

<https://doi.org/10.22363/2313-2302-2025-29-3-876-897>

EDN: EHNUJG

Научная статья / Research Article

Кантова структура обоснования практического разума

В.Е. Семенов  

Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Москва, Россия

 semyonov.ve@philos.msu.ru

Аннотация. Исследование посвящено острой и животрепещущей проблеме обоснования И. Кантом практического разума. Острой и животрепещущей – поскольку во второй «Критике» философ утверждает, что дедукция практического разума невозможна, потому как объективная реальность морального закона не может быть доказана никакой дедукцией. Каким же образом Кант подтверждает всю сферу практического разума? Цель статьи – эксплицировать и реконструировать структуру и этапы обоснования Кантом практического разума. Сам философ указывал, что дедукция как обоснование всеобщей и объективной значимости предмета исследования может быть не только теоретической. И такое оправдание практического разума у Канта существует и обладает конкретной структурой. Во-первых, в «Критике чистого разума» Кант эксплицировал существование интеллигибельного мира, в котором основанием причинности является свобода. В интеллигибельной сфере принципы чистого разума, основанные на спонтанности, обладают объективной реальностью. Таким образом, Кант обосновал существование: интеллигибельного мира, свободы как основания причинности, долженствования как мотива практического действия. Во-вторых, в «Основоположении к метафизике нравов» Кант доказывает, что свобода переносит нас в интеллигибельный мир, в котором существует добрая воля. Эта добрая воля базируется на свободе и создает человеческую автономию. Именно такая воля является источником категорического императива и морали в целом. В-третьих, в «Критике практического разума» демонстрируется, что свобода – «замковый камень» (*Schlußstein*) практического разума. Здесь моральный закон как «факт разума» служит для подтверждения уже самой трансцендентальной свободы. Стало быть, структура трансцендентальной дедукции практического разума состоит из поэтапного обоснования: (i) интеллигибельного мира, (ii) спонтанности разума, (iii) трансцендентальной свободы, (iv) доброй воли, (v) долга (категорического императива), (vi) морального закона как «факта разума».

Ключевые слова: интеллигибельный мир, спонтанность, свобода, добрая воля, долг, моральный закон, факт разума

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

© Семенов В.Е., 2025



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>

История статьи:

Статья поступила 12.12.2024

Статья принята к публикации 03.05.2025

Для цитирования: Семенов В.Е. Кантова структура обоснования практического разума // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2025. Т. 29. № 3. С. 876–897. <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2025-29-3-876-897>

Kant's Structure of the Justification of Practical Reason

Valeriy Ye. Semyonov  

Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia

semyonov.ve@philos.msu.ru

Abstract. The research deals with the burning problem of Kant's justification of practical reason. For in the second *Critique* Kant asserts that the deduction of the principles of practical reason is *impossible*, since the objective reality of the moral law cannot be proven by any deduction. How does Kant confirm the entire sphere of practical reason and what stages does he go through in this process? The aim of the article is to explicate and reconstruct the systematic elements and stages of Kant's justification of practical reason. The aim of the article is to explicate and reconstruct the systematic elements and stages of Kant's justification of practical reason. Indeed, justification is impossible if we understand deduction as a purely theoretical procedure, which Kant carried out in the *Critique of Pure Reason*. Yet, Kant himself points out that “*deduction* is the justification (*Rechtfertigung*) of its objective and universal validity”. This justification of the principles of practical reason can be found in Kant's works and has a certain structure. Firstly, in the *Critique of Pure Reason*, he justifies the existence of an intelligible world where the determining ground of causality is freedom. In the intelligible domain, the principles of pure reason, based on spontaneity, have objective reality. Thus, in the first *Critique*, Kant justifies the existence of an intelligible world, freedom as the ground of causality and the ought as a reason for practical action. Secondly, in the *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, Kant demonstrates that freedom carries one to an intelligible world where the good will resides. The good will rests upon freedom and brings forth human autonomy. And it is the good will from which the categorical imperative and morality in general emanate. Thirdly, it is explicated in the second *Critique* that freedom is the keystone (*Schlufstein*) of practical reason. Here, the moral law (= a “fact of reason”) is instrumental in deducing transcendental freedom itself. This means that the reality of transcendental freedom manifests itself through the moral law. The moral law exists and is effective; therefore, there is transcendental freedom behind it. Thus, the structure of the transcendental deduction of practical reason consists of a step-by-step justification of: the intelligible world, the spontaneity of reason, transcendental freedom, good will, duty (the categorical imperative), the moral law as a “fact of reason”.

Keywords: deduction, intelligible world, spontaneity, freedom, good will, duty, moral law, fact of reason

Conflict of interest. The author declares that there is no conflict of interest.

Article history:

The article was submitted on 12.12.2024

The article was accepted on 03.05.2025

For citation: Semyonov VYe. Kant's Structure of the Justification of Practical Reason. *RUDN Journal of Philosophy*. 2025;29(3):876–897. (In Russian). <https://doi.org/10.22363/2313-2302-2025-29-3-876-897>

Введение

Проблема обоснования (дедукции) практического разума обладает исключительной остротой, поскольку сам И. Кант во второй «Критике» недвусмысленно заявил, что «объективная реальность морального закона не может быть доказана никакой дедукцией и никакими усилиями теоретического, спекулятивного или эмпирически подтверждаемого разума» [1. С. 391]. Здесь имеется в виду субъективная дедукция из «Трансцендентальной аналитики» «Критики чистого разума» в отношении чистых понятий рассудка. Нужно согласиться, что такое обоснование не годится для практической сферы. Иначе говоря, обоснование практического разума – не теоретическая задача, а, напротив, энigmatическая трудность. Каким же образом Кант собирается решать *главную проблему* всей трансцендентальной философии?

Без сомнения, дедукция любого рода в качестве обоснования жизненно необходима во всем корпусе трансцендентальной философии. Кант, например, уже в одной из ранних («докритических») работ, «Опыт введения в философию понятия отрицательных величин» (1763), сформулировал труднейшую проблему, настоятельно требующую разрешения: «как должен я понять, что, *благодаря тому, что есть нечто, есть также и что-то другое*» [2. С. 82]. В приведенной цитате Кант говорит не только о возможных источниках причинности, но в том числе и об *условиях возможности* чего-либо (познания, морали, религии, науки и т.п.) – фундаментальной и сущностной проблематике всей трансцендентальной философии.

Несмотря на то, что во второй «Критике» говорится о невозможности сугубо теоретического обоснования практического разума, однако в то же время и в той же работе философ указывал, что дедукция – это *обоснование*, или *оправдание* (Rechtfertigung), объективной и всеобщей значимости предмета исследования [1. С. 387–389]. В этом случае подобное обоснование может быть не только теоретическим, но и практическим.

Таким образом, первая цель статьи заключается в исследовании возможности и поэтапного развертывания структуры дедукции (обоснования) практического разума. Кроме этой существует и другая цель, прямо связанная с первой: необходимо разъяснить, в чем именно заключается примат практического разума по отношению к теоретическому и каким именно образом практическая область становится условием возможности и успешности теоретического познания. При осуществлении этих целей невозможно обойти

стороной роль и значение «трех столпов» трансцендентальной философии – «коперниканского переворота», критицизма и трансцендентального идеализма – для обоснования практического разума¹.

