

ISSN 0207-6918  
e-ISSN 2310-3701

# КАНТОВСКИЙ СБОРНИК

---

## KANTIAN JOURNAL

2021 ■  $\frac{\text{Том}}{\text{Vol.}}$  40 ■ № 1



ISSN 0207-6918  
e-ISSN 2310-3701



# КАНТОВСКИЙ СБОРНИК

---

# KANTIAN JOURNAL

2021

$\frac{\text{Том}}{\text{Vol.}}$  40

№ 1

Калининград  
Издательство Балтийского федерального  
университета им. Иммануила Канта

Kaliningrad  
Immanuel Kant Baltic Federal University  
Press

---

2021

Кантовский сборник. — 2021. — Т. 40, №1. — 130 с.

Kantian Journal, 2021, vol. 40, no.1, 130 pp.

Интернет-адрес: [http://journals.kantiana.ru/kant\\_collection/](http://journals.kantiana.ru/kant_collection/)  
URL: [http://journals.kantiana.ru/kant\\_collection/](http://journals.kantiana.ru/kant_collection/)

Издается с 1975 г.  
Выходит 4 раза в год

Published since 1975  
A quarterly periodical

Издание зарегистрировано в Федеральной службе  
по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций.  
Свидетельство о регистрации СМИ ПИ № ФС77-65775 от 20 мая 2016 г.

The journal is registered in the Federal Service for Supervision of Communications, Information Technology, and Mass Media.  
Certificate of registration ПИ № ФС77-65775, May 20, 2016

*Учредитель*

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования  
«Балтийский федеральный университет имени Иммануила Канта»  
(236016, Россия, Калининград, ул. А. Невского, 14)

*Established by*

the "Immanuel Kant Baltic Federal University" Federal Autonomous Educational Institution of Higher Education  
(14 Aleksandra Nevskogo st., Kaliningrad, 236016, Russia)

Адрес редакции:

236001, Россия, Калининград, ул. Гайдара, 6, БФУ им. И. Канта  
e-mail: [kant@kantiana.ru](mailto:kant@kantiana.ru)

Editorial office address:

6 Gaidara st., Kaliningrad, 236001, Russia  
e-mail: [kant@kantiana.ru](mailto:kant@kantiana.ru)

© Балтийский федеральный университет  
им. И. Канта, 2021

© Immanuel Kant Baltic Federal University,  
2021

### Редакционная коллегия

- Дмитриева Нина Анатольевна, доктор философских наук, доцент, профессор, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград (Россия);  
Московский педагогический государственный университет, Москва (Россия) — главный редактор;
- Чалый Вадим Александрович, доктор философских наук, доцент, профессор, Балтийский федеральный университет им. И. Канта,  
Калининград (Россия) — заместитель главного редактора;
- Бажанов Валентин Александрович, доктор философских наук, профессор, Ульяновский государственный университет, Ульяновск (Россия);  
Байзер Фредерик С., доктор философии, профессор, Сиракьюсский университет, Сиракьюс (США);
- Белов Владимир Николаевич, доктор философских наук, профессор, Российский университет дружбы народов, Москва (Россия);
- Васильев Вадим Валерьевич, доктор философских наук, профессор, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, Москва (Россия);  
Вуд Аллен, доктор философии, профессор, Индианский университет, Блумингтон (США);  
Дёрфлингер Бернд, доктор философии, профессор, Трирский университет, Трир (Германия);
- Зильбер Андрей Сергеевич, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград (Россия) — ответственный секретарь;
- Калинников Леонард Александрович, доктор философских наук, профессор, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград (Россия);  
Кляйнгельд Паулин, доктор философии, профессор, Гронингенский университет, Гронинген (Нидерланды);  
Конов Владимир Александрович, доктор философских наук, профессор, Самарский национальный  
исследовательский университет им. академика С.П. Королева, Самара (Россия);
- Копцев Иван Демьянович, доктор филологических наук, профессор, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград (Россия);  
Круглов Алексей Николаевич, доктор философских наук, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва (Россия);  
Мер Рудольф, доктор философии, Грацкий университет им. Карла и Франца, Грац (Австрия);  
Мотрошилова Неля Васильевна, доктор философских наук, профессор, Институт философии РАН, Москва (Россия);
- Пушкарский Анатолий Геннадьевич, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград (Россия) — ответственный секретарь;
- Разеев Данил Николаевич, доктор философских наук, доцент, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет, Санкт-Петербург (Россия);  
Румянцева Татьяна Герардовна, доктор философских наук, профессор, Белорусский государственный университет, Минск (Белоруссия);  
Соболева Майя Евгеньевна, доктор философских наук, профессор, Марбургский университет им. Филиппа, Марбург (Германия);
- Сорина Галина Вениаминовна, доктор философских наук, профессор, Московский государственный университет им. М. В. Ломоносова, Москва (Россия);  
Тиммерман Йенс, доктор философии, профессор, Сент-Эндрюсский Университет, Сент Эндрюс (Великобритания);  
Тремблэй Фредерик, доктор философии, Софийский университет имени Св. Климента Охридского, София (Болгария);  
Уоткинс Эрик, доктор философии, профессор, Калифорнийский университет, Сан-Диего (США);
- Чернов Сергей Александрович, доктор философских наук, профессор, Санкт-Петербургский государственный университет телекоммуникаций  
им. проф. М.А. Бонч-Бруевича, Санкт-Петербург (Россия);  
Штарк Вернер, доктор философии, профессор, Марбургский университет им. Филиппа, Марбург (Германия)

