



# ИММАНУИЛ

# КАНТ

*КРИТИКА СПОСОБНОСТИ  
СУЖДЕНИЯ*

*Книги, изменившие мир.  
Писатели, объединившие  
поколения.*

Э К С К Л Ю З И В Н А Я    К Л А С С И К А

ЭКСКЛЮЗИВНАЯ КЛАССИКА (АСТ)

Иммануил Кант

# **Критика способности суждения**

«Издательство АСТ»

1790

УДК 1(091)(430)  
ББК 87.3(4Гем)

## **Кант И.**

Критика способности суждения / И. Кант — «Издательство АСТ», 1790 — (Эксклюзивная классика (АСТ))

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. В формате PDF A4 сохранен издательский макет.

УДК 1(091)(430)  
ББК 87.3(4Гем)

ISBN 978-5-17-123484-3

© Кант И., 1790  
© Издательство АСТ, 1790

# Содержание

Предисловие	5
Введение	8
I. О делении философии	8
II. Об области философии вообще	10
III. О критике способности суждения как средстве, связывающем две части философии в единое целое	12
IV. О способности суждения как априорной законодательной способности	14
V. Принцип формальной целесообразности природы есть трансцендентальный принцип способности суждения	16
VI. О связи чувства удовольствия с понятием целесообразности природы	20
VII. Об эстетическом представлении о целесообразности природы	22
VIII. О логическом представлении о целесообразности природы	24
IX. О связи между законодательством рассудка и законодательством разума, осуществляемой способностью суждения	26
Часть первая	28
Первый раздел	28
Книга первая	28
§ 1. Суждение вкуса есть эстетическое суждение	28
§ 2. Благоволение, которое определяет суждение вкуса, лишено всякого интереса	29
§ 3. Благоволение к приятному связано с интересом	29
Конец ознакомительного фрагмента.	31

# Иммануил Кант

## Критика способности суждения

### 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 закона априорно предписывает природе как совокупности явлений (форма которых также дана априорно); все же остальные чистые понятия она относит к идеям, запредельным 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) заключает 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 критики), 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 природы 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 льщу 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 определение 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 (просто 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 практическую 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 действованию 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, познание 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 экономику, 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 короллярии 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 понятия 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 можем придать этим идеям лишь практическую реальность, что ни в коей мере не расширяет наше теоретическое познание до сверхчувственного.

Хотя между областью понятия природы в качестве чувственного и областью понятия свободы в качестве сверхчувственного лежит необозримая пропасть, так что переход от первой ко второй (следовательно, посредством теоретического применения разума) невозможен, будто это два настолько различных мира, что первый не может влиять на второй, тем не менее второй должен влиять на первый, а именно понятие свободы должно сделать действительной в чувственном мире цель, заданную его законами, и, следовательно, необходимо мыслить природу таким образом, чтобы закономерность ее формы соответствовала по крайней мере возможности целей, которые должны быть осуществлены в ней по законам свободы. Следовательно, все-таки должно быть основание для единства сверхчувственного, лежащего в основе природы, с тем, что практически содержит в себе понятие свободы; даже если это понятие не достигает ни теоретически, ни практически познания этого единства и тем самым не имеет своей области, оно все-таки делает возможным переход от мышления по принципам природы к мышлению по принципам свободы.

### **III. О критике способности суждения как средстве, связывающем две части философии в единое целое**

Критика познавательных способностей с точки зрения того, что они могут совершить априорно, не имеет, собственно говоря, по отношению к объектам определенной области, поскольку она не есть доктрина; такая критика должна лишь исследовать, возможна ли посредством ее при свойствах, которыми обладают наши способности, доктрина, а если возможна, то каким образом. Ее область распространяется на все притязания этих способностей, чтобы очертить границы их правомерности. Однако то, что не может войти в деление философии, может ведь войти в качестве главной составной части в критику чистой познавательной способности вообще, если оно содержит принципы, которые сами по себе не пригодны ни для теоретического, ни для практического применения.

Понятия природы, содержащие основу для всякого априорного теоретического познания, покоились на законодательстве рассудка. Понятие свободы, априорно содержащее основу для всех чувственно не обусловленных практических предписаний, покоилось на законодательстве разума. Таким образом, помимо того, что обе способности могут быть по своей логической форме применены к принципам, какого бы происхождения эти принципы ни были, каждая из них обладает еще по своему содержанию своим собственным законодательством, над которым (априорно) нет другого и которое поэтому оправдывает деление философии на теоретическую и практическую.

Однако в семействе высших познавательных способностей все-таки существует промежуточное звено между рассудком и разумом. Это – способность суждения, которая, как можно предположить по аналогии, также должна содержать если не собственное законодательство, то, во всяком случае, собственный принцип обнаружения законов, во всяком случае, априорный субъективный принцип, и, хотя этому принципу не дана в качестве его области определенная сфера предметов, он все-таки может иметь какую-либо почву и определенные свойства, для которых значим лишь этот принцип.

К этому добавляется (судя по аналогии) еще новое основание для того, чтобы поставить способность суждения в связь с другими способностями нашего представления, которая, по-видимому, еще более важна, чем их родственность познавательным способностям. Ибо все силы или способности души могут быть сведены к трем, которые уже нельзя вывести из общего основания; это способность познания, чувство удовольствия и неудовольствия и способность желания<sup>1</sup>. Для способности познания законодателем только рассудок, если эта способность (как

---

<sup>1</sup> Если есть основание предполагать, что понятия, используемые как эмпирические принципы, родственны чистой априорной познавательной способности, полезно попытаться дать им ввиду этой связи трансцендентальную дефиницию, а именно посредством чистых категорий, поскольку они уже в достаточной степени указывают на отличие подлежащего понятия от других. Послужим в данном случае примером математика, который оставляет эмпирические данные своей задачи неопределенными и подводит лишь отношение этих данных в их чистом синтезе под понятия чистой арифметики, обобщая этим решение задачи. Меня упрекали, когда я использовал подобный метод («Критика практического разума», Предисловие. С. 16), порицая данную мной дефиницию способности желания как способности служить посредством своих представлений причиной действительности предметов этих представлений, ибо ведь это также желания, между тем каждый понимает, что посредством одних только желаний он не может создать их объект. Однако это доказывает лишь то, что человек может ощущать желания, которые приводят его к противоречию с самим собой, когда он на основании одного только представления пытается создать объект, хотя и не может рассчитывать на успех, так как сознает, что его механические силы (если называть так силы непсихологические), которые должны быть определены этим представлением, чтобы создать (тем самым опосредствованно) объект, либо недостаточны, либо вообще направлены на нечто недостижимое, например, на то, чтобы сделать случившееся неслучившимся (*o mihi praeteritis ... et.*) или устранить в нетерпеливом ожидании промежуток времени до желанного момента. Хотя мы в подобных фантастических желаниях и сознаем недостаточность наших представлений (или даже их непригодность) для того, чтобы быть причиной их предметов, но отношение представлений как причины, следовательно, представление об их каузальности, содержится в каждом желании, что особенно очевидно в тех случаях, когда это желание достигает степени аффекта, стремления. Перегружая сердце, делая его слабым и таким образом истощивая силы, эти желания доказывают, что подоб-

и должно быть, если она рассматривается сама по себе, без смешения со способностью желания) соотносится в качестве способности теоретического познания с природой, для которой (как явления) мы только и можем устанавливать законы посредством априорных понятий природы, представляющих собой, собственно говоря, чистые понятия рассудка. Для способности желания как высшей способности согласно понятию свободы априорно законодателен только разум (в котором только и имеется это понятие).