Этапы и структура дедукции практического разума

Поскольку важнейшей целью всей трансцендентальной философии являлась *защита свободы* и, следовательно, практической сферы в целом, то Кант приступил к анализу и обоснованию практического разума уже в первой «Критике». В «Трансцендентальной диалектике» Кант помимо разрешения паралогизмов и антиномий огромное внимание уделяет дедукции *идей разума*, включая сюда наиважнейшую – идею *трансцендентальной свободы*. При этом (и это очень важно, как мы убедимся!) поиск идеи трансцендентальной свободы «не имеет ничего общего с переходом от теоретической философии к практической, поскольку, как было ясно с самого начала, возможен только переход от практической философии к теоретической. Поэтому мы ищем теоретическую идею разума, которая простирается в сферу практической философии и проникает в нее, потому что благодаря примату практического разума она уже имеет в ней свои корни» [4. S. 73].

Тематизация структуры дедукции позволяет обнаружить, что различные произведения философа выполняют собственную функцию в обосновании практического разума. Рассмотрим в хронологическом порядке этапы и структуру процесса дедукции в основных «практических» сочинениях Канта.

«Критика чистого разума»

Давно и верно подмечено, что в первой «Критике» содержатся в свернутом или развернутом виде едва ли не все проблемы, которые занимали Канта в течение его философской жизни. Проанализируем этапы обоснования свободы и практического разума в различных частях первой «Критики».

А) Предисловие ко второму изданию. Здесь речь идет о способности *мыслить* (но не *познавать*) свободу в качестве вещи самой по себе. Очевидно, что человеческая душа обладает свободной волей, поскольку она – как вещь сама по себе – не принадлежит миру явлений и не подчинена закону причинности через природу. Стало быть, без вещи самой по себе не существует и свободы. Кант демонстрирует общую установку своей метафизики:

¹ Знаменитый кантовед, Херман Шмитц, настойчиво подчеркивал, что «трансцендентальный идеализм (пространство и время – только субъективные формы созерцания, а вещи предстают для нас лишь явлениями вещей самих по себе) и критицизм (учение о том, что мы не можем познавать вещи сами по себе) суть два столпа (Säulen) доктрины “Критики чистого разума”» [3. S. 60]. В качестве третьего «столпа» непременно следует назвать «коперниканский переворот» – радикальное изменение точки зрения на сущность познания, морального действия, эстетического восприятия, религиозного чувства и т.п. Именно «коперниканский переворот» является фундаментом как трансцендентального идеализма, так и критицизма.

трансцендентальная свобода относится к сфере мышления, к области вещей самих по себе: «свобода – это само применение разума» [5. С. 129] (Refl. 5613).

В) *Об изначально-синтетическом единстве апперцепции*, а также *О применении категорий к предметам чувств вообще*. В одном из параграфов (Аналитика понятий, § 16) Кант делает заявление исключительной важности по отношению к своей фундаментальной идее примата практического разума. Философ утверждает: «Все многообразное в созерцании имеет, следовательно, необходимое отношение к [представлению] *я мыслю* в том самом субъекте, в котором это многообразное находится. Но это представление есть акт *спонтанности* (Aktus der Spontaneität), т.е. оно не может рассматриваться как принадлежащее чувственности. Я называю его *чистой апперцепцией*, < или также *изначальной апперцепцией*» [6. С. 203] (В 132). Кроме того, прекрасно известно, что спонтанность есть основание «триединого синтеза». Итак, первоначало сознания и трансцендентальный синтез многообразного с категориями рассудка опираются на *спонтанность* и, стало быть, являются *свободными*, и, значит, могут не подчиняться аффицированию чувственности.

Кроме того, в другом разделе (Аналитика понятий, § 24) Кант утверждает, что *фигурный синтез* следует называть *трансцендентальным синтезом способности воображения*. Синтез (продуктивной) способности воображения есть «приведение в действие *спонтанности*» (Курсив мой. – В.С.), которая в данном случае является определяющей. Тогда становится очевидным, что трансцендентальный синтез способности воображения есть не что иное, как «действие рассудка на чувственность и первое применение его (а также основание всех остальных способов применения) к предметам возможного для нас созерцания». При этом сама «способность воображения есть спонтанность (Spontaneität)» [6. С. 225–227] (В 151–152).

Стало быть, и сознание (мышление), и трансцендентальный синтез воображения не детерминируются причинностью через природу и не могут быть обусловлены необходимостью. Напротив, их положение свободных и независимых сущностей прямо указывает на их принадлежность интеллигибельному миру. Следовательно, и разум как таковой, и первоначальные синтетические акты познания изначально детерминированы практической областью².

С) *Об идеях вообще*. Идеи разума мыслят *безусловное*, в отличие от *обусловленного* в сфере познания. В практической сфере разум конститутивен, ибо использует трансцендентальные идеи как ценности, с помощью которых,

² Кант действительно подчеркивает в набросках 1775–1778 годов, что «единство чистого применения разума (простое, свободное, необходимое) <...> – определяющее и представляет собой некоторое *прогрессивное движение*, имеющее исходным пунктом условие *a priori*, к примеру, моральную свободу. Эти условия не принадлежат к области явлений и делают возможным *синтез a priori* вообще» [5. С. 69] (Refl. 4760). Кроме того, «абсолютная спонтанность разума требует абсолютного единства познания предметов вообще и всех его целей (свободного от всякого ограничения чувственности)» [5. С. 71] (Refl. 4849).

говоря в современных терминах, конструируется как отдельное практическое действие, так и вся социальная реальность³. К числу таких идей Кант относит идею трансцендентальной свободы (наряду с идеями Бога и бессмертия души).

Д) Третья антиномия чистого разума. В третьей антиномии закрепляется эксплицированная в Предисловии фундаментальная установка трансцендентализма. – Поскольку невозможно допустить существование единственной причинности – по законам природы (ибо это противоречит самому определению физической причинности), постольку необходимо допустить иной вид – причинность через свободу. В таком случае трансцендентальная идея свободы выражает абсолютную *спонтанность* практического действия⁴. Свободное действие, в этом случае, представляет собою такое соединение последовательных состояний действующих причин, при котором невозможно *единство опыта*, характерное для природной каузальности. Иначе говоря, только *мышление* (разум) является причиной свободной воли, которая может самостоятельно начинать определенный ряд событий. Вот как Йенс Тиммерман интерпретирует эту непростую ситуацию: «Философия призвана обеспечить совместимость идеи разума и понятия рассудка. Если этот проект баланса между свободой и природой потерпит неудачу, антитезис⁵ окажется в более сильном положении из-за поддержки, которую он получит от

³ Роберт Шнепф считает, что, поскольку результаты трансцендентальной дедукции демонстрируют, что чистые понятия рассудка имеют смысл и значение только в пределах опыта, стало быть, по отношению к предметам опыта, постольку кантовская трансцендентальная философия есть «дисциплина-преемница традиционной онтологии и как таковая имеет дело с объектами в целом» [7. S. 106]. Это очень важное замечание, поскольку, если в дедукции теоретической сферы речь идет об условиях возможности *познания* явлений, то при обосновании практического разума предметом исследования выступает сама возможность *реального существования* предметов (= моральных и социальных действий).

⁴ Известный кантовед и оксфордский философ, Ральф Уокер, акцентирует внимание: «Трансцендентальный идеализм Канта действительно требует подлинной спонтанности и подлинной свободы, не имеющей высших и более отдаленных причин. Но только когда философ приступает к написанию „Критики практического разума“, он находит твердую почву для утверждения реальности этих вещей. „Факт чистого разума“, несущий в себе „аподиктическую уверенность“ в обязательности и, следовательно, в нашей свободе отвечать, дает ему то, в чем он нуждается. Этот „факт“ убеждает нас в том, что в выборе, который мы делаем, мы свободны от определяющих факторов любого рода – даже определяющих факторов, которые могут действовать на ноуменальном уровне. Так может быть только в том случае, если мы сами, как субъекты, принадлежим к глубинной реальности вещей самих по себе, поскольку в противном случае мы должны быть подвержены каузальному детерминизму Второй аналогии. А поскольку мы, как субъекты, обладаем абсолютной, ничем не обусловленной свободой, то и деятельность нашего разума в синтезе должна быть свободной в том же самом безусловном смысле. Ведь если бы причины любого рода, ноуменальные или иные, могли ограничивать активность „я“ в мышлении, они могли бы ограничивать ее и в действии» [8. P. 208].