### Editorial board

- Prof. Nina A. Dmitrieva, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad (Russia); Moscow State Pedagogical University, Moscow (Russia) — Editor-in-chief;
- Prof. Vadim A. Chaly, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad (Russia) — Deputy Editor-in-chief;
- Prof. Valentin A. Bazhanov, Ulyanovsk State University, Ulyanovsk (Russia);  
Prof. Frederick C. Beiser, Syracuse University, Syracuse (USA);  
Prof. Vladimir N. Belov, The Peoples' Friendship University of Russia, Moscow (Russia);
- Prof. Sergey A. Chernov, Bonch-Bruevich Saint Petersburg State University of Telecommunications, St. Petersburg (Russia);  
Prof. Bernd Dörflinger, University of Trier (Germany);
- Prof. Leonard A. Kalinnikov, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad (Russia);  
Prof. Pauline Kleingeld, University of Groningen (the Netherlands);  
Prof. Vladimir A. Konev, Samara State University, Samara (Russia);  
Prof. Ivan D. Koptsev, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad (Russia);  
Prof. Alexey N. Krouglov, Russian State University for the Humanities, Moscow (Russia);  
Dr Rudolf Meer, University of Graz (Austria);
- Prof. Nelly V. Motroshilova, Institute of Philosophy, Russian Academy of Sciences, Moscow (Russia);  
Anatoly G. Pushkarsky, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad (Russia) — Executive Secretary;
- Prof. Danil N. Razeev, Saint Petersburg State University, St. Petersburg (Russia);  
Prof. Tatiana G. Rumyantseva, Belarusian State University, Minsk (Belarus);  
Prof. Maja E. Soboleva, University of Marburg (Germany);  
Prof. Galina V. Sorina, Lomonosov Moscow State University, Moscow (Russia);  
Prof. Werner Stark, University of Marburg (Germany);  
Prof. Jens Timmermann, University of St Andrews (UK);  
Dr Frederic Tremblay, Sofia University "St. Kliment Ohridski", Sofia (Bulgaria);  
Prof. Vadim V. Vasilyev, Lomonosov Moscow State University, Moscow (Russia);  
Prof. Eric Watkins, University of California, San Diego (USA);  
Prof. Allen W. Wood, Indiana University Bloomington (USA);  
Andrei S. Zilber, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad (Russia) — Executive Secretary

## СОДЕРЖАНИЕ

---

---

### Статьи

#### *Философия Канта*

Мер Р. Трансцендентальная философия как критическое определение точки зрения. Научно-теоретический подход ..... 7

Миллер Л. Ф. Кантианские подходы к репродукции человека ..... 51

#### *Кант: pro et contra*

Рожин Д. О. Рецепция гносеологических идей И. Канта в метафизике Ф. А. Голубинского ..... 97

### Рецензии

Хладе Й. Способность воображения как предмет междисциплинарного дискурса в XVIII веке (Рец. на кн.: *Konzepte der Einbildungskraft in der Philosophie, den Wissenschaften und den Künsten des 18. Jahrhunderts: Festschrift zum 65. Geburtstag von Udo Thiel / hrsg. von R. Meer, G. Motta, G. Stiening. Berlin; Boston: De Gruyter, 2019. XX, 509 S.*) ..... 124

# CONTENTS

---

---

## Articles

### *Kant's Philosophy*

Meer R. Transzendentalphilosophie als kritische Bestimmung des Standpunkts. Eine wissenschaftstheoretische Annäherung..... 7

Miller L. F. Kantian Approaches to Human Reproduction: Both Favourable and Unfavourable..... 51

### *Kant: pro et contra*

Rozhin D. O. Reception of Kant's Epistemological Ideas in Fyodor Golubinsky's Metaphysics..... 97

## Book Reviews

Hlade J. Die Einbildungskraft als Gegenstand fachübergreifender Diskurse im 18. Jahrhundert (Rev.: R. Meer, G. Motta und G. Stiening, Hg., *Konzepte der Einbildungskraft in der Philosophie, den Wissenschaften und den Künsten des 18. Jahrhunderts: Festschrift zum 65. Geburtstag von Udo Thiel*. Berlin und Boston: De Gruyter, 2019, XX, 509 S.)..... 124

Ссылки на оригинальные тексты Канта приводятся по изданию: Kant I. *Gesammelte Schriften* (Akademie-Ausgabe). Berlin, 1900 ff. — и оформляются в тексте статьи следующим образом: (AA 07, S. 578), где сначала цифрами указывается номер тома данного издания, а затем дается страница по этому изданию. Ссылки на «Критику чистого разума» оформляются по этому же изданию, например: (A 000) — для текстов из первого издания, (B 000) — для второго издания или (A 000 / B 000) — для фрагментов текста, встречающихся в обоих изданиях.

References to Kant's original texts (I. Kant. *Gesammelte Schriften* (Akademie-Ausgabe), Berlin 1900 ff.) are presented in the following form: *Siglum*, AA (Vol.-Number.), page[s], for example: (*MpVt*, AA 08, p. 264). Siglen index see here: [http://www.kant-gesellschaft.de/de/ks/Hinweise\\_Autoren\\_2018.pdf](http://www.kant-gesellschaft.de/de/ks/Hinweise_Autoren_2018.pdf) (pp. 3-6). References to the *Critique of Pure Reason* are given as follows: (*KrV*, A 000) for the texts of the first edition, (*KrV*, B 000) for the texts of the second edition, and (*KrV*, A 000 / B 000) for fragments present in both editions.