Однако между способностью познания и способностью желания находится чувство удовольствия, так же как между рассудком и разумом – способность суждения. Поэтому пока следует по крайней мере предположить, что способность суждения также содержит для себя априорный принцип, а поскольку со способностью желания необходимо связано удовольствие или неудовольствие (предшествуют ли они, как в низшей степени, этой способности ее принципу или, как в высшей, следуют только из его определения моральным законом), способность суждения также будет способствовать переходу чистых познавательных способностей, т. е. переходу от области понятий природы к области понятия свободы, подобно тому как в логическом применении она делает возможным переход от рассудка к разуму.

Следовательно, хотя философия может быть разделена только на две главные части, теоретическую и практическую, хотя все, что мы хотели бы сказать о соответственных принципах способности суждения, должно быть отнесено в ней к теоретической части, т. е. к познанию разумом согласно понятиям природы, все-таки критика чистого разума, которая, прежде чем приступить к осуществлению системы, должна установить все это для ее возможности, состоит из трех частей: критики чистого рассудка, критики чистой способности суждения и критики чистого разума; эти способности названы чистыми потому, что они априорно законодательны.

---

ные представления постоянно ведут к напряжению сил, а вследствие невозможности их осуществить вызывают все большее ослабление души. Даже молитвы об избавлении от больших и, как предполагается, неизбежных несчастий и ряд суеверных средств для того, чтобы достигнуть целей, недостижимых естественным путем, доказывают наличие каузальной связи между представлениями и их объектами, отказаться от которой не удерживает даже сознание недостаточности этих представлений для достижения желаемого результата. Но почему в нашу природу заложена склонность к заведомо пустым желаниям – вопрос антропологически-телеологический. Создается впечатление, что, если бы нам было предназначено применять наши силы не раньше, чем мы убедимся в нашей способности создать определенный объект, эти силы в большинстве случаев оставались бы неиспользованными. Ибо обычно мы узнаем о наших силах лишь тогда, когда испытываем их. Эта иллюзорность пустых желаний есть, таким образом, лишь следствие благотворного устройства нашей природы.

#### **IV. О способности суждения как априорной законодательной способности**

Способность суждения вообще есть способность мыслить особенное как подчиненное общему. Если общее (правило, принцип, закон) дано, то способность суждения, которая подводит под него особенное (и в том случае, если она в качестве трансцендентальной способности суждения априорно указывает условия, при которых только и может быть совершено это подведение), есть определяющая способность суждения; если же дано только особенное, для которого способность суждения должна найти общее, то это – рефлектирующая способность суждения.

Определяющая способность суждения, действующая согласно общим трансцендентальным законам, которые дает рассудок, лишь подводит особенное под общее, закон предписан ей априорно, и ей не нужно самой измышлять закон, чтобы подчинить особенное в природе общему. Но существует такое многообразие форм природы, как бы модификаций ее общих трансцендентальных понятий, остающихся не определенными теми законами, которые априорно дает чистый рассудок, ибо они имеют в виду возможность природы (в качестве предмета чувств) вообще, – что для всего этого также должны существовать законы; в качестве эмпирических они могут в соответствии с пониманием нашего рассудка быть случайными, но поскольку они должны называться законами (как того требует понятие природы), их все-таки следует признавать необходимыми, исходя из некоего, хотя и неизвестного нам, принципа единства многообразного. Следовательно, рефлектирующая способность суждения, которой надлежит подниматься от особенного в природе к общему, нуждается в принципе – из опыта она его заимствовать не может, так как именно этот принцип должен обосновать единство всех эмпирических принципов, подчиненных также эмпирическим, но более высоким принципам, другими словами, обосновать возможность их систематического подчинения друг другу. Подобный трансцендентальный принцип рефлектирующая способность суждения может дать себе как закон только сама; она не может взять его из другой области (так как в этом случае она была бы определяющей способностью суждения) или предписывать его природе, ибо рефлексия о законах природы соотносится с природой, а не природа с условиями, согласно которым мы пытаемся получить совершенно случайное в отношении этих условий понятие о ней.

Поскольку общие законы природы имеют свое основание в нашем рассудке, который предписывает их природе (правда, лишь в соответствии с общим понятием о ней как природе), этот принцип должен быть лишь таким, который устанавливает, что частные эмпирические законы в отношении того, что в них осталось неопределенным упомянутыми общими законами, надлежит рассматривать в таком единстве, будто их также дал нашим познавательным способностям рассудок (хотя и не наш), чтобы сделать возможной систему опыта сообразно частным законам природы. Это не значит, что следует действительно исходить из наличия такого рассудка (ибо эта идея служит принципам лишь рефлектирующей способности суждения, нужна для рефлексии, а не для определения), – эта способность даст таким образом закон только самой себе, а не природе.

Поскольку понятие объекта, в той мере, в какой оно содержит одновременно и основание действительности этого объекта, называется целью, а соответствие вещи той структуре вещей, которая возможна лишь согласно целям, называется целесообразностью ее формы, то принцип способности суждения в отношении формы вещей природы, подчиненных эмпирическим законам вообще, есть целесообразность природы в ее многообразии. Другими словами, посредством этого понятия природа представляется таким образом, будто некий рассудок содержит основание единства многообразия ее эмпирических законов.

Следовательно, целесообразность природы есть частное априорное понятие, которое имеет свой источник только в рефлектирующей способности суждения. Ибо приписывать продуктам природы нечто, подобное отношению природы в них к целям, нельзя; этим понятием можно пользоваться лишь для того, чтобы рефлектировать о них с точки зрения связи явлений в природе, данной в соответствии с эмпирическими законами. К тому же это понятие полностью отличается от практической целесообразности (искусства или нравственности людей), хотя и мыслится по аналогии с ней.