⁵ Имеется в виду антитезис третьей антиномии чистого разума: «нет никакой свободы, все в мире совершается только по законам природы» [6. С. 595] (В 473).

эмпиризма, и от претензий практической сферы придется отказаться как от обманчивых. Но Кант надеется, что до этого не дойдет» [9. С. 116].

Е) *О диалектических выводах чистого разума*. В этом разделе, в параграфе «Разрешение космологических идей о полноте выведения событий в мире из их причин», Кант осуществляет *целостную* дедукцию свободы. Именно здесь впервые обнаруживается связь между *свободой* и *долженствованием*. Следовательно, как раз в этом разделе «Критики» нужно усматривать эксплицитное начало трансцендентальной дедукции практического разума. Ибо «практическое есть все то, что возможно благодаря свободе» [6. С. 1005] (В 828).

Итак, существует два вида причинности: (i) естественная, через природу и (ii) интеллигибельная, «через свободу». Естественная причинность всегда связана со *временем*, ибо находится во временном ряду, потому, собственно, и является синонимом *необходимости*. Причинность через свободу базируется на идее *спонтанности*, которая может самостоятельно начинать ряд событий⁶. Это и есть сущность трансцендентальной идеи свободы. Кратко выражаясь, *свобода* есть *спонтанность*⁷.

На трансцендентальной идее свободы базируется *практическая свобода*. По мнению Канта, практическая свобода есть, прежде всего, независимость от принуждения чувственности. И хотя аффицирования чувственностью невозможно полностью избежать, тем не менее, человек способен определять свои действия самостоятельно. Пол Гайер таким образом демонстрирует различие между трансцендентальной свободой и практической: «трансцендентальная свобода и практическая свобода, то есть свобода воли и автономия, не тождественны. Автономия, скорее, должна пониматься как условие господства над нашими склонностями при выборе целей и действий, и по этой причине как условие сотрудничества с другими, но не господства над ними; условие, которое мы можем свободно выбирать, чтобы поддерживать, но которое мы также можем свободно ниспровергать. Автономия не тождественна ноуменальному „акту“ свободы. Автономия – это состояние, зависящее от априорного принципа, но реализуемое в эмпирическом мире, которое мы можем свободно выбирать, реализовывать и поддерживать или ниспровергать и разрушать» [12. Р. 125–126]. Это следует понимать так: человек свободно определяет свои практические действия, однако как с учетом аффицирования чувственностью, так и с учетом решающего влияния идей разума. Практические интересы всегда обусловлены ценностями и культурой в целом.

⁶ Причинность через свободу вслед за Полом Гайером следовало бы назвать «ноуменальной причинностью», поскольку окончательные мотивы ее нам не доступны [10. Р. 90].

⁷ Генри Эллисон подчеркивает самопроизвольную природу трансцендентальной свободы: «свобода в значении спонтанности – это не то, что мы должны добавить к нашему представлению о себе как о рациональных агентах, чтобы придать этому какой-то метафизический смысл; это, скорее, определяющая черта самой этой концепции. В этом сила утверждения, что мы можем действовать только исходя из идеи свободы» [11. Р. 142].

Если в отношении дедукции *практической* свободы Кант не видит каких-то серьезных проблем, то обоснование идеи *трансцендентальной* свободы, напротив, «составляет настоящий источник затруднений» [6. С. 697] (В 561)⁸. Как же здесь быть?

Знаменитый кантовский афоризм гласит: если «явления суть вещи сами по себе, то свободу нельзя спасти» [6. С. 701] (В 564). Ибо в таком случае все причины, в том числе и мотивы человеческих действий, лежат в природной сфере и, стало быть, свободы попросту не существует. Следовательно, ключ к дедукции как свободы, так и всего практического разума находится в установках кантовского фундаментального *критицизма*.

Если же явления (как им и положено) суть представления, то они сами должны иметь основания, которые не относятся к числу явлений. Этим основанием является трансцендентальный предмет. Такого рода трансцендентальный предмет обладает причинностью, которая сама по себе не есть явление, хотя ее результат находится в явлении. В свою очередь субъект чувственного созерцания обладает, с одной стороны, *эмпирическим* характером, с другой – *интеллигибельным*. Интеллигибельный (трансцендентальный) субъект не подчинен временным условиям и влиянию чувственности. Его Кант называет *ноуменом*. Ноумен в своем негативном смысле, и только в нем, есть некая вещь, которая не является объектом чувственного созерцания. Ноумен – это проблематическое понятие и его функция состоит в том, чтобы ограничить область чувственных созерцаний и не распространять познание на сферу вещей самих по себе. Иначе говоря, функция ноумена – демаркационная.

Такой ноумен, подчеркивает Кант, есть чистое «*деятельное существо*» (*tätige Wesen*) [6. С. 705] (В 569), и в своих поступках он независим от естественной необходимости. Ноумен самопроизвольно начинает действия в чувственно воспринимаемом мире, хотя причины находятся не в нем. Иначе говоря, причинность действия ноумена лежит в *интеллигибельной* сфере, но поскольку действие это *реальное*, то внешним образом происходит оно в чувственно воспринимаемом мире и представляется нам так, как будто мы имеем дело с нескончаемым рядом *естественных* причин. Поэтому Кант произносит шокирующую на первый взгляд фразу: «практическая свобода может быть доказана опытом» [6. С. 1007–1009] (В 830). Это означает: благодаря опыту мы «познаем практическую свободу как одну из естественных причин, а именно как каузальность разума в определении воли» [6. С. 1009] (В 831).

В результате возникает необходимость *sui generis*. Коль скоро ноуменальная причинность находится в разуме, а не природе, то в этом случае она порождает *необходимость действия* особого рода. Когда наши поступки обусловлены естественными (природными) мотивами, то возникает *воление* (*das Wollen*), т.е. некое желание, обусловленное чувственными интересами или

⁸ На самом деле «взаимоотношения» трансцендентальной и практической свободы не так просты и содержат в себе известные кантоведческие проблемы. Однако это тема для отдельного исследования.

телесными потребностями. Однако в том случае, когда причина действия находится в ноуменальной сфере, – а это может быть идея разума, например, идея справедливости, или добра, или благодеяния, – то у нас появляется необходимость иного рода – *долженствование* (*das Sollen*) [6. С. 1009] (В 831).

Долженствование в интеллигибельном мире – это мотив совершенно другой природы, нежели *воление* в чувственно воспринимаемом. *Воление* может выглядеть так: я хочу есть, пить, спать (т.е. я завишу от своей физической натуры). *Долженствование* воздействует на человека иначе: я должен помочь человеку в беде. В каком из мотивов присутствует свобода воли? Вопрос, естественно, риторический. Долженствование, *das Sollen*, провозглашаемое разумом, обладает, в противовес обычному чувственному желанию, авторитетом, и даже запретом, иначе говоря – принудительной силой. Поскольку в интеллигибельной сфере разум обладает каузальностью в отношении *явлений*, постольку он может быть причиной наших (уже свободных!) действий.

