

Научная статья  
УДК 1(091)

## СУБЪЕКТИВНОЕ ПОЛАГАНИЕ ИСТИНЫ: КРАТКИЙ АНАЛИЗ ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ЧИСТЫХ ФОРМ ЛОГИКИ, МОРАЛИ И ЭСТЕТИКИ В КРИТИЧЕСКОЙ ФИЛОСОФИИ ИММАНУИЛА КАНТА

**Максим Андреевич Иванов**

Донецкий национальный университет экономики и торговли, Донецк, ДНР, Россия  
SPIN-код 2753-1291, ivanovmaksim7688@mail.ru

**Аннотация.** В статье рассмотрена критическая философия Иммануила Канта, в основных своих чертах сформулированная философом в трёх «Критиках». Точка зрения рассмотрения определена в контексте исследования проблематики понятия истины. Последовательное изучение каждой указанной работы Канта позволило обосновать исходный тезис статьи о триединстве истины в формах истины как таковой, добра и красоты с позиции их субъективного полагания. На примере исторического материала показана точка зрения субъектности, существенно характеризующая немецкую классическую философию. Раскрывается специфика понятия «трансцендентальное». Отмечается, что трансцендентальные исследования в «Критике чистого разума» обосновывают априорный характер человеческой деятельности в сфере науки, морали и эстетики. При изучении «Критики чистого разума», «Критики практического разума» и «Критики способности суждения» использована дедуктивно-индуктивная методология с элементами общего сравнительного анализа каждой из указанных работ. Ведущим принципом исследования является концепция проверочной инстанции истинности форм, что способствовало выявлению различных определений критерия истины, последовательно предлагаемых Кантом в сфере науки, этики и эстетики. В качестве источников и базы исследования выступают труды И. Канта, Г. В. Ф. Гегеля, Ф. В. Й. Шеллинга, а также некоторые историко-философские материалы Ю. В. Перова, отечественного исследователя немецкой классической философии. Устанавливается, что Кант последовательно преодолевает крайности эмпиризма и рационализма посредством исследования активности субъекта, не по произволу, а законосообразно полагающего различные формы истины в их единстве. Заключается, что в каждой из трёх «Критик» имеются ключевые пункты, позволяющие выявить единство указанных форм истины. Делается вывод о необходимости дальнейшего исследования на этом основании той проблематики, которая в кантовской философии формулируется как создание системы понятий метафизики, а также о том, что данное логико-методологическое обоснование системы категорий логики потенциально обладает познавательной ценностью для всех наук.

**Ключевые слова:** Кант, критика, логика, этика, эстетика, целесообразность, история немецкой классической философии, истина, субъект.

Original article

## SUBJECTIVE POSITING OF TRUTH: A BRIEF ANALYSIS OF THE FUNCTIONING OF PURE FORMS OF LOGIC, MORALITY, AND AESTHETICS IN IMMANUEL KANT'S CRITICAL PHILOSOPHY

**Maksim A. Ivanov**

Donetsk National University of Economics and Trade, Donetsk, DPR, Russia  
SPIN-код 2753-1291, ivanovmaksim7688@mail.ru

**Abstract.** The article examines the critical philosophy of Immanuel Kant, as fundamentally articulated in his three Critiques. The perspective of the analysis is defined within the context of investigating the problematics of the concept of truth. A systematic study of each of Kant's aforementioned works has allowed the author to substantiate the initial thesis of the article: the triunity of truth in the forms of truth per se, goodness,

and beauty – from the standpoint of their subjective positing. Using historical material as an example, the paper demonstrates the viewpoint of subjectivity, which significantly characterizes German classical philosophy. The specificity of the concept of the transcendental is elucidated. It is noted that transcendental investigations in the Critique of Pure Reason substantiate the a priori character of human activity in the spheres of science, morality, and aesthetics. In analyzing the Critique of Pure Reason, the Critique of Practical Reason, and the Critique of the Power of Judgment, the author employs a deductive-inductive methodology supplemented by elements of comparative analysis of each work. The leading principle of the research is the concept of a test instance of the truthfulness of forms, which facilitated the identification of various definitions of the criterion of truth systematically proposed by Kant in the domains of science, ethics, and aesthetics. The research draws on the works of I. Kant, G. W. F. Hegel, F. W. J. Schelling, as well as selected historico-philosophical materials by Yu. V. Perov, a Russian scholar of German classical philosophy. It is established that Kant consistently overcomes the extremes of empiricism and rationalism by investigating the activity of the subject, who posits various forms of truth in their unity not arbitrarily but in accordance with laws. The article concludes that each of the three Critiques contains key points that allow for the identification of the unity of these forms of truth. It is argued that further research is needed on this basis regarding the issues Kantian philosophy formulates as the construction of a system of metaphysical concepts. Additionally, it is posited that this logical-methodological justification of the system of categories of logic potentially holds cognitive value for all sciences.

**Keywords:** Kant, critique, logic, ethics, aesthetics, purposiveness, history of German classical philosophy, truth, subject.