## V. Принцип формальной целесообразности природы есть трансцендентальный принцип способности суждения

Трансцендентальный принцип – это принцип, посредством которого априорно представляется общее условие, единственно допускающее, чтобы вещи могли вообще стать объектами нашего познания. Напротив, метафизическим принцип называется, если он априорно представляет условие, при котором только объекты, понятие которых должно быть дано эмпирически, могут быть далее определены априорно. Так, принцип познания тел как субстанций и как изменяющихся субстанций трансцендентален, если этим утверждается, что их изменение должно быть вызвано какой-либо причиной; он метафизичен, если этим утверждается, что изменение тел должно быть вызвано внешней причиной: в первом случае, для того чтобы априорно познать положение, тело должно мыслиться только посредством онтологических предикатов (чистых понятий рассудка), например, как субстанция; во втором в основу этого положения должно быть положено эмпирическое понятие тела (как вещи, движущейся в пространстве), а это позволяет совершенно априорно усмотреть, что телу присущ такой предикат (движения посредством внешней причины). Таким образом, как я сразу же покажу, принцип целесообразности природы (в многообразии ее эмпирических законов) есть трансцендентальный принцип. Ибо понятие объектов, мыслимых под этим принципом, есть лишь чистое понятие о предметах возможного опытного познания вообще и не содержит ничего эмпирического. Напротив, принцип практической целесообразности, который должен мыслиться в идее определения свободной воли, есть принцип метафизический, так как понятие способности желания как воли должно быть дано эмпирически (оно не принадлежит к трансцендентальным предикатам). Однако оба принципа все-таки не эмпирические, а априорные принципы, ибо для связи предиката с эмпирическим понятием субъекта их суждений нет необходимости в дальнейшем опыте; эта связь может быть усмотрена совершенно априорно.

Что понятие целесообразности природы принадлежит к трансцендентальным принципам, можно в достаточной степени усмотреть из тех максим способности суждения, которые априорно полагаются в основу исследования природы и тем не менее направлены только на возможность опыта, тем самым познания природы, но не только как природы вообще, а как природы, определенной многообразием частных законов. Они достаточно часто, хотя и разрозненно, встречаются в данной науке в качестве сентенций метафизической мудрости в связи с рядом правил, необходимость которых не может быть выведена из понятий. «Природа избирает кратчайший путь (*lex parsimoniae*<sup>2</sup>); она не делает скачков ни в последовательности своих изменений, ни в сопоставлении различных по своей специфике форм (*lex continui in natura*<sup>3</sup>); ее великое многообразие в эмпирических законах есть, однако, единство, подчиненное немногим принципам (*principia praeter necessitatem non sunt multiplicanda*<sup>4</sup>)» и т. д.

Но если мыслят указать происхождение названных основоположений и пытаются произвести это психологическим путем, то это полностью противоречит их смыслу. Ибо эти основоположения говорят не о том, что происходит, т. е. по какому правилу действительно функционируют наши познавательные способности, и не о том, как судят, а о том, как должно судить; и если принципы лишь эмпиричны, такая логическая объективная необходимость получена быть не может. Следовательно, для наших познавательных способностей и их применения целесообразность природы, которая с несомненностью высвечивается в них, есть трансцендентальный принцип суждений и нуждается, таким образом, в трансцендентальной дедукции,

<sup>2</sup> Закон экономии (лат.).

<sup>3</sup> Закон непрерывности в природе (лат.).

<sup>4</sup> Начала не должны быть умножаемы сверх необходимости (лат.).



посредством которой будет показано, что основание для такого суждения следует искать в априорных источниках познания.

В основаниях возможности опыта мы, правда, всегда сначала находим нечто необходимое, а именно общие законы, без которых природа вообще (как предмет чувств) не может быть мыслима; они основаны на категориях, применяемых к формальным условиям всякого возможного для нас созерцания, поскольку оно также дано априорно. Под действием этих законов способность суждения есть определяющая способность, ибо ей надлежит только подводить частные случаи под данные законы. Например: рассудок говорит – каждое изменение имеет свою причину (общий закон природы); задача трансцендентальной способности суждения только в том, чтобы указать условие подведения под данное априорное понятие рассудка; а оно состоит в последовательности определений одной и той же вещи. Для природы вообще (как предмета возможного опыта) этот закон познается как совершенно необходимый. Однако предметы эмпирического познания, кроме этого формального условия времени, определяются или, насколько можно априорно судить, могут быть определены еще рядом других способов. Таким образом, различные по своей специфике предметы природы помимо того, что присуще им всем в качестве принадлежащих природе вообще, могут еще бесконечно многообразно выступать как причины; и каждый способ такого рода должен (в соответствии с понятием причины вообще) иметь свое правило, которое есть закон, и тем самым обладает необходимостью, хотя мы по свойствам и при границах наших познавательных способностей эту необходимость не усматриваем. Следовательно, мы должны мыслить в природе возможность бесконечно многообразных эмпирических законов, которые для нашего понимания случайны (не могут быть априорно познаны), исходя из чего мы судим о единстве природы по эмпирическим законам, а о возможности единства опыта (как системы по эмпирическим законам) как о чем-то случайном. Однако так как подобное единство необходимо должно быть предпослано и принято, ибо в противном случае нельзя было бы полностью связать эмпирические знания в целостность опыта, поскольку общие законы природы устанавливают подобную связь между вещами одного рода в качестве вещей природы вообще, но не в их специфичности как особых существ природы, то способность суждения должна принять в качестве априорного принципа для своего собственного применения, что случайное для человеческого понимания в частных (эмпирических) законах природы все-таки содержит хотя и непостижимое для нас, но мыслимое закономерное единство в соединении многообразного в ней в сам по себе возможный опыт. Следовательно, поскольку закономерное единство в соединении, которое мы познаем в соответствии с необходимым намерением (потребностью) рассудка, – но одновременно познаем как само по себе случайное, – представляется нам целесообразностью объектов (здесь природы), то способность суждения, которая в отношении вещей, подчиненных возможному (еще подлежащим открытию) эмпирическим законам, есть только рефлектирующая способность, должна согласно этим законам мыслить для нашей познавательной способности природу по принципу целесообразности, который затем находит свое выражение в вышеприведенных максимах способности суждения. Это трансцендентальное понятие целесообразности природы не есть ни понятие природы, ни понятие свободы, поскольку оно ничего не придает объекту (природе), а лишь представляет собой единственный способ, который мы должны применять в рефлексии о предметах природы, чтобы обрести полностью связный опыт, следовательно, есть субъективный принцип (максима) способности суждения; поэтому, встречая подобное систематическое единство по чисто эмпирическим законам, мы испытываем радость (собственно оттого, что освобождаемся от некоей потребности), видя в этом счастливую случайность, благоприятствующую нашему намерению, хотя мы должны с необходимостью признать, что подобное единство существует, несмотря на то, что мы не можем ни усмотреть, ни доказать его.