Сам человек есть явление. Но разум не есть явление и не подчинен условиям чувственности, но напротив – обуславливает своей каузальностью действия человека в материальной сфере. В таком случае, «разум есть постоянное условие всех произвольных поступков, в которых проявляется человек» [6. С. 719] (В 581). И это важнейшее следствие из всей дедукции свободы! Кроме того, здесь будет не лишним еще раз вспомнить ранее упоминавшееся и наиважнейшее для Канта основоположение: «Свобода есть определяемость силы [= воли. – В.С.] одним лишь разумом. Но разум не является познанием, содержащим способ, каким мы аффицируемся предметами; следовательно, *свобода – это само применение разума*» [5. С. 129] (Refl. 5613) (Курсив мой. – В.С.). Эта гениальная мысль Канта в виде чеканного афоризма вполне конвертируемая: свобода с необходимостью предполагает использование разума; разум может быть полезно и эффективно применен только в условиях свободы. Стало быть, *разум* и *свобода* оказываются понятиями-синонимами и единосущностными сущими. И это важнейший принцип кантовской трансцендентальной философии!

Соответственно, такая свобода может быть не только негативной, т.е. независимой от чувственности, но и положительной – в качестве возможности самопроизвольно начинать ряд событий. Таким образом, можно сделать заключение: «свобода может иметь отношение к совершенно иному роду условий, чем естественная необходимость, и поэтому закон этой необходимости не аффицирует свободу, стало быть, и то и другое могут существовать независимо друг от друга и не препятствуя друг другу» [6. С. 725] (В 585)⁹.

⁹ И все же, несмотря на такой жизнеутверждающий («свободоутверждающий») кантовский вывод, Йенс Тиммерман пессимистично роняет: «В конечном счете проблема баланса между свободой и природой остается нерешенной, поскольку Кант, в рамках своего детерминизма, не может допустить отклонения от хода мировых событий, в моральной необходимости которых мы убеждены» [9. S. 131]. Откровенно говоря, и сам Кант вовсе не идеализировал человеческую природу и не преувеличивал влияние на нее морального закона. В трактате 1784

Ф) *Об идеале высшего блага...* Далее следует вывод об интеллигибельной реальности: *принципы чистого разума обладают объективной реальностью в его практическом, но особенно моральном употреблении*. Стало быть: «Мир, сообразный со всеми нравственными законами (каким он *может* быть согласно *свободе* разумных существ и каким ему *надлежит* быть согласно необходимым законам *нравственности*), я называю **моральным миром**. Этот мир мыслится только как умопостигаемый [интеллигибельный], так как в нем мы отвлекаемся от всех условий (целей) и даже от всех препятствий для морали (слабость или порочность человеческой природы). Постольку он есть, следовательно, только идея, однако практическая идея, которая действительно может и должна иметь влияние на чувственно воспринимаемый мир, чтобы сделать его по возможности сообразным идее» [6. С. 1015] (В 836).

Сущность интеллигибельного мира прекрасно определена Генри Эллисоном: «интеллигибельный мир, которому приписывается свобода, не является ни трансцендентной метафизической областью, ни просто эвристически принятой позицией. Это, скорее, перспектива, которая рационально (а не просто прагматически) обусловлена предположением, что разум человека практичен. Фактически интеллигибельный мир <...> – это кантовский эквивалент пространства причин. Это нормативное и концептуальное, а не онтологическое пространство» [14. Р. 97].

Дедукция трансцендентальной свободы в первой «Критике» завершена, однако сама эта идея остается пока проблематичной. Для свободы необходимо (если можно так выразиться) «*встречное движение*» со стороны морального (практического) мира. Только при таком обоюдном движении можно продемонстрировать объективную значимость практического разума.

«Основоположение к метафизике нравов»

В этой работе Кант обращается к самым основаниям практического разума, а именно – к метафизике нравов. Прежде чем приступить к критике чистого практического разума, необходимо найти «*переход*» от трансцендентальной свободы к практическому разуму и нравственному закону.

Таким связующим звеном является «*верховный принцип моральности*» [15. С. 55], который может быть найден исходя из *доброй воли*. Моральность как таковая есть отношение всякого поступка к практическому законодательству. Присутствие законодательства в личности способно вызвать такое состояние, при котором индивидуальная добрая воля могла бы рассматривать себя саму как устанавливающую всеобщие законы. Здесь, естественно, возникает тема *долженствования*, вытекающего из идеи свободы. В итоге Кант выводит первую формулу категорического императива: «поступай только по

года «Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» философ мрачно констатирует: «Из столь кривой лесины (Holze), из какой сделан человек, не может быть вытесано ничего совершенно прямого» [13. С. 99].

такой максиме, относительно которой ты в то же время можешь желать, чтобы она стала всеобщим законом» [15. С. 143]. Ради этого добрая воля должна быть (i) *автономной* (= самозаконной), т.е. быть для самой себя законом, и (ii) автономная воля должна иметь *собственное основание*. Это основание необходимо дедуцировать.

Если воля (как способность определять поступки сообразно с законодательством) есть вид причинности разумных существ, осуществляющих практические действия, то трансцендентальная свобода является основанием самой воли. Кант стремится дедуцировать свободу из чистого практического разума. Разум (в качестве воли разумного существа) выступает как *причинность* в отношении всех объектов и действий в моральной сфере. Но и сама трансцендентальная свобода, в свою очередь, также является средством обоснования практического разума, поскольку непосредственно указывает на особый (интеллигибельный) мир, в котором тот и существует. Разум творит собственные принципы в том случае, если он свободен. Кант подчеркивает: «Разум под именем идей показывает такую чистую спонтанность, что этим путем выходит далеко за пределы всего, что только ему может дать чувственность, и выполняет свое главнейшее дело тем, что отличает чувственный мир от умопостигаемого» [15. С. 239]. Если разум свободен, то он сам себе задает законы. Здесь как раз и обнаруживается начало необходимого *«встречного движения»* свободы и морального мира. В результате обнаруживается, что *свобода, собственное законодательство воли, автономия, закон* суть понятия взаимозаменяемые [15. С. 233].

«Критика практического разума»

Теоретическая дедукция практического разума подобная той, которая применялась в первой «Критике» в отношении категорий рассудка, как уже известно, невозможна. Подобная ситуация обусловлена тем, что «категорический императив, в отличие от чистых рассудочных понятий (категорий) „Критики чистого разума“, не требует какого-то принципиального обоснования. В качестве причины этого Кант называет различные роли, которые объекты играют в обеих сферах. В практическом мире нам не дано ничего, что можно было бы познать только посредством принципа чистого практического разума. Объекты возникают в результате действительности морального закона только тогда, когда агент действует в соответствии с ним, т.е. когда он реализует моральные цели, предписанные разумом. Тогда знание закона есть „основание самого существования предметов“. Однако невозможно усмотреть их моральные истоки. Вот почему практическая способность разума не может быть доказана эмпирически. Она относится к „основным способностям“ (Grundvermögen), возможность которых нереально постичь (begriffen). Однако моральный закон, который актер признает в виде факта разума, теперь служит для вывода трансцендентальной свободы» [16. S. 354].

Свобода – это и есть тот самый *Schlußstein* (замковый камень в арке, «запирающий» всю ее) практического разума и морального закона (императива). Как отмечалось выше, спонтанность является фундаментом и условием возможности трансцендентальной свободы. Последняя также представляет собою условие возможности, а именно – условие возможности применения разума¹⁰. Сам же свободный разум конструирует, в частности, мотивы действий и, стало быть, выступает уже как особого рода *причинность* в моральном мире. Осознание этой ноуменальной причинности и реализация ее должностностей в практической сфере выступает как «факт разума».