«Чем сердце трогают его слова?  
Благодаря ли только громкой фразе?  
Созвучный миру строй души его –  
Вот этой тайной власти существо.»  
Гёте, «Фауст»

**Введение.** Что есть истина? Вопрос этот, заданный Понтием Пилатом Христу, конечно, можно трактовать так, как это имел ввиду вопрошающий. Иными словами, мнить, что знаешь, но на самом деле пребывать лишь в сфере общеизвестного. Общеизвестно, как правило, что истины (точнее говоря, правды) нет как абсолюта, но у каждого она своя, да и не истина это, а правда. Но и правда имеет в себе самой эхо триединой античной Идеи: она, в первую очередь, выдвигает на первый план нравственный аспект; здесь же за этим аспектом уже следует вопрос, если угодно, гносеологический: что есть истина? Но нельзя останавливаться и на втором вопросе, ведь нам важно понять в этой связи и другое: а что есть красота?

Кажется, будто это самые общие и *известные* аксиомы. Но неожиданный поворот заключается в том, что мы не критикуем, по крайней мере чисто внешне, эту стихийную повседневную максиму. В этом случае обыденное сознание, неожиданно для самого себя, оказывается захваченным диалектикой гегелевской феноменологии: оно, отрицая истину, попадает на путь, ведущий к истине. Ведь действительно: новое издание Просвещения, озаглавленное «Коперниканским переворотом» в философии, шло под лозунгом «имей мужество пользоваться собственным умом». Отсюда следуют фундаментальные сдвиги и глобальные последствия для всей последующей философии. «Виновником» этих событий был великий кёнигсбергский мыслитель Иммануил Кант, чью «Критику чистого разума» Шеллинг настоятельно рекомендовал изучать своим студентам даже для начала философствования [Шеллинг, 2000: 64-65]. Ведь без нее не только нельзя понять современной Шеллингу философии (какова была цель указанных ранее рекомендаций), но нельзя понять и философии вообще, как вневременной формы форм. В логическом, как замечал Гегель [Гегель, 1970: 170], на самом деле нет никакого природного пространственного и временного определения, хотя это не мешает философии быть, по выражению всё того же Гегеля, эпохой, схваченной в мысли [Гегель, 1990: 55]. Нет ничего удивительного в этой парадоксальности, ведь, как замечал сам Кант, изменяться может лишь то, что пребывает [Кант, 1964: 270].

Мы неспроста начали с вопроса об истине в контексте её субъективности. Кантовская философия характеризуется в первую очередь тем, что она как будто бы нарочно разрушает те идеалы и стандарты научного знания, которые были постулированы (а успехами позитивных наук доказаны) философами и учёными Нового времени: идеалы чистой подлинной объективности, эмпирических правил познания природы таковой, какова она есть сама по себе. Субъективное в этом контексте означает познавательное искажение, привнесение затемняющих суть дела модификаций. Однако пути развития науки, здесь мы вновь видим коварство диалектики, с абсолютизацией этих идеалов привели к становлению философского *скепсиса*, который стремится дать науке лишь одно толкование: наши истины – это всего лишь продукт конвенции, условности, а всё на самом деле относительно. Объективизм, через релятивизм, привел к самому плоскому субъективизму. Отсюда тезис, который формулирует Шеллинг: для спасения опытной науки Кант и предпринимает обоснование не просто независимости чистых форм чувственности и рассудка от опыта, но их *обуславливающего* опыта характера [Шеллинг, 2000: 76].

Этот тезис предопределяет структуру и цель настоящей статьи: изучить наиболее характерные случаи такого определяющего и предопределяющего функционирования чистых форм субъективности в трёх кантовских «Критиках». Так как концептуальным основанием этих фундаментальных работ является *способность суждения* в её различных формах, то, следовательно, полноты принципов критической философии нельзя понять комплексно вне остальных «Критик», даже если в центре внимания находится только чистый разум. Философское понимание истины в наше время должно опираться на достижения немецкой классической философии, родоначальником которой является Кант. Таким образом, мы стремимся показать, что исторически и логически субъективность является необходимым моментом бытия истины.

**Анализ «Критики чистого разума».** Первый критический труд Канта, вышедший в 1781-м году в Риге, был итогом самой кропотливой работы, занявшей не один год. «Десятилетие молчания» – это период, во время которого Кант продумывал принципы нового труда, долженствующего обосновать (либо же в корне опровергнуть) притязания философии, мыслящей посредством одних лишь понятий – метафизики. В своем письме Мендельсону [Кант, 1994: 513] Кант отмечает, что все эти годы он именно продумывал структуру грядущего произведения, а сам процесс написания объемного труда занял у него около четырех месяцев. Однако даже такой способ работы оставил за собой определенные вехи кантовской мысли: философ писал на полях учебника Александра Баумгартена по метафизике (по нему же читались Кантом лекции, посвященные данной дисциплине), на оборотах различных документов, присланных ему писем и клочков бумаги [Кант, 2000: 590]. В этих размышлениях даже на ранних этапах (1769-1771 годы) видны предпосылки развивающегося критического суждения о притязаниях метафизики: «Из этого не следует, что то, что должно оцениваться по законам нашего рассудка, истинно, если это касается таких вещей, о которых наш рассудок, в силу особенности его применения, вовсе не определен судить» [Кант, 2000: 15]. Действительно: велик соблазн применять формы мышления за рамками того, чем ограничиваются человеческие познавательные способности, ведь сами эти формы целиком и полностью внеопытны по своему происхождению.