Чтобы убедиться в обоснованности этой дедукции данного понятия и в необходимости принять его как трансцендентальный принцип познания, следует представить себе серьезность

задачи – получить из данных восприятий природы, содержащей бесконечное многообразие эмпирических законов, связный опыт – задачи, априорно содержащейся в нашем рассудке. Правда, рассудок априорно владеет общими законами природы, без которых она вообще не могла бы быть предметом опыта, однако сверх того ему нужен еще известный порядок в природе в ее частных правилах, узнать которые он может лишь эмпирически и которые для него случайны. Эти правила, без которых не было бы продвижения от общей аналогии возможного опыта вообще к частному опыту, рассудок должен мыслить как законы (т. е. как необходимые), ибо в противном случае они не составляли бы порядка природы, хотя он не познает и никогда не сможет постигнуть их. Поэтому, несмотря на то, что рассудок в отношении объектов природы ничего не может априорно определить, он все-таки должен, чтобы следовать так называемым эмпирическим законам, положить в основу всякой рефлексии о них априорный принцип, а именно, что по этим законам возможен познаваемый порядок в природе; и этот принцип выражают следующие положения: что в природе существует постижимая для нас иерархия родов и видов; что они приближаются друг к другу по общему принципу, дабы был возможен переход от одного к другому, а тем самым и к более высокому роду; что хотя нашему рассудку сначала представляется неизбежным принять для специфического различия действий природы столько же различных видов каузальности, эти действия все-таки могут подчиняться небольшому числу принципов, обнаружением которых мы должны заниматься, и т. д. Это соответствие природы нашей познавательной способности априорно предпосылается способностью суждения для ее рефлексии о природе по эмпирическим законам природы, тогда как рассудок одновременно объективно признает это соответствие случайным; только способность суждения приписывает это соответствие природе как трансцендентальную целесообразность (по отношению к познавательной способности субъекта); без такой предпосылки мы не имели бы порядка в природе по эмпирическим законам и, следовательно, не имели бы путеводной нити для того, чтобы с помощью этих законов ставить опыт сообразно всему многообразию природы и для его исследования.

Ведь легко можно предположить, что, несмотря на все единообразие вещей природы по общим законам, без которых вообще не было бы формы опытного познания, специфическое различие эмпирических законов природы и их действий все-таки могло бы оказаться настолько значительным, что наш рассудок не способен был бы обнаружить в ней постижимый порядок, делить ее продукты на роды и виды, чтобы пользоваться принципами объяснения и понимания одного для объяснения и понимания другого, и создать из столь запутанного для нас (собственно говоря, лишь бесконечно многообразного, несоразмерного нашей способности постижения) материала связный опыт.

Следовательно, способность суждения также имеет априорный принцип для возможности природы, но лишь в субъективном отношении, в себе, посредством чего она предписывает не природе (как автономии), а самой себе (как геавтономии) закон для рефлексии о природе, закон, который можно назвать законом спецификации природы в отношении ее эмпирических законов; его способность суждения априорно не познает в природе, а принимает ради возможности для нашего рассудка постичь ее порядок в делении, которому она подвергает свои общие законы, когда хочет подчинить им многообразие частных законов. Следовательно, когда говорят: природа специфицирует свои общие законы по принципу целесообразности для нашей познавательной способности, т. е. для соответствия их человеческому рассудку в его необходимом деле – находить для особенного, которое дает ему восприятие, общее, а для различного (для каждого вида, правда, общего) – связь в единстве принципа, то этим не приписывают закон природе и не узнают его в ней посредством наблюдения (хотя наблюдением названный принцип может быть подтвержден); ибо это принцип не определяющей, а только рефлектирующей способности суждения и требуется лишь, чтобы эмпирические законы природы, каким бы ни было устройство природы по ее общим законам, обязательно выявлялись по этому прин-

ципу и основанным на нем максима́м, ибо успешно применять наш рассудок в опыте и обрести познание мы можем лишь в тех границах, в которых действует этот принцип.

## **VI. О связи чувства удовольствия с понятием целесообразности природы**

Мыслимое соответствие природы в многообразии ее частных законов нашей потребности найти для нее общность принципов должно по всему нашему разумению рассматриваться как случайное, но тем не менее необходимое для потребности нашего рассудка, следовательно, как целесообразность, посредством которой природа соответствует нашему направленному только на познание намерению. Общие законы рассудка, которые одновременно суть законы природы, ей столь же необходимы (хотя они и возникли из спонтанности), как законы движения материи; возникновение их не предполагает намерения, связанного с нашей познавательной способностью, так как только с их помощью мы впервые обретаем понятие о том, что есть познание вещей (природы), и они необходимо присущи природе как объекту нашего познания вообще. Между тем то, что порядок природы по ее частным законам при всем их, по крайней мере возможном, многообразии и неоднородности, превосходящих нашу способность постижения, все-таки действительно соответствует этой способности, насколько мы можем усмотреть, – случайно; выявление этого порядка – дело рассудка, преднамеренно направленное к его необходимой цели, а именно: внести в этот порядок единство принципов; эту цель способность суждения должна затем приписать природе, ибо предписать ей для этого закон рассудок не может.

Осуществление каждого намерения связано с чувством удовольствия; если условием намерения служит априорное представление, как в данном случае принцип для рефлектирующей способности суждения вообще, то чувство удовольствия также определено априорным основанием и значимо для каждого, причем только посредством отношения объекта к познавательной способности; понятие целесообразности здесь ни в коей мере не принимает во внимание способность желания и, следовательно, полностью отличается от всякой практической целесообразности природы.

