистого разума. В108 / С. 175–177). Поскольку все категории качества, количества и отношения суть правила связи субъектов и предикатов в суждениях, эти категории, не будучи сами предикатами, не могут применяться к самим себе.

понятия о вороне и о черном. Когда же мы говорим про какой-нибудь другой предмет, что он не является ни вороном, ни черным, с точки зрения формальной логики мы делаем нечто идентичное: ограничиваем объем понятия об  $x$ , правда не до черных воронов, как в первом случае, а до всех предметов, кроме черных и воронов. Однако в отношении того, каким образом представление относится к предмету, эти два случая различаются принципиально. Первое суждение есть познание предмета, второе же есть воздержание от познания. Это различие заключается не в логической форме суждения, но в перформативной форме самого познавательного акта, т. е. в применяемой категории: первое суждение дает *особенный* пример эмпирического закона, гласящего, что все вороны черные; второе *отрицает* возможность определить предмет с помощью имеющихся эмпирических понятий. Как и двести лет назад, пренебрежение трансцендентальным приводит индуктивизм к парадоксам.

Но если категории рассудка неприменимы к самим себе, то как вообще о них можно говорить? Разве, сказав, что в двух суждениях о вороне использовались две разные категории, мы не высказали о категориях что-то как о субъектах суждения? Нет, поскольку трансцендентальная прагматика познавательного акта не есть грамматическая форма предложения. Использование категории в предложении в качестве грамматического подлежащего не значит, что она занимает то же место в суждении как познавательном акте. Но каков тогда был статус нашего высказывания, если оно не было категориальным синтезом? Каким-то другим перформативом трансцендентальное познание должно быть, причем значимым априори, ведь иначе все априорные познания, значимость которых оно объясняет, априорны бы не были.

Хотя Кант не сформулировал эту проблему прямо, чем навлек на себя критику современников<sup>6</sup>, он предложил ее решение: философские суждения об условиях возможного опыта не сообщают

---

<sup>6</sup> Наиболее известным стало вышедшее в 1792 г. анонимное сочинение [Anonim 1792/2013]. Подробнее об «Энесидеме» см. вступительную статью Манфреда Франка к этому изданию, а также по-русски: [Аронсон 2016: 118–144; Судаков 2015: 106–12].

о фактах, но заявляют о правах. Их нельзя верифицировать, но можно дедуцировать.

«Юристы, когда они говорят о правах и притязаниях, отличаются в судебном процессе вопрос о праве (*quid juris*) от вопроса о факте (*quid facti*) и, требуя доказательства того и другого, называют первое из них, а именно доказательство права или справедливости притязаний, дедукцией»<sup>7</sup>. Термин «дедукция» имеет здесь не то значение, к которому привыкли мы. К концу XVIII в. в Священной Римской империи так назывались сочинения, посвященные разрешению споров между князьями о правах на земельные владения. Но в 1806 г. Наполеон упразднил империю, жанр дедукций исчез, а вместе с ним вышел из употребления и термин<sup>8</sup>.

В дедукциях, известных Канту, чтобы разрешить спор о праве на то или иное владение, юристы искали *factum* — источник оспариваемого права. В отличие от фактов, как они понимаются в естественных науках, *factum* интересовал юриста не потому, что он мог быть причиной других событий, нуждающихся в объяснении, но потому что создавал правоотношение, ставшее предметом спора. По этой причине в ряде случаев «на *quaestio juris* можно [было] удовлетворительным образом ответить даже тогда, когда *quaestio facti* сталкива[л]ся с непреодолимыми трудностями»<sup>9</sup>.

Трансцендентальная дедукция категорий рассудка задумана Кантом как защита критической философии от обвинений скептицизма, который заявляет, что ее понятия узурпированы. Трансцендентальная диалектика — как суд над спором эмпиризма и догматизма. Но хотя эти направления мысли и упоминаются в «Критике чистого разума», в качестве основных действующих лиц их заменяют способности души: чувственность, воображение, способность суждения, рассудок и разум. Причина этого в том, что критическая философия запрещает описывать само познание в познавательных категориях, например предполагать, что всякому познавательному акту обязательно сопутствует субъект, который был

---

<sup>7</sup> (Критика чистого разума. В116 / С. 185).

<sup>8</sup> Подробнее см.: [Henrich 1989: 29–46].

<sup>9</sup> [Ibid.: 36].

бы причиной или субстанцией этого акта. Категории субстанции и каузальности применимы к предметам познания, но не к самому познанию, если оно априорно. Критический философ остерегается мыслить синтезы познания как относящиеся к какому-то общему субъекту, а потому вводит нас в мир синтезов как таковых: созерцаний, категорий, способностей и сил. Предмет и представление суть как бы аргумент и функция синтеза; философ не знает, имеют ли они реальные значения, но изучает возможное отношение между ними. Единство синтеза предмета и представления называется опытом. Если аргументом в синтезе является предмет, а функцией представление, то опыт называется познанием; если наоборот, то желанием.

Трансцендентальная дедукция категорий устроена как разбор тяжбы, в которой воображение — истец, рассудок — ответчик, а опыт — оспариваемое владение. От рассудка требуется обосновать притязания на то, чтобы предписывать опыту свои категории в качестве законов.