В другом месте, в этой связи, Кант замечал, что критерием истинности умствующих метафизических построений прошлой эпохи и ближайших предшественников самого Канта выступала непротиворечивость суждений их предшествующим посылам [Кант, т.6, 1966: 183] (В другом месте Кант пишет: «В самом деле, знание, вполне сообразное с логической формой, т.е. не противоречащее себе, тем не менее может противоречить предмету» [Кант, 1964: 160].). Разум на «крыльях» понятий устремлялся в тончайший эфир мысли, на деле оказывающийся туманом. Таким образом, догма предшествующего рационализма, который, как выражается Кант по отношению, например, к Лейбницу, интеллектуализировал чувственные явления [Кант, 1964: 321], гласящая, что понятия имеют своим источником мышление, еще не давала права непосредственно онтологизировать (гипостазировать, в терминологии самого Канта) интеллектуальное. Но и обратная крайность эмпиризма, «сенсифицирующего» интеллектуальные формы, также оказывалась неприемлемой.

Кант, далее, пишет: «*Что есть истина?* Вот знаменитый старый вопрос, которым предполагали поставить в тупик логиков и привести их или к жалким рассуждениям, или к признанию своего неведения, а следовательно, и тщетности всего искусства логики» [Кант, 1964: 159]. Номинальная дефини-

ция, согласно которой истина есть соответствие знания (понятий) своему предмету, принимается Кантом, однако это не отменяет вопроса о критерии истины [Кант, 1964: 159]. Ответ на вопрос о критерии может быть дан лишь определенной, особой логикой, не отвлекающей от всякого содержания, подобно логике общей (классической формальной) [Кант, 1964: 157]. Этой логикой является *трансцендентальная* логика, то есть наука, исследующая вопрос о том, как *чистые* априорные формы человеческого познания, имея внеопытное происхождение, тем не менее применимы к опыту [Кант, 1964: 158]. К примеру, чистое априорное синтетическое суждение в геометрии или естествознании еще не является трансцендентальным. А вот объяснение того, как чистые формы связываются с материей явлений (ощущениями) – это является прерогативой уже трансцендентальной логики. Эта логика важна, с точки зрения цели настоящей статьи, тем, что показывает возможность реализации совершенно категоричного и безапелляционного тезиса Канта о *законодательстве субъекта познания* по отношению к природе, как совокупности явлений: «И все без различия законы природы подчинены высшим основоположениям рассудка, которые применяются ими лишь к частным случаям явления» [Кант, 1964: 235]. Здесь разум не должен быть, по выражению Канта, лишь школьником, которому природа подсказывает, как учитель, всё, что он хочет, а должен в качестве судьи задавать природе вопросы, подходя к ней со своими принципами, «...сообразно лишь с которыми согласующиеся между собой явления и могут иметь силу законов...» [Кант, 1964: 85-86]. Стоит отметить, что в сферах этики и эстетики Кант также исследует именно чистые априорные (доопытные) формы, обусловленные способностью суждения в морали и эстетике (телеологии). Далее, характеризуя различные определения кантовской философии, мы будем везде подразумевать их всецело априорный характер.

Этот переворот в ролях между природой и человеком важен для Канта настолько, что впоследствии он заявит, что если мы представляем себе природу независимой от правил рассудка, то, значит, мы находимся в плену суеверия, от которого нас должно избавлять просвещение [Кант, 1964: 308]. Упомянутый ранее переворот в философии, сопоставляемый самим Кантом (история философии показывает, что небезосновательно) с научным переворотом Коперника, заключается, таким образом, в том, что субъект своими чистыми формами чувств (пространство и время имманентны субъекту познания [Кант, 1964: 133, 138]) и чистыми формами мышления (в первую очередь посредством категорий и суждений) активно формирует то, что изначально дает нам воздействие вещью самой по себе (в себе) на нашу чувственность [Кант, 1964: 145]. Вещи сами по себе, таким образом, вне нашей чувственности остаются для нас неизвестными [Кант, 1964: 144].

Здесь, казалось бы, уместно заявить о кантовском агностицизме. Но Кант, при внимательном прочтении его основополагающего труда, не считал познание явления неистинным. И в этой связи любопытно суждения Гегеля касаясь того, что из философии Канта следует неистинность явлений, в силу их обусловленности и конечности, ведь истинны лишь вещи умопостигаемые, *идеи* [Гегель, 1974: 161]. Этот тезис выражает как взгляд самого Гегеля на идеи как истинный предмет философии [Гегель, 1990: 59], так и искания самого Канта. Безусловно после кантовской критики, что для рассудка и чистой чувственности (следовательно, для математики и естествознания) мир опыта, зиждущийся на явлениях, является истинным. Но это еще не дает ответа на вопрос о возможности метафизики как науки. Мир опыта, над которым кропотливо трудится критически обузданный рассудок, остается, условно говоря, в пределах истины эмпирического порядка, но никак не спекулятивного (теоретического).