УДК 1(091)

**ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ  
КАК КРИТИЧЕСКОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ  
ТОЧКИ ЗРЕНИЯ.  
НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ПОДХОД**

*R. Meer*<sup>1,2</sup>

Категории и принципы рассудка так же, как идеи и принципы разума, образуют трансцендентальные начала, необходимые для понимания трансцендентальной философии как философской системы. Соответственно, в дополнение к «Трансцендентальной аналитике» Кант развивает расширенное понятие трансцендентального в «Трансцендентальной диалектике». Трансцендентальные идеи обозначают не конститутивные принципы объекта, но, в более слабом смысле, условия возможности опыта. Связь между Отделом первым и Отделом вторым «учения о началах» можно продемонстрировать на примере ссылок Канта на астрономию. Основываясь на конститутивных принципах рассудка, которые направлены на сферу возможного опыта и обеспечивают связь познания через основания и следствия, а также на регулятивных принципах разума, которые формируют максимы исследования, астрономия является рациональной естественной наукой в собственном смысле. Анализ примеров из астрономии показывает, что Кант использует термин «трансцендентальный» в рамках «Трансцендентальной логики» в «Критике чистого разума» для обозначения условий, которые являются конститутивными для возможности объекта в целом и для описания необходимых регулятивных условий опыта. Этими размышлениями Кант помещает свою трансцендентальную философию в давнюю тради-

<sup>1</sup> Грацский университет.  
8010, Австрия, Грац, Хайнрихштрассе, д. 33.

<sup>2</sup> Балтийский федеральный университет им. И. Канта.  
236016, Калининград, ул. А. Невского, д. 14.  
Поступила в редакцию: 26.12.2019 г.  
doi: 10.5922/0207-6918-2021-1-1

**TRANSZENDENTALPHILOSOPHIE  
ALS KRITISCHE BESTIMMUNG  
DES STANDPUNKTS.  
EINE WISSENSCHAFTSTHEORETISCHE  
ANNÄHERUNG**

*R. Meer*<sup>1,2</sup>

Both the categories and principles of understanding as well as the ideas and principles of reason build transcendental elements to conceive transcendental philosophy as a philosophical system. Accordingly, in addition to the "Transcendental Analytic", Kant develops in the "Transcendental Dialectic" an expanded concept of the transcendental. The transcendental ideas do not denote object-constitutive principles but, in a weaker sense, conditions of the possibility of experience. The relation between Division One and Division Two of the "Doctrine of Elements" can be demonstrated exemplarily with regard to Kant's references to astronomy. Based on the constitutive principles of understanding, which are directed towards the field of possible experience and provide a connection of cognition through reasons and consequences, as well as the regulative principles of reason, which form maxims of research, astronomy is a proper and rational natural science. The analysis of the case studies of astronomy shows that Kant uses the term transcendental within the framework of the "Transcendental Logic" of the Critique of Pure Reason to denote conditions that are constitutive for the possibility of an object in general and for describing necessary regulative conditions of experience. With these reflections, Kant places

<sup>1</sup> University of Graz.  
33 Heinrichstraße, Graz, 8010, Austria.

<sup>2</sup> Immanuel Kant Baltic Federal University.  
14 Aleksandra Nevskogo st., Kaliningrad, 236016, Russia.  
Received: 26.12.2019.  
doi: 10.5922/0207-6918-2021-1-1



цию философской мысли, в которой предпочтение отдается небесным телам в качестве объектов исследования.

**Ключевые слова:** трансцендентальная философия, астрономия, конститутивное употребление разума, регулятивное употребление разума, наука в собственном смысле, наука не в собственном смысле, принцип разума.

Кант, используя термин «трансцендентальная философия», предполагает единообразие своего критического проекта в рамках «Критики чистого разума». Однако при более внимательном рассмотрении термин демонстрирует меняющееся значение, по-разному выделяемое и проясняемое в зависимости от книги, раздела или части учения. В частности, можно выделить три различных источника познания и, следовательно, трансцендентальные условия, которые касаются как чувств, рассудка и разума, так и созерцания, понятий и идей (A 298–299 / B 355; Кант, 2006а, с. 461; A 702 / B 730; Кант, 2006а, с. 891–892). Из-за многогранности этого понятия в системе разума в исследованиях обнаруживаются разногласия по поводу того, каким образом можно классифицировать, с одной стороны, категории и основоположения рассудка, а с другой — идеи и основоположения разума в качестве трансцендентальных<sup>3</sup>. В то время как первые образуют конститутивные элементы, при которых вообще только и возможен опыт, последние образуют регулятивные принципы и по определению не имеют отношения к созерцанию.

Цель настоящего анализа — показать, что оба принципа составляют необходимые элементы для разработки трансцендентальной философии как философской системы. Они не

<sup>3</sup> В статье рассматривается понятие трансцендентального с точки зрения различения конститутивных и регулятивных принципов. Обзор подходов в исследовании см.: (Thöle, 2000, S. 113–148; Ginsborg, 1990, p. 174–192; Caimi, 1995, S. 308–320; McFarland, 1970, p. 14–17; Wartenberg, 1979; Horstmann, 1997, S. 154, 170).

his transcendental philosophy in a long tradition of philosophical thought in which the celestial bodies are the preferred subject.

**Keywords:** transcendental philosophy, astronomy, constitutive use of reason, regulative use of reason, proper science, improper science, principle of reason.

Mit dem Terminus *Transzendentalphilosophie* suggeriert Kant im Rahmen der *Kritik der reinen Vernunft* eine Einheitlichkeit seines kritischen Projekts. Bei näherer Betrachtung weist der Begriff allerdings eine flottierende Bedeutung auf, die je nach Buch, Abschnitt oder Lehrstück unterschiedlich betont und ausgearbeitet wird. Konkret lassen sich drei verschiedene *Erkenntnisquellen* und damit transzendente Bedingungen ausmachen, die die Sinne, den Verstand und die Vernunft bzw. die Anschauung, Begriffe und Ideen betreffen (*KrV*, A 298-299 / B 355; *KrV*, A 702 / B 730). Ausgehend von dieser Vielschichtigkeit des Begriffes im System der Vernunft herrscht in der Forschung Uneinigkeit darüber, wie sich sowohl die Kategorien und Grundsätze des Verstandes als auch die Ideen und Grundsätze der Vernunft als transzendental klassifizieren lassen.<sup>3</sup> Während erstere konstitutive Elemente bilden, unter denen allererst Erfahrung möglich ist, bilden letztere regulative Prinzipien und weisen per Definition keinen Anschauungsbezug auf.