В самом деле, хотя от совпадения восприятий с законами по общим понятиям природы (категориям) мы отнюдь не испытываем чувство удовольствия и не можем его испытывать, поскольку рассудок непреднамеренно действует здесь необходимым образом соответственно своей природе, то, с другой стороны, обнаруженная совместимость двух или нескольких гетерогенных эмпирических законов природы под охватывающим их принципом служит основанием очень заметного удовольствия, часто даже восхищения, причем такого, которое не исчезает и при достаточном знакомстве с предметом. Правда, мы больше не испытываем заметного удовольствия от постижения природы и единства ее деления на роды и виды, что только и делает возможными эмпирические понятия, посредством которых мы познаем природу по ее частным законам, но в свое время это удовольствие, несомненно, существовало; и лишь потому, что без него не был бы возможен даже самый обычный опыт, оно постепенно смешалось с познанием и как таковое уже не замечалось. Следовательно, для того, чтобы, если это удастся, ощутить удовольствие от согласованности законов природы с нашей познавательной способностью, которую мы считаем только случайной, необходимо нечто, заставляющее в суждении о природе обратить внимание на ее целесообразность для нашего рассудка, стремление подчинить, где это возможно, неоднородные законы природы ее более высоким, хотя также эмпирическим законам. Напротив, нам бы очень не понравилось такое представление о природе, которое заранее предрекало бы, что при самом поверхностном исследовании, выходящем за пределы наиболее простого опыта, мы натолкнулись бы на такую разнородность ее законов, которая сделала бы невозможным для нашего рассудка объединение ее частных законов под общими эмпирическими законами, ибо это противоречит принципу субъективно целесообразной спецификации природы по ее родам и нашей рефлектирующей способности суждения о ней.

Предпосылка способности суждения относительно того, до каких пределов простирается эта идеальная целесообразность природы для нашей познавательной способности, столь неопределенна, что когда нам говорят: более глубокое и обширное знание природы путем наблюдения должно в конце концов натолкнуться на такое многообразие законов, которое ни один человеческий рассудок не сможет свести к одному принципу, – мы готовы примириться с этим; впрочем, мы охотнее прислушиваемся к тем, кто возбуждает в нас надежду на то, что чем больше мы будем знать о внутреннем строении природы и чем больше сумеем провести сравнений ее с внешними, нам еще неизвестными звеньями, тем проще покажутся нам в ходе расширения нашего опытного знания ее принципы и тем более однородной она предстанет нам при всей кажущейся разнородности ее эмпирических законов. Ибо веление нашей способности суждения – действовать, основываясь на принципе соответствия природы нашей познавательной способности, до тех пор, пока этот принцип сохраняет свою значимость, не задаваясь вопросом о границах этой способности (поскольку это правило дает нам не определяющая способность суждения), так как определить границы рационального применения нашей познавательной способности мы можем, но определить границы в эмпирической области невозможно.

## VII. Об эстетическом представлении о целесообразности природы

То, что в представлении об объекте чисто субъективно (т. е. составляет отношение представления к субъекту, а не к предмету), есть эстетическое свойство представления; но то, что служит в нем или может быть применено для определения предмета (для познания), есть его логическая значимость. В познании предмета чувств встречаются оба отношения. В чувственном представлении о вещах вне меня качество пространства, в котором мы их созерцаем, есть то, что чисто субъективно в моем представлении о них (этим не определяется то, что они суть в качестве объектов самих по себе), поэтому предмет мыслится здесь только как явление; однако пространство, невзирая на его чисто субъективное качество, есть все-таки часть познания вещей как явлений. Ощущение (здесь внешнее) также выражает лишь субъективное в наших представлениях о вещах вне нас, но в сущности материальное (реальное) в них (посредством чего дается нечто существующее), подобно тому, как пространство выражает лишь априорную форму возможности их созерцания; однако и ощущение используется для познания объектов вне нас.

Но субъективное в представлении, которое не может стать частью познания, есть связанное с этим представлением удовольствие или неудовольствие; посредством того и другого я ничего не познаю в предмете представления, хотя они и могут быть действием какого-либо познания. Целесообразность вещи, поскольку она представлена в восприятии, также не составляет свойство самого объекта (ибо она не может быть воспринята), хотя и может быть выведена из познания вещей. Следовательно, целесообразность, которая предшествует познанию объекта, более того, непосредственно связывается с представлением об объекте без желания использовать это представление для познания, есть то субъективное в представлении, которое не может стать частью познания. Следовательно, в таком случае предмет называется целесообразным лишь потому, что представление о нем непосредственно связано с чувством удовольствия; и само это представление есть эстетическое представление о целесообразности. Однако возникает вопрос, существует ли вообще подобное представление о целесообразности.

Если со схватыванием (*apprehensio*) формы предмета созерцания без отнесения ее к понятию для определенного познания связано удовольствие, то представление в этом случае соотносится не с объектом, а только с субъектом, и удовольствие может выразить не что иное, как соответствие объекта познавательным способностям, действующим в рефлектирующей способности суждения, и постольку, поскольку они в ней присутствуют, т. е. только субъективную формальную целесообразность объекта. Ведь схватывание форм в воображении никогда не может происходить без того, чтобы рефлектирующая способность суждения не сравнивала их, даже непреднамеренно, по крайней мере со своей способностью соотносить созерцания с понятиями. Если в этом сравнении воображение (в качестве способности к априорным созерцаниям) непреднамеренно приводится посредством данного представления в согласие с рассудком (в качестве способности давать понятия) и тем самым возбуждается чувство удовольствия, то предмет надлежит рассматривать как целесообразный для рефлектирующей способности суждения. Подобное суждение есть эстетическое суждение о целесообразности объекта, которое не основано на имеющемся понятии предмета и не создает понятие о нем. С представлением о предмете, форма которого (а не материальное в представлении о нем как ощущение) рассматривается в рефлексии о ней (без намерения обрести понятие о предмете) как основание для удовольствия от представления о подобном объекте, – с таким представлением удовольствие мыслится как необходимо связанное, следовательно, не только для субъекта, схватывающего эту форму, но и вообще для каждого, кто выносит о нем суждение. Тогда предмет называется прекрасным, а способность выносить суждение на основании такого

удовольствия (следовательно, выносить общезначимое суждение) называется вкусом. Ибо так как основание удовольствия полагается только в форму предмета для рефлексии вообще, тем самым не в ощущение предмета и без соотнесения его с понятием, которое содержало бы какое-либо намерение, то лишь с закономерностью в эмпирическом применении способности суждения вообще (единство воображения и рассудка) в субъекте согласуется представление об объекте в рефлексии, чьи априорные условия общезначимы; а поскольку эта согласованность предмета со способностью субъекта случайна, она создает представление о целесообразности предмета в отношении познавательных способностей субъекта.

Здесь выступает такое удовольствие, которое, подобно всякому удовольствию или неудовольствию, не вызванному понятием свободы (т. е. предшествующим определением высшей способности желания посредством чистого разума), никогда не может быть выведено из понятий как необходимо связанное с представлением о предмете, а всегда должно быть познано только посредством рефлексивного восприятия как связанное с ним, следовательно, подобно всем эмпирическим суждениям, не может сообщать объективную необходимость и притязать на априорную значимость. Однако суждение вкуса, подобно всем другим эмпирическим суждениям, притязает только на общезначимость, что, несмотря на его внутреннюю случайность, всегда возможно. Странно и необычно здесь только то, что не эмпирическое понятие, а чувство удовольствия (следовательно, вообще не понятие) надлежит посредством суждения вкуса – будто оно является предикатом, связанным с познанием объекта, – ожидать от каждого и связывать с его представлением.