Решение Кант видит, конечно, не в полном разрушении притязаний разума на познание трансцендентного: это противно самой природе человеческого разума, который есть как бы «прирожденный» метафизик, любящий спекуляцию всем сердцем. С точки зрения современных философских парадигм все эти выражения являются чуть ли не ругательными: уж точно не следует приписывать их Канту, родоначальнику аналитической философии, или позитивизма, или феноменологии, или социального конструктивизма. Каждая современная школа ищет своё обоснование в авторитете классиков и древности. Однако волею судеб Кант, по его собственному признанию, был влюблен в метафизику, хоть она и не отвечала взаимностью [Кант, т.2, 1964: 348]. И отсутствие этой взаимности как будто бы прослеживается не только в докритический период, но и в рамках зрелого творчества, в котором весь результат сложных перипетий исследования диалектики чистого разума (логики видимости) как будто бы приводит не к отысканию действительно позитивной программы построения онтологии как системы понятий, а к низведению идей на степень всего лишь неких регулятивных форм, помогающих

рассудку более систематически осмысливать опытные данные [Кант, 1964: 552]. Но среди понятий разума (тут мы вынуждены всего лишь мимоходом отметить, что Кант реабилитирует высокий философский статус идей как понятий разума, в градации представлений чётко разграничивая термины, понятия и чувственные образы, утверждая также, что, например, представление о красном уж точно никак не может быть названо идеей [Кант, 1964: 354]) есть совершенно особенная идея, которая дает надежду на спасение метафизики. Выход к сверхопытному, который не запутывает разум в, по крайней мере не неразрешимой, диалектике находится в трансцендентальной идее свободы.

**Анализ категорического императива.** Если в первой критической работе Кант лишь в общих чертах характеризует специфический функционал совершенно особенной причины, коей является человек, обладающий волей, то позднее, в небольшом трактате «Основы метафизики нравственности», он конкретнее развернет обоснование ключевого положения, лежащего в основе практической (моральной) философии. Этим ключевым положением является знаменитый категорический императив, в формулировке Канта звучащий следующим образом: «...поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [Кант, 1965: 260].

Далее, в рамках «Критики практического разума» Кант более детально исследует многообразные следствия, проистекающие из этого фундаментального положения. И ключевым моментом с точки зрения целей настоящей статьи является то, каким образом Кант обосновывает подлинный источник морального волевого поступка: им является законодательствующий воле разум [Кант, 1965: 339]. Если человек определяет свою волю разумно, то, следовательно, его воля суть автономия, в противоположность гетерономии, возникающей из эмпирических чувственных побуждений и желаний человека; сама автономия воли есть *единственный* принцип всех моральных законов [Кант, 1965: 350]. Далее, автономия воли проявляется в императиве, понятому, по сути, как критерий моральности поступка. И с точки зрения нашей статьи здесь выступает акцент на *истинно* моральном поступке. Таким образом, вопрос об истине получает морально-этическую форму, а императив выступает как критерий истины морального порядка. Более того: он придает объективную, хотя, оговаривается Кант, лишь практическую, реальность идеям разума, которые ранее только лишь мыслились (речь идет о свободе, Боге и бессмертии) [Кант, 1965: 368-369].

То, что не удалось спекуляции, удается практической философии: интеллигибельный мир в лице человека как ноумена оказывается вполне реально действующим в мире феноменального [Кант, 1965: 368-369]. Так оказывается возможным разрешение антиномии о свободе и необходимости: причинность через свободу вполне реализуема в сфере моральных поступков, осуществляющихся в мире явлений. Разумеется, здесь открывается другая проблематика, заключающаяся в том, что тут как будто бы не достаёт опосредствования: чистая свободная причинность «встраивается» в детерминированную связь явлений, носящей сугубо обусловленный характер. Отсюда следует, что мы, задумав хорошее, при попытке реализовать его сталкиваемся с последствиями, которых мы не желали вовсе. Кант в этой связи замечает, что крайне важна нравственность *в образе мыслей*, а не одни лишь поступки [Кант, 1965: 395]. По сути, важно то, что мы в исходном определении нашей воли руководствовались чувством долга, интеллектуально принуждали себя к подлинно моральному поступку; но, разумеется, это принуждение должно быть высшим актом спонтанности, человеческой субъективной свободы. В природе не происходит *должное*: долженствование есть характеристика человеческой воли, её возможного поступка [Кант, 1964: 487-488]. Следовательно, даже если проявление моральной воли в эмпирическом мире идёт неким превратным образом – это, скорее, последствия встраивания явления нашего поступка в цепь других причинно-следственных связей.