Ziel der vorliegenden Analyse ist zu zeigen, dass beide Prinzipien essenzielle *Elemente* bilden, um Transzendentalphilosophie als philosophisches System zu konzipieren. Sie stehen weder im Widerspruch zueinander noch heben sie

<sup>3</sup> Das Paper thematisiert den Begriff des Transzendentalen mit Blick auf die Unterscheidung von konstitutiven und regulativen Prinzipien. Für einen Überblick zu den Positionen der Forschung siehe Thöle (2000, S. 113-148), Ginsborg (1990, S. 174-192), Caimi (1995, S. 308-320), McFarland (1970, S. 14-17), Wartenberg (1979), Horstmann (1997, S. 154, 170).

противоречат друг другу и не отменяют друг друга, а скорее дополняют. Таким образом, тезис состоит в том, что Кант использует термин «трансцендентальный» в рамках «Трансцендентальной логики» для обозначения предпосылок, являющихся конститутивными для возможности предмета вообще, а также для описания необходимого регулятивного условия опыта. Чтобы доказать это, необходимо с помощью данного термина реконструировать концептуальную связь между «Трансцендентальной аналитикой» и «Трансцендентальной диалектикой». При этом размышления Канта об астрономии дают уникальную возможность представить оба определения и их совместимость с помощью одного-единственного примера. Кант, помимо ссылок на Коперника и Ньютона в «Предисловии» ко второму изданию «Критики чистого разума» (B XVI, Кант, 2006а, с. 17; A 258 / B 313; Кант, 2006а, с. 413), в «Антитетике антиномии чистого разума» (A 461 / B 489; Кант, 2006а, с. 611) и в первой части «Приложения к трансцендентальной диалектике» (A 662–663 / B 690–691; Кант, 2006а, с. 847), явно ссылается на астрономию, чтобы проиллюстрировать свои рассуждения. Кроме того, в § 38 «Пролегомен», то есть в рамках вопроса о том, как возможно чистое естествознание, Кант еще раз объясняет понятие трансцендентального на примере астрономии и теории движения. На прямую связь с «Критикой чистого разума» указывают помимо прочего астрономические экспликации в рамках «Механики» в «Метафизических началах естествознания», и они же появляются в контексте философии истории, в частности в «Споре факультетов» (AA 07, S. 83; Кант, 1999, с. 196–198) и в «Идее всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» (AA 08, S. 18; Кант, 1994в, с. 83).

Указанными рассуждениями об астрономии Кант включает введенную в «Критику чистого разума» трансцендентальную философию в давнюю традицию философских раз-

сич gegenseitig auf, sondern ergänzen sich vielmehr. Die These lautet daher, dass Kant den Begriff *transzendental* im Rahmen der „Transzendentalen Logik“ verwendet, um Voraussetzungen zu bezeichnen, die sowohl konstitutiv für die Möglichkeit eines *Gegenstandes überhaupt* sind als auch dafür, notwendige regulative Bedingung der Erfahrung zu beschreiben. Um dies nachzuweisen, gilt es, den konzeptuellen Zusammenhang zwischen der „Transzendentalen Analytik“ und der „Transzendentalen Dialektik“ anhand dieses Terminus zu rekonstruieren. Dabei bieten Kants Reflexionen auf die Astronomie die singuläre Möglichkeit, beide Bestimmungen und ihre Kompatibilität anhand eines einzigen Beispiels dazustellen. Kant bezieht sich – neben den Bezügen zu Kopernikus und Newton in der Vorrede der zweiten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft* (KrV, B XVI, KrV, A 258 / B 313), in der „Antithetik der Antinomie der reinen Vernunft“ (KrV, A 461 / B 489) und im ersten Teil des Anhangs zur „Transzendentalen Dialektik“ (KrV, A 662–663 / B 690–691) – explizit auf die Astronomie, um seine Überlegungen zu veranschaulichen. Darüber hinaus expliziert Kant in § 38 der *Prolegomena*, d. h. im Rahmen der Frage *Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?*, ein weiteres Mal den Begriff des Transzendentalen anhand der Astronomie und der Bewegungslehre. Einen direkten Bezug zur *Kritik der reinen Vernunft* weisen außerdem die astronomischen Explikationen im Rahmen der *Mechanik der Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft* auf, aber auch jene im Kontext der Philosophie der Geschichte, insbesondere im *Streit der Fakultäten* (SF, AA 07, S. 83) und der *Idee einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* (IaG, AA 08, S. 18).

Mit diesen Überlegungen zur Astronomie stellt Kant die in der *Kritik der reinen Vernunft* eingeführte Transzendentalphilosophie in eine lange Tradition philosophischen Nachdenkens,

мышлений, в которой звезды и небесные тела являются предпочтительным предметом философствования и, следовательно, существует тесная связь философии и астрономии. В ходе этих рассуждений Кант имплицитно указывает, что и основоположения рассудка, и основоположения разума образуют релевантные принципы для того, чтобы узаконить астрономию как *рациональное учение о природе и науку о природе в собственном смысле* (AA 04, S. 469; Кант, 1994д, с. 250)<sup>4</sup>. Несмотря на то что связь обоих основоположений все чаще становится предметом исследований<sup>5</sup>, она до сих пор обсуждалась почти исключительно на понятийно-абстрактном уровне. Здесь эта связь будет рассмотрена на основе результатов, полученных в названных исследованиях, с применением кейс-метода и, следовательно, проработана конкретно-тематически с учетом проблем естествознания XVIII в.