Чтобы разрешить спор, нужно найти *factum*, т. е. нечто такое, благодаря чему имеет место само оспариваемое владение, в данном случае — опыт. Опыт представляет собой единство в том смысле, что каждое представление в нем можно связать с каждым другим по правилам. Этому есть два условия. Во-первых, всякое значение аргумента эмпирического синтеза должно сообщать нам его соседние значения. Ощущения не просто даются нам, но даются в одном и том же пространстве-времени, где каждая точка упорядочена относительно остальных. Это называется единством аппрегензии. Во-вторых, всякое значение функции при данном значении аргумента должно сокращать для нас неопределенность ее значений при некоторых других значениях аргумента. Проще говоря, функция должна быть хоть сколько-то предсказуемой. Видя на горизонте мачту, мы знаем, что под линией горизонта скрывается объект, к которому она крепится, даже если понятия не имеем, судно это, плот или фантастический кракен. Эта связь представлений друг с другом, позволяющая рассматривать их как относящиеся к объектам, называется единством апперцепции.

Воображение, созерцая пространство и время, делает возможным единство аппрегензии. Рассудок, давая специфические правила

для связи созерцаний между собой, делает возможным единство апперцепции. Поэтому дедуцировать право рассудка на то, чтобы давать законы опыту, значит показать, что единство апперцепции делает возможным единство аппрегензии, а не наоборот.

Вписанности ощущений в общее пространство и время недостаточно для того, чтобы они составляли единство апперцепции. Например, мы могли бы без противоречия представить себе мачту, парящую в пространстве без всякого субстрата. Наоборот, из необходимости правил рассудка вытекает необходимость единого пространства и времени. Поскольку любые возможные в опыте предметы представляются как каузально связанные, они представляются в едином времени, а поскольку они представляются как акциденции каузально связанных субстанций, они представляются в едином пространстве. Как в механике эмпирическое наблюдение можно соотнести с теорией благодаря тому, что теория сама предписывает экспериментатору условия наблюдения, так и все эмпирические созерцания вообще можно отнести к одному и тому же опыту благодаря тому, что рассудок предписывает собственные правила воображению.

Однако самих по себе категорий рассудка недостаточно для того, чтобы апостериорное единство апперцепции и аппрегензии было возможным. Например, категория причинности позволяет мне связывать представления во времени, но она не говорит мне, делаю ли я это правильно. О том, что я связал их правильно, говорит единообразие в результатах экспериментов, а чтобы оно было возможным, предметы в опыте должны представляться, как если бы они были связаны еще до наблюдения и применения категории. Апостериорному единству действительного опыта должно предшествовать априорное единство возможного опыта. Это значит, что апостериорное единство аппрегензии и апперцепции, т. е. единство данного в ощущениях и единство познанного посредством умозаключений, возможно только благодаря априорному единству возможных представлений вообще, «единств[у] сознания[, которое] составляет одно лишь отношение представлений к предмету, стало быть, [...] превращение их в познания»<sup>10</sup>. Это «трансцендентальное

---

<sup>10</sup> (Критика чистого разума. В137 / С. 209).

---

единство апперцепции» и есть *factum*, поскольку оно делает возможным само оспариваемое владение: опыт.

Тонкость здесь в том, что, поскольку трансцендентальное единство апперцепции должно предшествовать всякому прочему синтезу, его нельзя помыслить в категориях и доказать само его существование. Однако юридически этого и не требуется; достаточно того, что его необходимо предположить как условие возможности того владения, о котором спорят воображение и рассудок. Опыт возможен благодаря тому, что всякое представление можно подвести под трансцендентальное единство апперцепции. Иметь права в познании значит играть роль в этом подведении. Рассудок доказывает свое первенство в познании тем, что созерцания только в том случае могут соблюдать условие трансцендентального единства апперцепции, если их синтез подчинен рассудочным категориям. Представление становится знанием, т. е. составляющей опыта, лишь в той мере, в какой рассудок оставил на нем свой штамп. На юридическом жаргоне своего времени Кант называет совокупность возможного опыта *territorium*, к которому рассудок относится как к своей области (*ditio*), где он правит, а воображение — как к месту своего проживания (*domicilium*)<sup>11</sup>.

Рассудок законодательствует в познании, но это не значит, что другие способности не имеют в нем никаких прав. Сам по себе рассудок — лишь грамматика мышления<sup>12</sup>. Чтобы познание

---

<sup>11</sup> См.: (Критика способности суждения. С. 86–87).

<sup>12</sup> Рассудок можно мыслить как дерево дизъюнкций, которым подвергается представление, чтобы стать познанием. Каждая дизъюнкция — это выбор между категориями, под которые можно подвести представление на данном этапе синтеза. Прежде всего в представлении либо удастся установить связь между двумя терминами, либо нет. Во втором случае рассудок «предотвраща[ет] заблуждение» и отрицательным суждением прерывает синтез представления. Если же связь установлена, то следует другая дизъюнкция: посредством представления познается некоторый реальный предикат (*реальность*) или всего лишь отсутствие некоторого предиката (*ограничение*)? Если второе, то представление добавляется к единству апперцепции в особом статусе: как «только ограничительное [...] с точки зрения содержания познания вообще» (Критика чистого разума. В97–98 / С. 163). Если же суждение подведено под категорию реальности, т. е. если наличие связи между