Конечно, Кант пытается показать, что мы должны как можно более детально продумывать свой поступок, пока он еще находится в потенциальной стадии, для предотвращения искажения наших добрых намерений в эмпирической сфере; например, подумать: если бы мы принадлежали к безнравственному порядку вещей, то могли бы мы по своей воле (не в мыслях, а реально) поступать аморально? [Кант, 1965: 393]. Разумеется, добавляет Кант, даже если, например, мы осознаем, что мы постоянно обманываем, то мы при этом знаем, что наверняка не все люди в обществе являются обманщиками; следовательно, этот проверочный мысленный эксперимент не является последним словом в критерии моральности, но выступает как то, что приводит нас к *титу* оценки максимум наших поступков [Кант,

1965: 394]. Мы видим, что природа (как предмет естествознания) суть тотальность законов. Отсюда мы заимствуем форму законосообразности, природа понимается нами как мерило (тип) для умопостигаемой природы – царства свободы. Каждый «законодатель» должен не только вести себя морально (моральным поступок может быть также лишь по *букве*, т.е. «технически» добрым, но не по *духу*, т.е. образу мыслей, замечает Кант [Кант, 1965: 396]), сообразуя свое поведение с категорическим императивом, но и вносить свой вклад в ту совокупность максим (субъективных волевых принципов), которые ранее прошли проверку на моральность. Императив сохраняет сам себя, выступая формой всех последующих морально-волевых форм, поэтому у Канта речь идет не о том, что мы должны поступать так, как хотим, чтобы поступали по отношению к нам: речь именно о *форме*, которая независима от каких-либо наших индивидуальных стремлений и самосохранение которой важнее индивидуального эмпирического благополучия и скоротечного комфорта.

Итак, здесь, в сфере морали, субъект свободен, но свободен через необходимость... Которая порождена самой же свободой. Морально субъект творит сам себя, но не по произволу. Гегель замечал, что со времен Сократа обычай перестал быть последним основанием определения добродетели, а стоики укрепили эту точку зрения, перенеся критерий определения добродетельного в мышление *субъекта* [Гегель, 1994: 330]. И как момент – это исторически важное достижение общественной мысли. Кант обосновал автономию воли каждого разумного субъекта и показал критерий истинного морального поступка, а в конце концов Гегель в «Философии права» в полной мере продемонстрирует, как такое разумно-доброе объективируется в предметной деятельности человека в сфере нравственности. Однако и Кант понимает, что человеческая деятельность, с точки зрения морали, должна выражаться в предметном. Свидетельством этого понимания является «Критика способности суждения».

**Философия искусства и проблема истинного эстетического суждения.** Эстетике, как философии искусства, Кант отводит совершенно особое место, так как, по его замыслу, *целесообразная* форма (и телеология в целом), а, точнее, способность суждения, должна быть подлинным опосредствованием между теоретической и практической сферами разума [Кант, 1966: 197]. В таблице всех высших способностей субъекта способность суждения также расположена между рассудком и разумом [Кант, 1966: 199]. В целом, влияние третьей «Критики» на последующие судьбы немецкой и мировой философии трудно переоценить: Шеллинг и Виндельбанд считали её наиболее важной и интересной, также Шеллинг утверждал, что если бы Кант начал изложение своей философии именно с «Критики способности суждения», то вся трансцендентальная философия приобрела бы совершенно иной характер и содержание [Перов, 2010: 280]. Целесообразность в природе изначально обосновывается Кантом в первой (эстетической) части, предвещающей исследование телеологической способности суждения в природе уже как таковой. Так как ранее мы определяли сферу исследования настоящей статьи кругом научной, моральной и эстетической проблематики, мы оставим в стороне рассмотрение целесообразности в природе, уделив больше внимания категории прекрасного.

Примечателен уже сам изначальный акцент Канта в философии искусства на формах природы, которые не затронуты рукой человека, а не на анализе и классификации форм искусства: прекрасное (красота) выступает такой формой, которая существует в природе [Кант, 1966: 250-251]. Но тут следует помнить о принципах теории познания Канта: эта прекрасная форма существует лишь в связи с воспринимающим субъектом [Кант, 1966: 212-213] и она есть трансцендентальный принцип суждения [Кант, 1966: 181]. Дело в том, что красота есть также форма, имеющая всецело целесообразную определенность [Кант, 1966: 240]. Кант утверждает, что цель в любом случае полагается субъектом: она бывает связанной либо с внешней целесообразностью (полезность предмета для нас), либо с внутренней [Кант, 1966: 229-230] (но это уже характерно для, так сказать, морального предмета, коим является человек и его поступки, а не вещи [Кант, 1965: 383]). Давая трансцендентальное определение понятиям «цель» и «целесообразность», Кант пишет, что цель есть понятие о том, чем должен быть предмет («то ради чего» в терминологии Аристотеля), а целесообразность есть причинность понятия цели, порождающая её объект [Кант, 1966: 222]. Но для сферы эстетики характерна ситуация, когда мы созерцаем целесообразность без цели. Кант приводит пример с поляной в лесу: деревья растут кругом, поляна в целом имеет приятную структуру для нашего восприятия, но мы не должны принимать в расчет то, что эта поляна, например, имеет свое назначение быть местом для танцев поселян, так как её природная форма удобна для такого досуга [Кант, 1966: 231].