Тот, кто вынес единичное суждение опыта, различив, например, в горном хрустале движущуюся каплю воды, с полным основанием требует, чтобы и все другие это признали, ибо он вынес свое суждение по общим условиям определяющей способности суждения в соответствии с законами возможного опыта вообще. Так же тот, кто испытывает удовольствие от одной только рефлексии о форме предмета, не принимая во внимание понятие, с полным основанием притязает на согласие каждого, хотя суждение эмпирично и единично, ибо основание для этого удовольствия содержится в общем, хотя и субъективном условии рефлектирующих суждений, а именно в целесообразном соответствии предмета (будь то продукт природы или искусства) познавательным способностям (воображения и рассудка), требующимся для каждого эмпирического познания. Следовательно, хотя в суждении вкуса удовольствие и зависит от эмпирического представления и априорно не может быть связано с каким-либо понятием (невозможно априорно определить, будет ли предмет соответствовать вкусу или нет, его надлежит испытывать), удовольствие есть все-таки определяющее основание этого суждения только вследствие сознания того, что оно покоится на рефлексии и общих, хотя только субъективных, условиях соответствия рефлексии познанию объектов вообще, для которых форма объекта целесообразна.

Этим и объясняется, почему суждения вкуса по их возможности – поскольку она предполагает априорный принцип – также служат предметом критики, хотя этот принцип не есть ни познавательный принцип для рассудка, ни практический принцип для воли и, следовательно, не есть априорно определяющий принцип.

Восприимчивость к удовольствию, возникающему из рефлексии о формах вещей (как природы, так и искусства), свидетельствует, однако, не только о целесообразности объектов в отношении рефлектирующей способности суждения сообразно понятию природы субъекта, но и наоборот, о целесообразности субъекта по отношению к предметам по их форме и даже бесформенности в силу понятия свободы; и поэтому эстетическое суждение должно быть отнесено в качестве суждения вкуса не только к прекрасному, но и в качестве возникшего из духовного чувства к возвышенному, и таким образом критика эстетической способности суждения должна быть разделена на две соответствующие этому главные части.

## VIII. О логическом представлении о целесообразности природы

В данном нам в опыте предмете целесообразность может быть представлена либо просто на субъективном основании как соответствие его формы при схватывании (*apprehensio*) до всякого понятия познавательным способностям, чтобы соединить созерцание с понятиями в познание вообще, либо на объективном основании как соответствие его формы возможности самой вещи согласно понятию о ней, предшествующему ей и содержащему основание этой формы. Мы видели, что представление о целесообразности первого рода покоится на непосредственном удовольствии от формы предмета уже в самой рефлексии о ней; представление о целесообразности второго рода, поскольку оно соотносит форму объекта не с познавательными способностями субъекта при ее схватывании, а с определенным познанием предмета, подведенного под данное понятие, совершенно не связано при суждении о вещах с чувством удовольствия от них и относится только к рассудку. Если понятие о предмете дано, то дело способности суждения применить это понятие для познания в изображении (*exhibitio*), т. е. сопоставить понятие с соответствующим ему созерцанием; это может происходить посредством нашего воображения, как в искусстве, когда мы реализуем заранее принятое понятие о предмете, который служит нам целью, или посредством природы в ее технике (как это происходит в органических телах), когда мы, для того чтобы судить о ее продукте, привносим в нее наше понятие цели; в последнем случае мы представляем себе не только целесообразность природы в форме вещи, но и этот ее продукт как цель природы. Хотя наше понятие о субъективной целесообразности природы в ее формах в соответствии с эмпирическими законами не есть понятие об объекте, а лишь принцип способности суждения, посредством которого она обретает понятия в этом чрезмерном многообразии (ориентируется в нем), тем не менее мы этим как бы приписываем природе внимание к нашей познавательной способности по аналогии с целью; таким образом мы можем рассматривать красоту природы как изображение понятия формальной (только субъективной) целесообразности, а цели природы – как изображение понятия реальной (объективной) целесообразности; о первой мы судим на основании вкуса (эстетически, посредством чувства удовольствия), о второй – на основании рассудка и разума (логически, согласно понятиям).

На этом основано деление критики способности суждения на эстетическую и телеологическую; под первой мы понимаем способность судить о формальной целесообразности (ее называют также субъективной) на основании чувства удовольствия или неудовольствия, под второй – способность судить о реальной целесообразности (объективной природы) посредством рассудка и разума.

В критике способности суждения наиболее существенна та часть, в которой содержится эстетическая способность суждения, так как только в ней находится принцип, который способность суждения совершенно априорно полагает в основу своей рефлексии о природе, а именно принцип формальной целесообразности природы по ее частным (эмпирическим) законам для нашей познавательной способности, без которых рассудок не ориентировался бы в природе. Напротив, нет никакого априорного основания предполагать, – даже из понятия природы как предмета опыта в общем и особенном не следует, что должны существовать объективные цели природы, т. е. вещи, возможные только как ее цели. Лишь способность суждения, не обладая для этого априорным принципом, содержит в предлежащих случаях (некоторых продуктов) правило, позволяющее применять для разума понятие целей, после того как указанный трансцендентальный принцип подготовил рассудок к тому, чтобы применять понятие цели (по крайней мере в отношении формы) к природе. Однако трансцендентальное основоположение, согласно которому целесообразность природы в ее субъективном отношении к нашей позна-



вательной способности применительно к форме вещи следует представлять себе как принцип суждения о ней, оставляет совершенно неопределенным, где и в каких случаях я должен выносить суждение о продукте по принципу целесообразности, а не по общим законам природы, и предоставляет эстетической способности суждения устанавливать на основании вкуса соответствие продукта (его формы) нашей познавательной способности (в той мере, в какой она решает не посредством соответствия понятиям, а посредством чувства). Напротив, телеологическая способность суждения определенно указывает условия, при которых о чем-либо (например, об органическом теле) следует судить в соответствии с идеей цели природы, но не может привести ни одного основоположения из понятия природы как предмета опыта для того, чтобы априорно приписать ей отношение к целям или даже неопределенно принять нечто подобное в действительном опыте, связанном с такого рода продуктами; это объясняет, почему необходимо провести множество особых опытов и рассмотреть их в единстве их принципа, чтобы суметь только эмпирически познать объективную целесообразность в каком-либо предмете. Следовательно, эстетическая способность суждения есть особая способность судить о вещах по правилу, но не по понятиям. Телеологическая способность суждения есть не особая способность, а лишь рефлектирующая способность суждения вообще, поскольку она, как всегда в теоретическом познании, действует по понятиям, но по отношению к некоторым предметам природы – по особым принципам, а именно по принципам только рефлектирующей, а не определяющей объекты способности суждения; следовательно, по своему применению она относится к теоретической части философии, а из-за особых принципов, не определяющих, как должно быть в доктрине, должна составлять также особую часть критики; напротив, эстетическая способность суждения ничего не привносит в познание своих предметов и, следовательно, должна быть причислена только к критике выносящего суждения субъекта и его познавательных способностей, в той мере, в какой они способны иметь априорные принципы, каким бы ни было их применение (теоретическое или практическое), что и есть пропедевтика каждой философии.