Стало быть, моральный закон как «факт разума» служит, в свою очередь, для обоснования трансцендентальной свободы. При этом необходимо учитывать: несмотря на то, что мы можем эмпирически воспринимать *последствия* существования морального закона, несмотря на то, что Кант называет этот закон «фактом», тем не менее, моральный закон не есть эмпирическое явление, но представляет собою «факт чистого разума» (*Faktum der reinen Vernunft*) [1. С. 391], а именно – умопостигаемый факт и закон, управляющий моральным миром как совокупностью ценностей и миром практического (морального) действия¹¹. В таком случае «факт разума» (моральный закон) представляет собою «единственный факт чистого разума, который возвещает о себе таким образом как *изначально* законодательный разум» [1. С. 351] (Курсив мой. – В.С.). Его фундаментальная *изначальность* – наподобие *изначальности чистой апперцепции* – как раз и выступает главной причиной невозможности *теоретической* дедукции практического разума.

Кажущееся оксюмороном выражение «факт разума» можно интерпретировать таким образом: поскольку мотивы нравственного поступка лежат вне чувственно воспринимаемого мира, но являются интеллигибельными, постольку в словосочетании «факт разума» следует делать акцент на слове «разум». Однако коль скоро проявление «факта разума» в качестве реального поступка можно наблюдать эмпирически, «в жизни», то мы делаем ударение на слове «факт». Иначе говоря, «факт разума» дает о себе знать в реальной жизни в качестве эмпирически наблюдаемого морального поступка (= факта), мотивы которого непосредственно не эксплицируются, но сам характер

¹⁰ Свобода, утверждает Кант, «есть условие рациональных действий» [5. С. 67] (Ref. 4557).

¹¹ Выдающийся кантовед, Карл Америкс, разъясняет: «Главной инновацией в „Критике практического разума“ является введение своеобразного понятия „факт разума“ (гл. I, часть 7) как центрального для нравственности и идеи свободы, наряду с постоянным утверждением (на первой странице предисловия ко второй „Критике“), что свобода составляет „краеугольный камень“ его системы. Понятие кантовского „краеугольного камня“, который называется „фактом“, может показаться более чем озадачивающим, но существует довольно простое объяснение, которое можно дать здесь, по крайней мере, терминологии Канта. „Факт разума“ называется „фактом“, потому что он не выводится из чего-то предшествующего ему. В то же время он относится к „разуму“, поскольку понимается как данный нам не через контингентность чувств, а как часть нашего общего и существенного, хотя и не просто теоретического, характера как *рациональных агентов*» [17. Р. 70].

и ценностные компоненты действия свидетельствуют и дают нам возможность отчетливо понять, что он совершен под влиянием идей разума, нравственного закона, доброй воли и, соответственно, в мире трансцендентальной свободы. В таком случае, если рассудок дает нам совокупность *явлений* в теоретическом мире, то свобода и разум конструируют своего рода «*вещи сами по себе*» в виде практических (моральных) действий индивидов. Такого рода «вещи сами по себе» представляют собою континуум «фактов разума».

Следовательно, «факт разума» – это *практический факт, произведенный разумом* на основании морального закона и доброй воли. Кант чрезвычайно высоко оценивал свою концепцию «факта чистого разума» именно потому, что этот необычный «факт» располагается и действует одновременно в двух «мирах» и тем самым прочно связывает регион теоретического разума с областью практического. Однако поскольку регулятивная и мотивационная (= фундаментальная) часть «факта разума» находится в интеллигибельном мире и базируется на свободной воле, то, следовательно, практический разум обладает несомненным приоритетом в отношении теоретического. В целом, я полагаю, выражение «факт разума» можно воспринимать отчасти метафорически. Такая метафора стремится прояснить, что наши эмпирически воспринимаемые действия основываются на мотивах, которые принадлежат интеллигибельному пространству трансцендентальной свободы, нравственного закона и воли.

Беатрикс Химмельман обобщила различные аспекты «факта разума» и представила следующие его предикаты: (i) «факт разума» (= моральный закон) является «данным» и «неоспоримым»; он – как сознание морального закона – «навязывает» нам себя в качестве «синтетического положения *a priori*»; (ii) «факт» как данность есть условие практического типа знания, в форме которого разуму всегда известно, что такое *реальность*; (iii) «факт разума» носит не теоретический, а практический характер и понимается как *действие разума* («Factum» от лат.: *facere* – делать) – сначала как причина осознания морального закона, а затем – как основание «воздействия на чувство», сопровождающее такое осознание; (iv) «факт разума» – основа моральной самооценки любого человека [18. S. 596–597].

Однако здесь возникает проблема, на которую указывает Беатрис Лонжин. Речь идет о ситуации, представляющей собою «фундаментальную трудность, с которой мы сталкиваемся, пытаясь осмыслить связь между моральным законом (который зависит только от способности разума и, следовательно, от нашей принадлежности к сугубо умопостигаемому миру) и действиями, которые разворачиваются в чувственном мире и, таким образом, являются причинно необходимыми. Эта метафизическая трудность, согласно Канту, является корнем затруднения морального суждения, оценивающего действие или волю субъекта, который совершает это действие (является ли это доброй волей или нет?), поскольку внешнее событие, данное в пространстве и времени, само по себе не дает нам никакого доступа к внутренней

мотивации агента (действовал ли он из уважения к моральному закону или, напротив, из эгоистического интереса?)» [19. Р. 237]. По большому счету, проблемная ситуация, о которой говорит Беатрис Лонжин, не может быть решена сугубо теоретическим способом (= теоретической дедукцией), но, похоже, в состоянии подвергнуться «верификации», как говорил Кант, «только благодаря опыту». Ибо только в опыте мы способны рассматривать свободу, как если бы это была (*als ob*) *естественная* причина, а не каузальность разума в определении воли. Как это ни странно, в этом случае, как было отмечено выше, помощь оказывает «практическая жизнь» как раз через экспликацию «факта чистого разума».

Моральный закон становится основанием для причинности. Иначе говоря, он дедуцирует «способность свободы, не только возможность, но и действительность которой моральный закон, сам не нуждающийся ни в каком оправдании и ни в каких основаниях, доказывает на примере существ, которые познают этот закон как обязательный для себя. Моральный закон есть действительно закон причинности через свободу и, следовательно, закон возможности некоторой сверхчувственной природы» [1. С. 391]. Именно так и выглядит как «прямое», так и «встречное движение» при обосновании практического разума. – Это означает, что реальность трансцендентальной свободы эксплицируется именно через моральный закон: коль скоро моральный закон существует и действует (и эти реальные человеческие поступки мы наблюдаем), следовательно, «позади него» стоит трансцендентальная свобода, которая есть не что иное как условие возможности практического разума и морального закона. Разум, в свою очередь, является *причинностью* всех этих поступков, совершаемых под непосредственным влиянием морального императива (долга). Говоря в целом, во-первых, трансцендентальная свобода в качестве свободы воли присутствует в нашей жизни, следовательно, моральные поступки обретают свое основание. Во-вторых, коль скоро возможно наблюдать нравственные действия индивидов, стало быть, существует и трансцендентальная свобода¹². Таким образом, трансцендентальная свобода в полной мере управляет «сверхчувственной» областью человеческой жизни, которая – в конечном счете – базируется на сознании морального закона и производных от него мотивов¹³.

¹² «Прямое» и «встречное движение» в обосновании практического разума некоторым образом напоминает знаменитую кантовскую трансцендентальную дедукцию категорий. В последней мы обнаруживаем: (i) *синтетический* путь обоснования, или «дедукцию сверху», – от чистой апперцепции, или чистой субъективности, и продуктивного синтеза способности воображения к конституированию предмета посредством категорий рассудка и, кроме того, (ii) *аналитический* способ, или «дедукцию снизу», – от эмпирического уровня, т.е. явления, к истокам (= условиям возможности) его конституирования в виде «триединого синтеза».