Анализ делится на три части: в первой части начиная с позиционирования понятия «трансцендентальный» критически рассматривается его многозначность в рамках «Критики чистого разума». Далее во второй части на примере астрономии из § 38 «Пролегомен» и из первой части «Приложения к трансцендентальной диалектике» иллюстрируются оба определения трансцендентальных закономерностей «Критики чистого разума» и выясняются их различия. Оба определения оказываются совместимыми друг с другом и дополняющими друг друга с целью обоснования астрономии как *рационального учения о природе и науки в собственном смысле*. В третьей части на астрономическом примере из «Антитетики антиномии чистого разума» разрабатывается кантовское различие между точкой зрения обусловленного и безус-

<sup>4</sup> Об этом см. часть 2.3 и обсуждаемые там исследовательские подходы относительно регулятивной функции употребления разума в кантовской классификации естествознания в рамках «Метафизических начал естествознания».

<sup>5</sup> Об этом см.: (McNulty, 2015; Willaschek, 2018, p. 218–242; Klimmek, 2005, S. 42–50; Ypi, 2017).

ин в которой Гестирне и Himmelskörper bevorzugter Gegenstandsbereich des Philosophie-rens sind und daher eine enge Verbindung von Philosophie und Astronomie besteht. Im Zuge dieser weist er implizit auf, dass sowohl die Grundsätze des Verstandes als auch diejenigen der Vernunft relevante Prinzipien bilden, um Astronomie als *rationale und eigentliche Naturwissenschaft* (MAAdN, AA 04, S. 469) zu legitimieren.<sup>4</sup> Der Zusammenhang beider Grundsätze ist zwar vermehrt Gegenstand der Forschung<sup>5</sup>, gleichwohl wurde er fast ausschließlich auf begrifflich-abstrakter Ebene diskutiert. Hier wird auf der Basis dieser Forschungsergebnisse der Zusammenhang anhand einer *Case Study* entwickelt und damit thematisch konkret an Problemen der Naturforschung des 18. Jahrhunderts erarbeitet.

Die Analyse gliedert sich in drei Teile: Im ersten Teil werden ausgehend von einer Verortung des Begriffs *transzendental* Mehrdeutigkeiten im Rahmen der *Kritik der reinen Vernunft* kritisch diskutiert. Daran anschließend werden im zweiten Teil ausgehend vom Beispiel der Astronomie des § 38 der *Prolegomena* und des ersten Teils des Anhangs zur „*Transzendentalen Dialektik*“ beide Bestimmungen transzendentaler Gesetzmäßigkeiten der *Kritik der reinen Vernunft* veranschaulicht und ihre Unterschiede herausgearbeitet. Beide erweisen sich als miteinander kompatibel und einander ergänzend, um die Astronomie als *rationale Naturlehre* und *eigentliche Wissenschaft* zu etablieren. Im dritten Teil wird ausgehend vom Astronomie-Beispiel der „*Antithetik der Antinomie der reinen Vernunft*“ Kants

<sup>4</sup> Siehe dazu Teil 2.3 und die dort diskutierten Forschungspositionen zur Funktion des regulativen Vernunftgebrauchs in Kants Klassifikation der Naturwissenschaft im Rahmen der *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft*.

<sup>5</sup> Siehe dazu McNulty (2015, S. 1-10), Willaschek (2018, S. 218-242), Klimmek (2005, S. 42-50), Ypi (2017, S. 163-185).

ловного, и далее оно применяется к полученному в первой части различению значений понятия трансцендентального. При этом отправной точкой служит приведенная Кантом в «Предисловии ко второму изданию» «Критики чистого разума» аналогия с идеей Коперника, в которой вращение Земли становится условием гелиоцентризма.

### 1. Перспективы трансцендентальной философии

Термин «трансцендентальная философия» получает специфическое выражение во всех трех «Критиках» и подвергается в течение 1780-х гг. некоторым явным, но также и неявным преобразованиям<sup>6</sup>. Он состоит из двух частей, образующих *termini technici* кантовской концепции: с одной стороны — понятие *философии*, с другой — понятие *трансцендентального*.

Философия образует для Канта науку об условиях, целях, причинах и границах человеческого познания. Эти условия являются способностями чувственности, рассудка, суждения и разума. В этом смысле философия — «закондательство человеческого разума» (A 840 /

<sup>6</sup> До 1781 г., то есть включительно до первого издания «Критики чистого разума», Кант явно выражает намерение разрабатывать с помощью понятия «трансцендентная философия» проблемы теоретического разума. В этом смысле в первом издании говорится: «...хотя высшие основоположения моральности и основные понятия ее суть познания *a priori*, тем не менее они не входят в трансцендентальную философию» (A 14–15; Кант, 2006б, с. 43; A 801 / B 829; Кант, 2006а, с. 1007). Во втором издании Кант расширяет проблематику «Критики», начиная с вопроса о том, как *априори* возможна истинная связь предметов, переходя затем к вопросу о том, как возможны *априорные синтетические положения*, под которыми подразумеваются и морально-философские вопросы. Если мораль до второго издания была *чужда* трансцендентальной философии, то в 1787 г. она интегрирована как возможный предмет, хотя и неявно. То есть если сначала концепция трансцендентальной философии Канта включает в себя только *метафизику природы*, то в течение 1780-х гг. она расширяется и охватывает в соответствии с тремя «Критиками» три части, в каждой из которых исследуются, соответственно, рассудок, разум и способность суждения.

Unterscheidung zwischen dem Standpunkt des Bedingten und des Unbedingten entwickelt und auf die im ersten Teil gewonnene Differenzierung angewandt. Als Ausgangspunkt dient dabei die von Kant in der zweiten Vorrede der *Kritik der reinen Vernunft* hergestellte Analogie zu Kopernikus, in der die Erdrotation zur Bedingung der Heliozentrik wird.