Это справедливо для каждой прекрасной формы, которую мы созерцаем в природе: продуктом этого является абсолютно бескорыстное удовольствие, которое не смотрит на природу как на что-то приятное (связанное с наслаждением) или чисто хорошее (то, что мы ценим как моральное, доброе) [Кант, 1966: 211]. Но как быть с истинностью в эстетическом суждении? Ведь вкус, будто бы, у каждого свой. Здесь необходимо предварительно отметить два дальнейших пути нашего рассмотрения данного тематического блока: вопрос об истинности суждения вкуса, высказываемого субъектом, а также вопрос об основаниях связи эстетики с моралью. Два этих вопроса в полной мере связаны с опосредствующей функцией третьей критической работы Канта.

Основанием всеобщности единичного суждения вкуса выступает наличие у всех субъектов одинаковых познавательных способностей: рассудка и воображения [Кант, 1966: 303]. Их свободная и целесообразная (для формулировки суждения вкуса) игра при представлении [Кант, 1966: 219], а также ощущение эстетического удовольствия от этой игры (а, значит, и самого представления) могут сообщаться посредством того, что Кант именуется «общим чувством» (*sensus communis*) [Кант, 1966: 309]. Дедукция этого чувства излагается философом довольно кратко [Кант, 1966: 303], так как ей во многом предпослано развернутое исследование познавательных способностей в «Критике чистого разума». В случае эстетического суждения мы имеем главенство воображения (того, что осуществляет синтез представления) и подчиненный характер рассудка: именно в силу общности этих способностей каждый человек может *притязать на всеобщность* своего суждения [Кант, 1966: 217-218]; хоть это и не логическая, в полной мере строгая и достоверная, всеобщность, но она в целом также крайне важна для преодоления релятивистского утверждения об отсутствии спора о вкусах. То, что принимается за вкус в этом распространенном утверждении, является на самом деле чувством эмпирическим, относящимся к приятному.

Но рассудок не является с точки зрения эстетики чем-то сугубо подчиненным и второстепенным: излагая классификацию форм изящного искусства, которое, согласно аналитике вкуса, может быть таковым лишь в подражании формам природы [Кант, 1966: 321-322], Кант демонстрирует, что в критерии оценивания произведения искусства рассудку отводится решающая роль [Кант, 1966: 337]. Речь здесь идет о том, чем завершился предыдущий пункт нашего изложения: Кант, обосновывая роль *гения* в искусстве, как таланта к творчеству от природы и такого субъекта, который создает эталонный образец произведения искусства, не умея, вместе с тем, пояснить механику создания этого шедевра [Кант, 1966: 323-324], пишет о чувственно-осязаемых образах, создаваемых из различных материалов. Это есть одно из важнейших средств сообщения творений воображения: эстетических идей, выраженных не просто в термине, который вызывает мысленное представление, но уже в тексте поэзии, в скульптуре, архитектуре, живописи и музыке [Кант, 1966: 339]. Примечательно, что таким образом, в творчестве Кант открывает еще один способ придания идеям разума форм наличного бытия. Поэт, например, делает наглядной идею справедливости, он может сделать наглядной даже идею божественного, дать чувственно воспринимаемую образность идеи человеческой души. То же самое может сделать и скульптор. Человек делает материал *одухотворенным* и своим творчеством сообщает идеи другим. Но сам способ этого сообщения, то есть искусство, должен быть всегда связан с *моралью*.

Для Канта искусство, которое не связано с воспитанием в человеке моральности, обречено на бесконечную деградацию [Кант, 1966: 344]. Понимание искусства как простого развлечения уничтожает саму суть этой великой формы человеческой продуктивной деятельности. И речь здесь идет, разумеется, не о некой плоской назидательной фразе, не о лицемерии. В сочетании различных искусств в одном произведении человек находит стимул, чтобы перейти к размышлению и действию уже в моральном плане. Речь идет не просто об экзальтации, но, скорее, о воспитании в человеке *моральной культуры*: «Во всяком изящном искусстве ведь главное – форма, которая для наблюдения и оценки целесообразна, когда удовольствие есть также культура и располагает дух к идеям, стало быть делает его восприимчивым к большему удовольствию и развлечению такого рода, – а не материя ощущений (то, что действует возбуждающе или трогает), когда важно только наслаждение, которое ничего не оставляет для (*in*) идеи, притупляет дух и постепенно делает предмет противным, а душу – недовольной собой и прихотливой из-за сознания своего расположения, нецелесообразного в суждении разума» [Кант, 1966: 344]. Большее удовольствие и развлечение касается в данном случае не праздности:

выше цитируемого фрагмента Кант пишет, что есть высшее искусство, которое сочетает в себе прекрасное и возвышенное (другую эстетическую категорию, ближе стоящую к моральности): это, например, рифмованная трагедия, оратория [Кант, 1966: 344]. Развлечение здесь связано скорее с тем, что наши познавательные способности, как в творении, так и в созерцании результатов творений, как бы естественно, легко и непринужденно, сами собой и в высшей форме удовольствия ведут нас к сфере практического, морального.