## **IX. О связи между законодательством рассудка и законодательством разума, осуществляемой способностью суждения**

Рассудок априорно законодателен для природы как объекта чувств в целях ее теоретического познания в возможном опыте. Разум априорно законодателен для свободы и ее собственной каузальности в качестве сверхчувственного в субъекте для безусловного практического познания. Область понятия природы под одним законодательством и область понятия свободы под другим полностью обособлены друг от друга глубокой пропастью, отделяющей сверхчувственное от явлений и не допускающей взаимного влияния, которое они сами по себе (каждая в соответствии со своими основными законами) могли бы оказывать друг на друга. Понятие свободы ничего не определяет в теоретическом познании природы; понятие природы также ничего не определяет в практических законах свободы, поэтому перекинуть мост от одной области к другой невозможно. – Однако если определяющие основания каузальности по понятию свободы (и по практическому правилу, которое в нем содержится) не присутствуют в природе и чувственное не может определять сверхчувственное в субъекте, то обратное возможно (правда, не в познании природы, а по следствиям воздействия первого на вторую) и уже содержится в понятии каузальности посредством свободы, действие которой в мире должно происходить в соответствии с ее формальными законами; хотя слово «причина» в применении к сверхчувственному означает лишь основание для определения каузальности вещей природы к действию согласно их собственным природным законам, но вместе с тем и в соответствии с формальным принципом законов разума; возможность этого, правда, не установлена, но упрек в заключенном здесь мнимом противоречии может быть достаточно убедительно опровергнут<sup>5</sup>.

Действие в соответствии с понятием свободы есть конечная цель, которая (или ее явление в чувственном мире) должна существовать, для чего и предполагается условие ее возможности в природе (субъекта в качестве чувственного существа, т. е. в качестве человека). То, что априорно и безотносительно к практическому предполагает это, т. е. способность суждения, дает в понятии целесообразности природы опосредствующее понятие между понятиями природы и свободы, которое делает возможным переход от чистого теоретического к чистому практическому разуму, от закономерности согласно первому к конечной цели согласно второму, ибо тем самым познается возможность конечной цели, которая может стать действительной только в природе и в соответствии с ее законами.

Рассудок посредством возможности своих априорных законов для природы дает нам доказательство того, что природа познается нами только как явление, а тем самым и указание на ее сверхчувственный субстрат, оставляя его, однако, совершенно неопределенным. Способность суждения своим априорным принципом в суждении о природе по ее возможным частным законам дает ее сверхчувственному субстрату (как в нас, так и вне нас) определяемость посредством интеллектуальной способности. Разум же своим априорным практическим законом дает этому субстрату определение: таким образом способность суждения делает возможным переход из области понятия природы к области понятия свободы.

---

<sup>5</sup> Одно из различных мнимых противоречий в этом полном отличии каузальности природы от каузальности свободы выражено в упреке, будто, говоря о препятствиях, которые природа выдвигает против каузальности по законам свободы (моральным) или о содействии ей природой, я все же исхожу из влияния первой на вторую. Однако, если только захотеть понять сказанное, неправильное толкование очень легко может быть предотвращено. Соппротивление или содействие происходит не между природой и свободой, а между первой как явлением и действиями второй как явлениями в чувственном мире; и даже каузальность свободы (чистого практического разума) есть каузальность подчиненной ей причины природы (субъекта как человека, следовательно, рассматриваемого как явление), определение основания которой, правда, необъяснимым образом (так же, как того, что составляет сверхчувственный субстрат природы) содержится в умопостигаемом, мыслимом как свобода.

Из способностей души вообще, поскольку они рассматриваются как высшие, т. е. как обладающие автономией, рассудок есть для познавательной способности (теоретического познания природы) то, что содержит априорные конститутивные принципы; для чувства удовольствия и неудовольствия априорные принципы дает способность суждения, независимо от понятий и ощущений, которые относятся к определению желания, и поэтому могли бы быть непосредственно практическими; для способности желания – это разум, который без опосредствования каким-либо удовольствием, откуда бы оно ни происходило, есть практический разум и определяет для способности желания конечную цель, включающую в себя также чистое интеллектуальное благоволение к объекту. Понятие способности суждения о целесообразности природы относится еще к понятиям природы, но только как регулятивный принцип познавательной способности, хотя эстетическое суждение о некоторых предметах (природы или искусства), которые к этому суждению ведут, есть в отношении этого удовольствия или неудовольствия принцип конститутивный. Спонтанность в игре познавательных способностей, в согласованности которых содержится основание этого удовольствия, делает данное понятие пригодным для опосредствования между областью понятия природы и областью понятия свободы в их следствиях; одновременно эта спонтанность способствует восприимчивости души к моральному чувству. Следующая таблица может облегчить обзор всех высших способностей в их систематическом единстве<sup>6</sup>.

Таблица высших способностей души

Все способности души	Познавательная способность	Априорные принципы	Применение к
Познавательная способность	Рассудок	Закономерность	Природе
Чувство удовольствия	Способность суждения	Целесообразность	Искусству
Способность желания	Разум	Конечная цель	Свободе

<sup>6</sup> Высказывалось сомнение по поводу того, что мои деления в чистой философии почти всегда трехчленны. Но это заключено в природе исследования. Если деление совершается априорно, то оно будет либо аналитическим по закону противоречия, и тогда – всегда двучленным (*quodlibet est aut A aut non A*, всякое сущее либо A, либо не A), либо синтетическим; и если оно в этом случае выводится из априорных понятий (а не, как в математике, из априорно соответствующего понятию созерцания), то деление необходимо будет трихотомией соответственно требованию синтетического единства, т. е. состоять из: 1) условия, 2) обусловленного и 3) понятия, возникающего из соединения обусловленного с его условием.