### 1. Perspektiven der Transzendentalphilosophie

Der Terminus *Transzendentalphilosophie* erfährt in allen drei Kritiken eine spezifische Ausprägung und ist im Zuge der 1780er Jahre einigen expliziten, aber auch impliziten Transformationen ausgesetzt.<sup>6</sup> Er besteht aus zwei Teilen, die jeweils *termini technici* der kantischen Konzeption bilden: einerseits der Begriff der Philosophie und andererseits der Begriff des Transzendentalen.

Philosophie bildet für Kant die Wissenschaft von den Bedingungen, Zielen, Gründen und Grenzen menschlicher Erkenntnis. Diese Bedingungen sind die Vermögen der Sinnlichkeit, des

<sup>6</sup> Bis 1781, d. h. einschließlich der ersten Auflage der *Kritik der reinen Vernunft*, gibt Kant explizit an, mit dem Begriff der Transzendentalphilosophie Probleme der theoretischen Vernunft zu entwickeln. In diesem Sinne heißt es in der A-Auflage: „obzwar die obersten Grundsätze der Moralität und die Grundbegriffe derselben Erkenntnisse *a priori* sind, so gehören sie doch nicht in die Transscendental=Philosophie“ (*KrV*, A 14-15; *KrV*, A 801 / B 829). In der B-Auflage erweitert Kant die Fragestellung der Kritik ausgehend vom Problem, wie ein *wahrheitsfähiger Gegenstandsbezug a priori möglich ist*, zur Frage, wie *synthetische Sätze a priori möglich sind*, worunter auch moralphilosophische Fragen impliziert sind. War die Moral der Transzendentalphilosophie bis zur zweiten Auflage *fremd*, wird sie 1787 als möglicher Gegenstand, wenn auch nicht *expressis verbis*, integriert. D. h., umfasst Kants Konzeption der Transzendentalphilosophie zunächst nur die *Metaphysik der Natur*, wird sie im Zuge der 1780er Jahre erweitert und umfasst gemäß den drei Kritiken drei Teile, in denen jeweils der Verstand, die Vernunft und die Urteilskraft untersucht werden.

В 868; Кант, 2006а, с. 1053), она рассматривает «все предназначение человека» (А 840 / В 868; Кант, 2006а, с. 1051). Таким образом, это понятие обозначает целую систему всех наших априорных понятий предметов вообще (А 12; Кант, 2006б, с. 41) или, соответственно, «систему всех принципов разума» (В 27; А 10–12 / В 24–26; Кант, 2006а, с. 77–81)<sup>7</sup>. С другой стороны, критика чистого разума означает определение всех понятий и принципов, которые возможны априори. Критика разума, следовательно, не сама является трансцендентальной философией — она скорее ее идея и проект: «...к критике чистого разума относится все, из чего состоит трансцендентальная философия: она есть полная идея трансцендентальной философии, но еще не сама эта наука» (А 14; Кант, 2006б, с. 43)<sup>8</sup>.

Кантовское понятие философии и его *пропедевтика* посредством «Критики чистого разума», таким образом, в значительной степени определяется через его отношение к понятию трансцендентального. Используя этот термин, Кант предикативно описывает употребление познания. Тем самым характеризуется познание, которое достигается независимо от опыта, точнее, от человеческого опыта. «Я называю всякое познание *трансцендентальным*, занимающееся вообще не столько предметами, сколько видами нашего познания предметов, поскольку это познание должно быть возможным *a priori*» (В 25; Кант, 2006а, с. 79; ср.: А 11; Кант, 2006б, с. 41). Этим определением Кант решительно отделяет «Критику чистого разума» от «трансцендентальной философии древних» (В 113; Кант, 2006а, с. 181)<sup>9</sup>. Последняя имела в качестве своего предмета самые общие положения бытия (*bonum, verum, unum*<sup>10</sup>) и, следовательно, понятия (*transcendentalia*), которые выходили за пределы аристотелевских кате-

<sup>7</sup> Об этом см.: (Sturm, 2009, S. 175–178; Euler, 2013; Meer, 2019, S. 127–170, Gerhardt, 2015).

<sup>8</sup> О соотношении философии и критики см. в том числе: (Thiel, 2008, S. 23–27; Grier, 2001, p. 122, 269; Allison, 2004, p. 339).

<sup>9</sup> Об этом см.: (Rivero, 2014, S. 167–179; Findlay, 1981, p. 29–77; Hinske, 1970; Honnefelder, 1995).

<sup>10</sup> Доброе, истинное, единое (лат.).

Verstandes, der Urteilskraft und der Vernunft. In diesem Sinne ist die Philosophie die „Gesetzgebung der menschlichen Vernunft“ (*KrV*, A 840 / В 868), in ihr geht es um „die ganze Bestimmung des Menschen“ (*KrV*, A 840 / В 868). Der Begriff bezeichnet daher das vollständige System aller unserer Begriffe *a priori* von Gegenständen überhaupt (*KrV*, A 12) bzw. „das System aller Principien der Vernunft“ (*KrV*, В 27; *KrV*, A 10-12 / В 24-26).<sup>7</sup> Kritik der reinen Vernunft hingegen bedeutet die Bestimmung aller Begriffe und Prinzipien, die *a priori* möglich sind. Die Vernunftkritik ist folglich nicht selbst Transzendentalphilosophie, sie ist vielmehr deren Idee und Entwurf: „Zur Kritik der reinen Vernunft gehört demnach alles, was die Transscendental=Philosophie ausmacht, und sie ist die vollständige Idee der Transscendental=Philosophie, aber diese Wissenschaft noch nicht selbst“ (*KrV*, A 14).<sup>8</sup>