¹³ Люси Алле хорошо показала эту «сверхчувственную природу»: «Условия мышления требуют, чтобы мы организовали его вокруг идеи чего-то независимого от нас. <...> Мы можем познать только то, что по сути своей проявлено (manifest); мы не можем связно мыслить мир, не думая о нем как о содержащем больше, чем то, что по сути своей проявлено. Мысль

Примат практического разума

Чистый разум сам по себе есть практический разум, который дает человечеству всеобщий нравственный закон [1. С. 351]. Сфера практического разума (= территория свободы) является ноуменальной областью существования и постигается только интеллигибельно. При этом умопостигаемое схватывание направлено вовсе не на теоретические конструкции рассудка, а на понимание ценностей, смысла и целей практических (моральных) действий. (Именно на этом пути может отыскать свое решение проблема, обозначенная Б. Лонжин). Ибо предмет чистого практического разума является «представление об объекте как возможном действии через свободу». Это означает, что «предметом *практического познания*» (Курсив мой – В.С.) выступает «отношение воли к поступку». Соответственно, «единственные объекты практического разума – это объекты *доброго и злого*» [1. С. 421–423].

«Коперниканский переворот» и *трансцендентальный идеализм* как «столпы» кантовской философии уже разделили все пространство человеческой реальности на две части – природу и свободу¹⁴. В свою очередь *критицизм* – в качестве жесткого указания на невозможность познания вещей самих по себе в теоретической отрасли – в данном случае демонстрирует свою оборотную сторону и требует *мыслить* (но не *познавать*) действия и мотивы из ноуменального мира только в ипостаси сугубо интеллигибельных объектов разума. Ибо «свобода, если она за нами признается, переносит нас в умопостигаемый порядок вещей» [1. С. 375]. В таком случае вырисовывается необычная ситуация, поскольку «если вещи сами по себе являются субстанциями, каждая из которых имеет независимую от других природу и существование, тогда именно вещи сами по себе, а не явления, представляют собою наиболее фундаментальный вид существования. Физический мир – это зависимый мир; вещи сами по себе – независимы. Таким образом, Кант считает, что наиболее фундаментальное существование не является физическим» [21. Р. 207]. Именно по этой причине интеллигибельный мир обладает приматом. Эту мысль подкрепляет Р. Уокер: «Заявляя, что практический разум первичен, Кант на самом деле утверждает, что он дает нам знание более высокого порядка, чем все, что может дать нам теоретический разум, поскольку это знание высшей реальности, а не только мира явлений» [8. Р. 193–194].

Чистый разум, утверждает Кант, способен быть практическим и, следовательно, без всякого обращения к региону эмпирического может определять

о чем-то совершенно независимом от нас необходима, но не позволяет нам познавать что-либо, поскольку оно совершенно независимо от нас» [20. Р. 303].

¹⁴ Ральф Уокер называет следующее утверждение проявлением трансцендентального идеализма: «Если мир, каким мы его можем знать, является отчасти продуктом обработки данных человеческим разумом, как это неизбежно должно быть, то сам разум, который является субъектом этой обработки, не может в то же время быть просто его объектом». [8. Р. 205]. Отсюда с необходимостью следует, что неизбежно должны существовать (i) мир явлений и (ii) ноуменальная сфера разума, основанная на свободе.

волю к действию¹⁵. И в этом определении заключается, во-первых, главный интерес практического разума и, во-вторых, сам факт детерминации есть не что иное, как «сознание свободы воли». Таким образом, с одной стороны, разумное существо, относящееся к чувственно воспринимаемому миру, необходимо подчинено законам причинности через природу, а с другой – как обитатель практической сферы – воспринимает собственную ноуменальную природу в качестве личности самой по себе [1. С. 375]. Вместе с тем, постоянно следует помнить, что «мы имеем дело с одним и тем же разумом, который различается только в своем применении» [15. С. 55].

Тем не менее теоретический и практический разумы далеко не равноценны. Кант утверждает, что каждой способности души можно приписать *интерес*, который представляет собою принцип-условие. Только при использовании этого основания может быть успешным применение самой душевной способности. Тогда интерес спекулятивного (теоретического) употребления разума «состоит в *познании* объекта вплоть до высших принципов *a priori*». В то же время интерес практического употребления заключается «в определении *воли* в отношении конечной и полной цели» [1. С. 611]. Очевидно, что эти два типа интересов даже не сопоставимы. Необходимо сразу же подчеркнуть, что «конечные и полные цели» суть общечеловеческие ценности – самое важное и фундаментальное основание всей человеческой социальной жизни.

В таком случае, «если чистый разум сам по себе может быть практическим и действительно таков, как об этом и свидетельствует сознание морального закона, то это всегда один и тот же разум, который, будь то в теоретическом или практическом отношении, судит согласно принципам *a priori*; тогда ясно, что, хотя его способность в теоретическом отношении недостаточна для того, чтобы устанавливать те или иные положения, которые, впрочем, ему и не противоречат, он должен эти положения, коль скоро они *неразрывно связаны с практическим интересом чистого разума*, признать <...> и попытаться сопоставить и соединить их со всем тем, что во власти его как спекулятивного разума» [1. С. 615]. Именно поэтому Кант жестко настаивает на том, что «при соединении чистого спекулятивного разума с чистым практическим в одно познание чистому практическому разуму принадлежит *примат*, если предположить, что это соединение не *случайное* и произвольное, а основанное *a priori* на самом разуме, стало быть, *необходимое*» [1. С. 615]. Как раз по этой причине «нельзя требовать от чистого практического разума, чтобы он подчинялся спекулятивному и, таким образом, поменял порядок

¹⁵ «У Канта есть то, что сейчас называется агентно-каузальным либертарианским объяснением свободы воли. Он считает, что наличие свободы подразумевает другой вид причинности, нежели причинность природы. Там, где причинность природы подразумевает события, подпадающие под законы, которые показывают, что они должны вытекать из предыдущих состояний Вселенной, причинность свободы подразумевает причинную способность инициировать новую причинную цепь, которая не является определенной функцией предыдущих состояний Вселенной и законов природы. Кант считает, что если существует только причинность через природу, то свобода невозможна» [20. Р. 304].

[предпочтений] на противоположный, так как *всякий интерес в конце концов есть практический, и даже интерес спекулятивного разума обусловлен и приобретает полный смысл только в практическом употреблении*» [1. С. 617] (Курсив мой. – В.С.).

Это основоположение Канта прекрасно объяснил Ральф Уокер, связав при этом теоретический и практический разум, а также трансцендентальный идеализм в единую систему: «Опираясь только на теоретический разум, трансцендентальный идеализм “Критики чистого разума” может быть выдвинут как предположение, но его ключевые утверждения получают надлежащее обоснование „фактом чистого разума“. Только практический разум может установить реальность трансцендентальной свободы, и он делает это через „факт чистого разума“. <...> Так что для Канта практический разум действительно первичен» [8. Р. 209]. В самом деле, разъясняет Уокер, примат практического разума «состоит в его способности устанавливать твердые выводы – или, по крайней мере, один твердый вывод – о том, как обстоят дела на самом деле. Теоретический разум не может этого сделать. Он может выдавать аналитические истины, которые, однако, ничего не говорят нам о реальности; он может выдавать истины о пространственно-временном мире нашего возможного опыта; он также может требовать от нас, чтобы мы мыслили способами, выходящими за рамки возможного опыта, руководствуясь регулятивными принципами. Это все, до чего может нас довести теоретический разум. За пределами этого он может только праздно (idly) рассуждать» [8. Р. 191].