# **Часть первая**

## **Критика эстетической способности суждения**

### **Первый раздел**

#### **Аналитика эстетической способности суждения**

##### **Книга первая**

##### **Аналитика прекрасного Первый**

##### **момент суждения вкуса<sup>7</sup> – по качеству**

#### **§ 1. Суждение вкуса есть эстетическое суждение**

Для того чтобы определить, прекрасно ли нечто или нет, мы соотносим представление не с объектом познания посредством рассудка, а с субъектом и испытываемым им чувством удовольствия или неудовольствия посредством воображения (быть может, связанного с рассудком). Следовательно, суждение вкуса не есть познавательное суждение, тем самым оно не логическое, а эстетическое суждение, под которым понимают то суждение, определяющее основание которого может быть только субъективным. Однако всякое отношение представлений, даже отношение ощущений, может быть объективным (и тогда оно означает реальное в эмпирическом представлении); таковым не может быть только отношение к чувству удовольствия или неудовольствия, посредством которого в объекте ничего не обозначается, но в котором субъект сам чувствует, как он аффицирован представлением.

Охватить своей познавательной способностью правильно и целесообразно построенное здание (будь то в отчетливом или смутном представлении) – нечто совсем другое, чем осознать это представление с ощущением благоволения. Здесь представление полностью соотносится с субъектом, а именно с его жизненным чувством, которое называется чувством удовольствия или неудовольствия; оно служит основой совершенно особой способности различения и суждения, ничего не прибавляющей к познанию, и лишь сопоставляет данное представление в субъекте со способностью представлений в целом, которую душа осознает, чувствуя свое состояние. Данные в суждении представления могут быть эмпирическими (тем самым эстетическими), вынесенное же посредством них суждение есть суждение логическое, если только эти представления соотносены в суждении с объектом. Напротив, даже если данные представления рациональны, но в суждении соотносены только с субъектом (с его чувством), то такое суждение всегда суждение эстетическое.

---

<sup>7</sup> Дефиниция вкуса, положенная здесь в основу, такова: вкус есть способность судить о прекрасном. Но что требуется для того, чтобы назвать предмет прекрасным, должен показать анализ суждений вкуса. Моменты, из которых исходит в своей рефлексии способность суждения, я обнаружил, руководствуясь логическими функциями суждения (ибо в суждении вкуса всегда еще содержится отношение к рассудку). Прежде всего я подверг рассмотрению моменты качества, ибо эстетическое суждение о прекрасном в первую очередь исходит из них.

## **§ 2. Благоволение, которое определяет суждение вкуса, лишено всякого интереса**

Интересом называется благоволение, которое мы связываем с представлением о существовании какого-либо предмета. Поэтому интерес всегда одновременно имеет отношение к способности желания, либо как ее определяющее основание, либо как то, что необходимо связано с ее определяющим основанием. Однако, когда вопрос заключается в том, прекрасно ли нечто, мы не хотим знать, имеет ли – может ли иметь – значение для нас или для кого-нибудь другого существование вещи; мы хотим только знать, как мы судим о ней, просто рассматривая ее (созерцая ее или рефлектируя о ней). Если кто-нибудь спросит меня, нахожу ли я дворец, который находится передо мной, прекрасным, то я могу, конечно, сказать, что не люблю вещи, созданные только для того, чтобы на них глазели; могу ответить, как тот ирокезский вождь, которому в Париже больше всего понравились харчевни; могу сверх того высказать вполне в духе Руссо свое порицание тщеславия аристократов, не жалеющих пота народа для создания вещей, без которых легко можно обойтись; могу, наконец, с легкостью убедить себя в том, что, находясь на необитаемом острове без всякой надежды вернуться когда-либо к людям и обладая способностью только силою желания, как бы волшебством, воздвигнуть такое великолепное здание, я не приложил бы для этого даже такого усилия, будь у меня достаточно удобная хижина. Все это можно допустить и одобрить; только не об этом здесь речь. Ведь знать хотят лишь следующее: сопутствует ли моему представлению о предмете благоволение, как бы я ни был равнодушен к существованию предмета этого представления. Легко заметить – возможность сказать, что предмет прекрасен, и доказать, что у меня есть вкус, связана не с тем, в чем я завишу от этого предмета, а с тем, что я делаю из этого представления в себе самом. Каждый согласится, что суждение о красоте, к которому примешивается малейший интерес, пристрастно и не есть чистое суждение вкуса. Для того чтобы выступать судьей в вопросах вкуса, надо быть совершенно незаинтересованным в существовании вещи, о которой идет речь, и испытывать к этому полное безразличие.

Пояснить это положение, которое имеет чрезвычайно важное значение, можно наилучшим образом, противопоставив чистому, незаинтересованному благоволению<sup>8</sup> в суждении вкуса благоволение, связанное с интересом, особенно если мы одновременно можем быть уверены, что нет других видов интереса, помимо тех, которые мы здесь назовем.

## **§ 3. Благоволение к приятному связано с интересом**

Приятно то, что нравится чувствам в ощущении. Здесь сразу же представляется удобный случай подвергнуть критике весьма распространенное смешение двойного значения, которое может иметь слово «ощущение», и обратить внимание на это. Всякое благоволение (как говорят или думают) уже само есть ощущение (удовольствия). Следовательно, все, что нравится, именно потому, что оно нравится, приятно (и в зависимости от степени или отношений к другим приятным ощущениям прелестно, мило, восхитительно, отрадно и т. д.). Однако если согласиться с этим, то впечатления чувств, которые определяют склонность, основоположения разума, которые определяют волю, или чисто рефлексивные формы созерцания, которые определяют способность суждения, совершенно одинаковы по своему действию на чувство удовольствия. Ведь тогда удовольствие было бы тем, что приятно в ощущении своего состояния;

---

<sup>8</sup> Суждение о предмете благоволения может быть совершенно незаинтересованным, но при этом очень интересным, т. е. оно не основывается на интересе, но возбуждает интерес; таковы все чистые моральные суждения. Но суждения вкуса сами по себе вообще не обосновывают никакого интереса. Только в обществе обладание вкусом становится интересным, причина чего будет указана в дальнейшем.

а так как в конечном итоге всякое использование наших способностей должно быть направлено на практическое и соединяться в нем как в своей цели, то оценка нашими способностями вещей и их значения должна была бы зависеть лишь от удовольствия, которое эти вещи обещают. Способ, посредством которого это достигается, по существу значения не имеет; а так как различие может состоять лишь в выборе средств, то люди могли бы обвинять друг друга в глупости и неразумии, но не в низости и злобе; ведь все они, каждый в зависимости от того, как он видит вещи, стремятся к одной цели, которая для всех заключается в удовольствии.

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.