Kants Begriff der Philosophie und ihre *Propädeutik* durch eine Kritik der reinen Vernunft ist demnach bereits maßgeblich durch sein Verhältnis zum Begriff des Transzendentalen bestimmt. Mit diesem Terminus beschreibt Kant prädikativ den Erkenntnisgebrauch. Charakterisiert werden damit Erkenntnisse, die unabhängig von Erfahrung bzw. der Erfahrungsart des Menschen gewonnen werden. „Ich nenne alle Erkenntniß *transscendental*, die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnißart von Gegenständen, so fern diese *a priori* möglich sein soll, überhaupt beschäftigt“ (*KrV*, В 25; vgl. *KrV*, A 11). Mit dieser Nominaldefinition hebt Kant die *Kritik der reinen Vernunft* von der „Transzendentalphilosophie der Alten“ (*KrV*, В 113) dezidiert ab.<sup>9</sup> Diese hatte die allgemeinsten Bestimmungen des Seienden (*bonum, verum, unum*) zum Gegenstand und

<sup>7</sup> Siehe dazu Sturm (2009, S. 175-178), Euler (2013, S. 517-534), Meer (2019, S. 127-170), Gerhard (2015, S. 1764-1775).

<sup>8</sup> Zum Verhältnis von Philosophie und Kritik siehe u. a.: Thiel (2008, S. 23-27), Grier (2001, S. 122, 269), Allison (2004, S. 339).

<sup>9</sup> Siehe dazu Rivero (2014, S. 167-179), Findlay (1981, S. 29-77), Hinske (1970), Honnefelder (1995, S. 393-407).

горий и были релевантны всем предметам<sup>11</sup>. В этом смысле *старая метафизика* безоговорочно предполагает возможность метафизики, тогда как «трансцендентальная критика» (A 12 / B 26; Кант, 2006а, с. 79) должна эту возможность прежде всего прояснить<sup>12</sup>. В то время как метафизика занимается данными предметами, вопрос о трансцендентальном в духе Канта направлен на «сам рассудок и разум... относящиеся к предметам вообще, причем объекты, которые были бы даны, не принимаются в расчет» (A 845 / B 873; Кант, 2006а, с. 1057; AA 29, S. 752).

Во «Введении к трансцендентальной диалектике» Кант различает в этой связи три априорных *источника познания*, которые делают опыт возможным: «Всякое наше познание начинается с чувств, переходит затем к рассудку и заканчивается в разуме» (A 298–299 / B 355; Кант, 2006а, с. 461). И в «Приложении к трансцендентальной диалектике» Кант формулирует этот же смысл, но акцентирует не способности, а их трансцендентальные принципы: «Таким образом, всякое человеческое познание начинается с созерцаний, переходит от них к понятиям и заканчивается идеями» (A 702 / B 730; Кант, 2006а, с. 893). Человеческое познание поэтому в «отношении этих трех элементов... имеет познавательные источники *a priori*» (A 702 / B 730; Кант, 2006а, с. 893)<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Кант интегрирует эти понятия в § 12 «Трансцендентальной аналитики» (B 13–16; Кант, 2006а, с. 65–69).

<sup>12</sup> В докритический период Кант понимает трансцендентальное еще как *относящееся к возможным вещам вообще* (Dohrn, 2015, S. 2314). Однако термин используется очень осторожно в отличие от первой «Критики», где понятие «трансцендентальный» встречается более 1200 раз, а термин «трансцендентальная философия» – 31 раз.

<sup>13</sup> Кант разрабатывает, таким образом, двойственность источников познания – рассудка и чувственности – и идентифицирует со способностью воображения третий, который должен образовать «трансцендентальное основание» (A 278 / B 334; Кант, 2006а, с. 437) этой способности познания, но сам остается непознаваемым. Об этом см.: (Heidemann, 2017), а также представленный там очерк состояния исследований. В прояснении вопроса об условиях возможности опыта вообще одновременно участвуют три способности – чувственность, рассудок и разум.

damit Begriffe (*transcendentalia*), die die aristotelischen Kategorien transzendierten und für alle Gegenstände relevant waren.<sup>10</sup> In diesem Sinne setzt die *alte Metaphysik* die Möglichkeit der Metaphysik unhinterfragt voraus, wohingegen die „transcendentale Kritik“ (*KrV*, A 12 / B 26) ihre Möglichkeit allererst zu klären habe.<sup>11</sup> Während sich die Metaphysik mit gegebenen Gegenständen beschäftigt, richtet sich die Frage nach dem Transzendentalen im kantischen Sinne auf „den Verstand und [die] Vernunft selbst [...], die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, ohne Objecte anzunehmen, die gegeben wären“ (*KrV*, A 845 / B 873; *V-Met/Mron*, AA 29, S. 752).

In der Einleitung zur „Transzendentalen Dialektik“ differenziert Kant diesbezüglich drei apriorische *Erkenntnisquellen*, die Erfahrung möglich machen: „Alle unsere Erkenntnis hebt von den Sinnen an, geht von da zum Verstande und endigt bei der Vernunft“ (*KrV*, A 298–299 / B 355). Auch im Anhang zur „Transzendentalen Dialektik“ formuliert Kant ganz in diesem Sinne, aber nicht mehr mit Betonung auf die Vermögen, sondern ihrer transzendentalen Prinzipien: „So fängt denn alle menschliche Erkenntnis mit Anschauung an, geht von da zu Begriffen, und endigt mit Ideen“ (*KrV*, A 702 / B 730). Die menschliche Erkenntnis habe demnach in „Ansehung aller dreien Elemente Erkenntnisquellen *a priori*“ (*KrV*, A 702 / B 730).<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Kant integriert diese Begriffe in § 12 der „Transzendentalen Analytik“ (*KrV*, B 13–16).

<sup>11</sup> In der vorkritischen Phase versteht Kant *transzendental* noch als *auf mögliche Dinge überhaupt bezogen* (siehe dazu: Dohrn, 2015, S. 2314). Der Terminus wird allerdings im Gegensatz zur ersten Kritik – in welcher der Begriff *transzendental* über 1200-mal und der Begriff *Transzendentalphilosophie* 31-mal vorkommt – sehr sparsam verwendet.