Как понимать важнейшее кантовское положение о том, что свой полный смысл *теоретический* разум обретает только в *практическом* употреблении? На мой взгляд, это затруднение убедительно разъясняет Вильгельм Тайхинер: «Только чистый практический разум существует абсолютно безусловно, а именно как абсолютно безусловный закон долженствования, или как факт чистого практического разума. Чистый теоретический разум существует только как безусловно предписанное фактическое определение теоретической способности разума на основе безусловной заповеди практического разума; иначе говоря, чистый теоретический разум существует только как критерий истинности теоретической способности разума – критерий, диктуемый практическим разумом. Практический разум, как самоочевидный факт, устанавливает критерий истины, посредством которого теоретический разум становится очевидным в своей определенности; так что последний есть то, что он есть, лишь поскольку первый существует безусловно; и это отношение определяет примат практического разума над теоретическим» [4. S. 82].

Это также означает, что положения и утверждения теоретического разума в отношении *реальности* могут быть подтверждены исключительно практическим разумом¹⁶. Конечно же только в том случае, если результаты

¹⁶ «То, что Кант утверждает в отношении нашего знания свободы, заключается в том, что это, и, возможно, только это, является знанием о реальности, как она есть сама по себе. Мир нашего повседневного опыта – это мир, каким он является нам: мир явлений. Это мир,

теоретического разума, как было уже сказано, «неразрывно связаны с *практическим интересом* чистого разума». При этом спекулятивный разум должен осознавать, что в этой ситуации происходит его расширение в практическом отношении, что, впрочем, не противоречит его собственному *интересу*, поскольку он сам мотивирован в «ограничении спекулятивного безрассудства» [1. С. 615].

Философ категорически утверждает, что «этот закон [моральный закон, или «факт чистого разума»] должен дать чувственно воспринимаемому миру как *чувственной природе* (что касается разумных существ) форму умопостигаемого мира, т.е. *сверхчувственной природы*» [1. С. 377–379]. После этой фразы идет, наконец-то, ясное и отчетливое разъяснение всей сущности примата практического разума, и пресловутая загадка получает свое полное разрешение. Кант разгадывает энигму: «Сверхчувственная же природа этих существ [разумных существ] есть их существование по законам, которые не зависят ни от какого эмпирического условия, стало быть, относятся к *автономии* чистого разума. А так как законы, по которым бытие вещей зависит от познания, суть законы практические, то сверхчувственная природа <...> есть не что иное, как *природа, подчиненная автономии чистого практического разума*. А закон этой автономии есть моральный закон, который, следовательно, есть основной закон сверхчувственной природы и чистого умопостигаемого мира, подобие которого должно существовать в чувственно воспринимаемом мире, но так, чтобы в то же время не наносить ущерба законам этого мира» [1. С. 379].

Если изложить концепцию примата практического разума в современных и отчасти социологизированных терминах, то можно высказать следующие выводы. В самом деле, человек живет одновременно в тесно переплетенных мирах – природе и культуре. На этом основании человека называют биосоциальным существом. Человек не может целиком жить только в природе, поэтому он творит собственную, «вторую природу», – культуру (сферу практического разума). Вся культура и – шире – весь социальный мир базируются на ценностях (= идеях разума). Именно ценности лежат в основе первичного социального действия и взаимодействия, затем – в фундаменте социальных отношений, групп и социальных институтов и, наконец, социума в целом. Социальные ценности в первую очередь фундируют весь практический мир, и об этом с полной уверенностью скажет любой грамотный социолог.

В первой «Критике» философ называл ценности *идеями разума* – регулятивными в сфере познания и конститутивными в регионе практического действия. Позже он использовал термины «спонтанность», «свобода»,

который мы истолковываем, следуя правилам и синтезируя данное многообразное в соответствии с категориями. В нашем осознании морального закона мы выходим за пределы мира явлений и открываем нечто о лежащей в основе реальности. Только здесь мы касаемся подлинной истины, в отличие от искусственной истины, порожденной Принципами Чистого Рассудка: искусственной, хотя, конечно, вполне достаточной для обыденного познания» [8. Р. 202].

«автономия», «практический разум», «интеллигибельный (умопостигаемый) мир», «сверхчувственная природа», «моральный закон», «категорический императив», «факт чистого разума» и т.п. для наиболее полной дескрипции различных аспектов и функций социальных (и прежде всего – моральных) ценностей. В этом случае Кант выступал в качестве верного последователя другого философского гения – Платона, который первым в истории европейской мысли отчетливо понял: в основе всей человеческой жизни лежат ценности (идеи) и в первую очередь – *идеи высших качеств* во главе с фундаментальным принципом единства – идеей Блага.

Таким образом, интеллигибельный и практический мир ценностей (= «сверхчувственная природа») фундирует всю сферу человеческого существования, включая, естественно, и область познания, или теоретического разума. В социальной жизни (повторюсь) «всякий интерес в конце концов есть практический и даже интерес спекулятивного разума обусловлен и приобретает полный смысл только в практическом употреблении» [1. С. 617]. Это положение как раз и объясняет, что в социуме все без исключения, в том числе и «чувственный мир», приобретает форму «чистого умопостигаемого мира» (мира ценностей). Иначе говоря, социальная ойкумена целиком формируется сверхчувственной природой, или основополагающими социальными ценностями. И даже область познания не в состоянии избежать решающего влияния ценностей. Для осознания этого факта вполне достаточно пристально взглянуть в социокультурные (экстерналистские) основания науки или – более конкретно – в критерии обоснованности и достоверности («истинности», так сказать) нашего знания. В этих критериях (во всех без исключения!) мы обнаружим фундаментальные социальные ценности. Именно об этом Кант и говорит в концепции примата практического разума.

Заключение

Обоснование (= дедукция) как практического, так и теоретического разума становятся возможными, если осуществить в философии «коперниканский переворот», изменив «точку зрения» на традиционные предметы метафизики. В теоретической сфере мы изучаем познавательные способности активно конструирующего мир субъекта. При этом обнаруживаем, что пространство и время суть формы чувственного восприятия (= трансцендентальный идеализм), а рассудок самостоятельно, используя ощущения, синтезирует предмет. Но этот синтезированный предмет – лишь явление, но никак не вещь сама по себе (= критицизм). Однако без вещи самой по себе обойтись в сфере практического разума невозможно!

В практической области мы аналогичным образом совершаем «переворот», изменяем «точку зрения» на социальную область (= культуру как *Bildung*) и в результате обнаруживаем, что помимо мира природы, существует интеллигибельный мир трансцендентальной свободы, которая выступает как

добрая воля и делает возможной нашу практическую свободу как автономию разумных существ. Причинность через свободу вызывает к жизни новый мотив деятельности агентов, а именно долг, который мгновенно указывает на априорный моральный закон. В свою очередь моральный закон как «факт чистого разума» служит обоснованием трансцендентальной свободы. Круг практической дедукции замкнулся. Но это не порочный круг дурной бесконечности, а плодотворный и взаимообусловленный принцип трансцендентальной свободы.

Таким образом, вся структура обоснования практического разума, или интеллигибельного мира ценностей, состоит из поэтапной и систематической дедукции: (i) интеллигибельного мира, (ii) спонтанности как условия возможности свободы, (iii) трансцендентальной свободы, (iv) доброй воли, (v) долга (категорического императива), (vi) морального закона как «факта разума».