Стоит отметить, что и в созерцании природы вне искусства человек может, через особый интеллектуальный интерес к формам природы, показать и воспитать свою моральность. Природа «воспитывает» своё изначально неразумное дитя, природа через гения даёт правило искусству [Кант, 1966: 323], природа, таким образом, «говорит»: и это лучшее восстановление спинозизма на новой основе, которое совершилось как будто бы помимо (а, может, и не вопреки вовсе?) самого Канта. Природа есть мерило второй, моральной, природы человека. Мы предписываем в теории познания законы природе, но и природа, как выясняется в последней «Критике» выступает как бы активным субъектом коллективного законотворчества. Здесь мы уже видим великое будущее: Шеллинга и Гегеля. Хоть Кант и не признал наукоучение Фихте, но и этого учения бы не случилось без поздних открытий самого великого кёнигсбергского философа.

**Заключение.** Истина и способность суждения находятся в полном и безоговорочном тождестве, как это явствует из общего рассмотрения всех трёх критических трудов Канта. Круг познания, взаимного обоснования всех его сторон – это то, что даёт Идею уже в гегелевском смысле: тождество абсолютного понятия (Я) и реальности, но реальности не косной, а выступающей как объект-субъект, если выражаться категориями философии Шеллинга. Истина творит сама себя в человеке. И это не плоский антропоморфизм: это торжество нового Просвещения, это знак того, что человечество уже по крайней мере начало приобретать мужество пользоваться своим собственным умом. Открытым в данном случае остается вопрос о том, что лежит в основании кантовских поисков: система понятий метафизики. Этот вопрос также связан с понятием истины, ведь метафизика должна познавать суть всего сущего. Виден богатейший функционал категорий: каждая «Критика» в основе своей имеет категории рассудка, исследованные в первом фундаментальном критическом произведении, но их полнота есть полнота принципов системы, а не самой системы. Категории и основанные на них идеи составляют всю чистую априорную структуру критический штудий, но системы их, то есть чего-то подобного гегелевской системе категорий диалектической логики, Кант не оставил. Исследование этой проблемы мы предполагаем осуществить в дальнейшем, здесь достаточно показать те основания, из которых следует исходить в дальнейших поисках. Историко-философское исследование проблемы системы категорий потенциально даёт более ясное и практически важное понимание той системы логики, которая необходима для всех наук.

Бесспорно в данном случае, однако, то, что истина субъективна. Без этого понимания мы будем вынуждены продолжать поиск готовых чеканных монет, томиться в лености разума. Она субъективна в объективности, объективна в субъективности: этим тезисом вкратце можно охарактеризовать весь последующий поиск опосредствования между бытием и мышлением.

### Список источников

Гегель, Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга вторая. СПб.: Наука, 1994. 423 с.

Гегель, Г.В.Ф. Философия права. М.: Мысль, 1990. 524 с.

Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. Наука логики. М.: Мысль, 1974. 452 с.

Гегель, Г.В.Ф. Наука логики. В 3-х томах. Т.1. М.: Мысль, 1970. 501 с.

Кант, Иммануил Из рукописного наследия (материалы к «Критике чистого разума», *Opus postumum*). М.: Прогресс-Традиция, 2000. 752 с.

Кант, Иммануил Избранные письма // Кант, Иммануил. Собрание сочинений. В 8 т. Т.8. 1994, М.: Чоро. С.463-588.

Кант, Иммануил О вопросе, предложенном на премию Королевской Берлинской академии наук в 1791 году: Какие действительные успехи сделала метафизика в Германии со времени Лейбница и Вольфа? // Кант, Иммануил. Собрание сочинений. В 6 т. Т.6. 1966, М.: Мысль. С.177-255.

Кант, Иммануил Критика способности суждения // Кант, Иммануил. Собрание сочинений. В 6 т. Т.5. 1966, М.: Мысль. С.161-527.

Кант, Иммануил Основы метафизики нравственности // Кант, Иммануил. Собрание сочинений. В 6 т. Т.4. Ч.1. 1965, М.: Мысль. С.219-310.

Кант, Иммануил Критика практического разума // Кант, Иммануил. Собрание сочинений. В 6 т. Т.4. Ч.1. 1965, М.: Мысль. С.311-501.

Кант, Иммануил Критика чистого разума // Кант, Иммануил. Собрание сочинений. В 6 т. Т.3. 1964, М.: Мысль. С.69-756.

Кант, Иммануил Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики // Кант, Иммануил. Собрание сочинений. В 6 т. Т.2. 1964, М.: Мысль. С.291-360.

Перов, Ю.В. Лекции по истории классической немецкой философии. СПб.: Наука, 2010. 531 с.

Шеллинг, Ф.В.Й. Философия откровения. Т.1. СПб.: Наука, 2000. 699 с.

### References

Hegel, G. W. F. (1994) *Leksii po istorii filosofii. Kniga vtoraya* [Lectures on the history of philosophy. Book two]. Saint Petersburg, Nauka: 423. (In Russ.).