При этом с необходимостью обнаруживается, что практический разум обладает очевидным приоритетом в отношении теоретического мира познания. Фундирующее начало практической сферы разворачивается, как минимум, в следующих фактах и событиях: (i) представление *я мыслю* (= изначальная апперцепция) есть чистый акт *спонтанности* и в качестве такового выступает условием возможности трансцендентальной свободы, триединого синтеза, а также способности воображения, играющей ключевую роль во всей синтетической деятельности рассудка; стало быть, спонтанность изначально формирует пространство свободы, или практического мира; (ii) интеллигибельный разум, применяя идеи-ценности, является фундаментом всего совокупного человеческого бытия, всей социальной жизни; (iii) идеи практического разума конструируют *реальность как таковую*, или *высшую реальность*, в состав которой входит теоретический разум и опыт¹⁷; (iv) трансцендентальные идеи разума в полном объеме регулируют: а) весь совокупный опыт (идеи разума определяют согласно принципам употребление рассудка в целостности всего опыта [6. С. 487] (В 378); б) структуру и идеи метафизики, которые имеют непосредственное отношение к существенным целям человечества, или «общечеловеческим интересам»; с) всю сферу морали, порождая в итоге такие конститутивы интеллигибельного мира как *добрая воля*, *долг* и *моральный закон* как «факт чистого разума».

Вся система обоснования ясно и отчетливо демонстрирует, что практическая дедукция возможна только на пути систематического объединения «коперниканского переворота», критицизма и трансцендентального идеализма.

¹⁷ В набросках 1775–1778 годов Кант утверждает: «Есть нечто внутренне необходимое, а именно, единство высшей реальности, в котором все разнообразие возможностей может быть определено посредством ограничений, так же как в пространстве – образы и (вследствие этого) также всякое существование, как во времени – всякое состояние. Поскольку пространство и время составляют лишь условия явлений, то должен быть *принцип* единства чистого разума, благодаря которому определялось бы познание вне зависимости от явления» [5. С. 67] (Ref. 4557).

Список литературы / References

- [1] *Кант И.* Критика практического разума // Сочинения на нем. и рус. яз. Т. 3. М. : Московский философский фонд, 1997. С. 277–733.
Kant I. Critique of Practical Reason. In: *Collection in Russian and German Landg.* Vol. 3. Moscow: Moscow Philosophical Fund publ.; 1997. P. 277–733. (In Russian).
- [2] *Кант И.* Опыт введения в философию понятия отрицательных величин // Собрание сочинений в 8 томах. Т. 2. М. : Чоро, 1994. С. 41–84.
Kant I. Experience in Introducing the Concept of Negative Quantities into Philosophy. In: *Collection in 8 volumes.* Vol. 2. Moscow: Choro publ.; 1994. P. 41–84. (In Russian).
- [3] Schmitz H. *Was wollte Kant?* Bonn: Bouvier; 1989.
- [4] Teichiner W. *Kants Transzendentalphilosophie.* Freiburg; München: Alber; 1978.
- [5] *Кант И.* Из рукописного наследия (материалы к «Критике чистого разума», *Opus postumum*) / пер. В.В. Васильева, С.А. Чернова; под ред. В.А. Жучкова. М. : Прогресс-Традиция, 2000.
Kant I. *From the Manuscript Heritage (materials for the “Critique of Pure Reason”, Opus postumum).* Zhuchkov VA, editor; Vasilyev VV, Chernov SA, transl. Moscow: Progress-Traditsia publ.; 2000.
- [6] *Кант И.* Критика чистого разума (В, 1787) // Сочинения на нем. и рус. яз. Т. 2. Ч. 1. М. : Наука, 2006.
Kant I. Critique of Pure Reason (B, 1787). In: *Collection in Russian and German Landg.* Vol. 2. Pt. 1. Moscow: Nauka publ.; 2006. (In Russian).
- [7] Schnepf R. Metaphysik und Metaphysikkritik in Kants Transzendentalphilosophie. In: *Kant in der Gegenwart.* Jürgen Stolzenberg, editor. B.; N.Y.: Walter de Gruyter; 2007.
- [8] Walker RCS. The Primacy of Practical Reason. In: *The Palgrave Kant Handbook.* Matthew CA, editor. London: Palgrave; 2018. P. 191–209. https://doi.org/10.1057/978-1-137-54656-2_9
- [9] Timmermann J. *Sittengesetz und Freiheit. Untersuchungen zu Immanuel Kants Theorie des freien Willens.* B., N.Y.: Walter de Gruyter; 2003. <https://doi.org/10.1515/9783110204810>
- [10] Guyer P. Transcendental Idealism: What and Why? In: *The Palgrave Kant Handbook.* Matthew CA, editor. London: Palgrave; 2018. P. 71–90. https://doi.org/10.1057/978-1-137-54656-2_4
- [11] Allison H. *Idealism and Freedom. Essays on Kant’s Theoretical and Practical Philosophy.* Cambridge: Cambridge University Press; 1996. <https://doi.org/10.1017/CBO9781139172875>
- [12] Guyer P. *Kant’s System of Nature and Freedom.* Oxford: Clarendon Press; 2005. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199273461.001.0001>
- [13] *Кант И.* Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Сочинения на нем. и рус. яз. Т. 1. М. : Ками, 1993. С. 79–123.
Kant I. Idea for a Universal History from a Cosmopolitan Point of View. In: *Collection in Russian and German Landg.* Vol. 1. Moscow: Kami publ.; 1993. P. 79–123. (In Russian).
- [14] Allison H. *Essays on Kant.* Oxford: Oxford University Press; 2012. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199647033.001.0001>
- [15] *Кант И.* Основоположение к метафизике нравов // Соч. на нем. и рус. яз. Т. 3. М. : Московский философский фонд, 1997. С. 39–275.
Kant I. Groundwork of the Metaphysics of Morals. In: *Collection in Russian and German Landg.* Vol. 3. Moscow: Moscow Philosophical Fund publ.; 1997. P. 39–275. (In Russian).
- [16] Timmermann J. Deduktion der Grundsätze der reinen praktischen Vernunft. In: *Kant-Lexikon: 3 Bde.* Willaschek M, Stolzenberg Jü, Mohr G, Bacin S, editors. Bd. 1. Berlin; Boston: Walter de Gruyter; 2015. S. 353–354.

- [17] Ameriks K. *Kant and the Fate of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press; 2000. DOI: 10.1017/CBO9781139173346
- [18] Himmelfmann B. Factum der (reinen praktischen) Vernunft. In: *Kant-Lexikon: 3 Bde.* Willaschek M, Stolzenberg Jü, Mohr G, Bacin S, editors. Bd. 1. Berlin; Boston: Walter de Gruyter; 2015. S. 596–598.
- [19] Longuenesse B. *Kant on the Human Standpoint*. Cambridge: Cambridge University Press; 2005. DOI: 10.1017/CBO9780511487279
- [20] Allais L. *Manifest Reality. Kant's Idealism and his Realism*. Oxford: Oxford University Press; 2015. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198747130.001.0001>
- [21] Langton R. *Kantian Humility. Our Ignorance of Things in Themselves*. Oxford: Clarendon Press; 2007.

Сведения об авторе:

Семенов Валерий Евгеньевич – доктор философских наук, профессор кафедры истории зарубежной философии, философский факультет, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, Российская Федерация, 119991, ГСП-1, Москва, Ломоносовский проспект, д. 27, к. 4. ORCID: 0000-0002-0486-8697. SPIN-код: 4234-6950. E-mail: semyonov.ve@philos.msu.ru

About the author:

Semyonov Valeriy Ye. – PhD in Philosophy, Professor of the Department of Philosophy, Lomonosov Moscow State University, 27/4 Lomonosovskiy Ave., Moscow, GSP-1, 119991, Russian Federation. ORCID: 0000-0002-0486-8697. SPIN-code: 4234-6950. E-mail: semyonov.ve@philos.msu.ru