Hegel, G. W. F. (1990) *Filosofiya prava* [Philosophy of right]. Moscow, Mysl': 524. (In Russ.).

Hegel, G. W. F. (1974) *Entsiklopediya filosofskikh nauk*. Т. 1. Nauka logiki [Encyclopedia of philosophical sciences. Vol. 1. Science of logic]. Moscow, Mysl': 452. (In Russ.).

Hegel, G. W. F. (1970) *Nauka logiki*. V 3-kh tomakh. Т. 1 [Science of logic. In 3 vols. Vol. 1]. Moscow, Mysl': 501. (In Russ.).

Kant, I. (2000) *Iz rukopisnogo naslediya* (materialy k «Kritike chistogo razuma», Opus postumum) [From the manuscript legacy (materials for the Critique of Pure Reason, Opus postumum)]. Moscow, Progress-Traditsiya: 752. (In Russ.).

Kant, I. (1994) *Izbrannye pis'ma* [Selected letters]. In I. Kant, *Sobranie sochineniy*. V 8 t. Т. 8 [Collected works. In 8 vols. Vol. 8] (pp. 463–588). Moscow, Choro. (In Russian).

Kant, I. (1966) *O voprose, predlozhenom na premiyu Korolevskoy Berlinskoy akademiyey nauk v 1791 godu: Kakie deystvitel'nye uspekhi sdelala metafizika v Germanii so*

*vremeni Leybnitsa i Vol'fa?* [On the question proposed for the prize by the Royal Berlin Academy of Sciences in 1791: What real progress has metaphysics made in Germany since the time of Leibniz and Wolff?]. In I. Kant, *Sobranie sochineniy*. V 6 t. Т. 6 [Collected works. In 6 vols. Vol. 6] (pp. 177–255). Moscow, Mysl'. (In Russ.).

Kant, I. (1966) *Kritika sposobnosti suzhdeniya* [Critique of judgment]. I. Kant. *Sobranie sochineniy*. V 6 t. Т. 5 [Collected works. In 6 vols. Vol. 5] (pp. 161–527). Moscow, Mysl'. (In Russ.).

Kant, I. (1965) *Osnovy metafiziki npravstvennosti* [Foundations of the metaphysics of morals]. Kant. *Sobranie sochineniy*. V 6 t. Т. 4. Ch. I [Collected works. In 6 vols. Vol. 4, Part I] (pp. 219–310). Moscow, Mysl'. (In Russ.).

Kant, I. (1965) *Kritika prakticheskogo razuma* [Critique of practical reason]. I. Kant. *Sobranie sochineniy*. V 6 t. Т. 4. Ch. I [Collected works. In 6 vols. Vol. 4, Part I] (pp. 311–501). Moscow: Mysl'. (In Russ.).

Kant, I. (1964) *Kritika chistogo razuma* [Critique of pure reason]. I. Kant. *Sobranie sochineniy*. V 6 t. Т. 3 [Collected works. In 6 vols. Vol. 3] (pp. 69–756). Moscow: Mysl'. (In Russian).

Kant, I. (1964) *Grezy dukhovitsa, poyasnennye grezami metafiziki* [Dreams of a spirit-seer elucidated by dreams of metaphysics]. I. Kant. *Sobranie sochineniy*. V 6 t. Т. 2 [Collected works. In 6 vols. Vol. 2] (pp. 291–360). Moscow, Mysl'. (In Russ.).

Perov, Yu. V. (2010) *Leksii po istorii klassicheskoy nemetskoj filosofii* [Lectures on the history of classical German philosophy]. Saint Petersburg, Nauka: 531. (In Russ.).

Schelling, F. W. J. (2000) *Filosofiya otkroveniya*. Т. 1 [Philosophy of revelation. Vol. 1]. Saint Petersburg, Nauka: 699. (In Russ.).

© Иванов М.А., 2025

### Информация об авторе:

**Максим Андреевич Иванов** – старший преподаватель кафедры философии и русской филологии Донецкого национального университета экономики и торговли, проспект Театральный, д.28, Донецк, ДНР, Россия, 283050. Автор 5 научных публикаций. Сфера научных интересов: история немецкой классической философии, античной философии, аналитическая философия, диалектика.

Вклад автора: проведение исследования, подготовка и редактирование текста, утверждение окончательного варианта. О конфликте интересов, связанном с данной публикацией, не сообщалось. Поступила 15.09.2025; принята после рецензирования 25.10.2025; опубликована онлайн 25.12.2025.

### Information about the author:

**Maksim A. Ivanov** – Senior lecturer at the Department of Philosophy and Russian Philology, Donetsk National University of Economics and Trade, 28 Teatralny Prospekt, Donetsk, DPR, Russia, 283050. Author of 5 scientific publications. Research interests: history of German classical philosophy, ancient philosophy, analytical philosophy, dialectics.

Author's contribution: conducting research, preparing and editing the text, approving the final version. No conflicts of interest related to this publication were reported. Received 15.09.2025; adopted after review 25.10.2025; published online 25.12.2025.