<sup>12</sup> Kant entwickelt demnach zwar eine Dualität von Erkenntnisquellen – Verstand und Sinnlichkeit – und identifiziert mit der Einbildungskraft eine dritte, die einen „transzendentalen Grund“ (*KrV*, A 278 / B 334) dieses Erkenntnisvermögen bilden soll, dieser bleibt aber unerkennbar (Siehe dazu Heidemann (2017, S. 59–78), sowie den dort skizzierten Forschungsstand). Gleichzeitig aber sind in der Klärung der Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung überhaupt drei Vermögen – die Sinnlichkeit, der Verstand und die Vernunft – beteiligt.

Основываясь на способе, с помощью которого понятия и созерцания<sup>14</sup> априорно применяются к предметам, Кант выводит с помощью основоположений рассудка всеобщие формальные условия, посредством которых разъясняется возможность предметов опыта: «...условия возможности опыта вообще суть вместе с тем условия возможности предметов опыта, и поэтому имеют объективную значимость» (A 158 / B 197; Кант, 2006а, с. 279). Таким образом, основоположения рассудка обозначают необходимые предпосылки для опыта предмета. «Трансцендентальная аналитика» излагает при этом «начала чистого рассудочного познания... и принципы, без которых нельзя мыслить ни один предмет» (A 62 / B 87; Кант, 2006а, с. 151), и образует тем самым «логику истины» (Там же). Разум, напротив, должен обработать «материал созерцаний» и подвести «его под высшее единство мышления» (A 298 / B 355; Кант, 2006а, с. 461). «Истинное назначение этой способности познания» (A 702 / B 730; Кант, 2006а, с. 893) поэтому «в пользовании всеми методами и... основоположениями» (Там же) трех источников познания *a priori*, «чтобы проникнуть в самую глубь природы сообразно всем возможным принципам единства, из которых главное составляет единство целей» (Там же).

Кант дифференцирует, следовательно, два понятия — понятие рассудка и понятие разума — и определяет эту бифуркацию в качестве важнейшего условия критического мышления, как это, в частности, сформулировано в «Прологоменах»:

Если бы критика чистого разума добилась лишь одного — прежде всего выявила бы это различие [идей, т. е. чистых понятий разума, и категорий, или чистых рассудочных понятий, как познаний совершенно разного рода,

<sup>14</sup> Доказательство трансцендентального статуса пространства и времени, которое Кант связывает в § 14 «Трансцендентальной дедукции» с доказательством законности категорий (A 93 / B 125; Кант, 2006а, с. 195), здесь осуществляется неявно.

Basierend auf der Weise, wie Begriffe und Anschauungen<sup>13</sup> *a priori* auf Gegenstände angewandt werden, leitet Kant mit den Grundsätzen des Verstandes allgemeine formale Bedingungen ab, durch welche die Möglichkeit von Gegenständen der Erfahrung geklärt werden: „[D]ie Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung, und haben darum objektive Gültigkeit“ (KrV, A 158 / B 197). Die Grundsätze des Verstandes bezeichnen demnach notwendige Voraussetzungen für die Erfahrung eines Gegenstandes. Die „Transzendente Analytik“ trage dabei „die Elemente der reinen Verstandeserkenntnis [...] und die Principien, ohne welche überall kein Gegenstand gedacht werden kann“ (KrV, A 62 / B 87), vor und bilde damit „eine Logik der Wahrheit“ (ebd.). Die Vernunft habe hingegen den „Stoff der Anschauung zu bearbeiten und unter die höchste Einheit des Denkens zu bringen“ (KrV, A 298 / B 355). Die „eigentliche Bestimmung dieses obersten Erkenntnisvermögens“ (KrV, A 702 / B 730) sei es daher, „sich aller Methoden und der Grundsätze“ (ebd.) der drei Erkenntnisquellen *a priori* „zu bedienen, um der Natur nach allen möglichen Principien der Einheit, worunter die der Zwecke die vornehmste ist, bis in ihr Innerstes nachzugehen“ (ebd.).

Kant differenziert damit zwei Begriffe — den des Verstandes und den der Vernunft — und bestimmt diese Bifurkation als maßgebliche Voraussetzung kritischen Denkens, wenn es u. a. in den *Prolegomena* heißt:

Wenn Kritik der reinen Vernunft auch nur das allein geleistet hätte, diesen Unterschied [„der Ideen, d. i. der reinen Vernunftbegriffe, von den Kategorien oder reinen Verstandesbegriffen, als Erkenntnissen von ganz verschiede-

<sup>13</sup> Die Beweisführung des transzendenten Status von Raum und Zeit, die Kant in § 14 der transzendenten Deduktion an die Beweisführung der Rechtmäßigkeit der Kategorien anbindet (KrV, A 93 / B 125), wird hier nicht explizit ausgeführt.

происхождения и применения], то уже этим она сделала бы больше для разъяснения нашего понятия и для направления исследования в области метафизики, чем все те тщетные попытки, которые с давних пор предпринимали... (AA 04, S. 329; Кант, 1994ж, с. 89–90).

В то же время, помимо конститутивных понятий рассудка, Кант характеризует как трансцендентальные также и регулятивные принципы, однако решительно отступая при этом от статуса основоположений рассудка. В этом смысле «Трансцендентальная диалектика» различает «*conceptus ratiocinantes* (умствующие понятия)» (A 311 / B 368; Кант, 2006а, с. 475) и «*conceptus ratiocinati* (правильно выведенные понятия)» (Там же), она узаконивает последние как регулятивные понятия для обеспечения систематического единства и критикует первые в рамках трех глав «Трансцендентальной диалектики»<sup>15</sup>. В соответствии с этим Кант дает следующую формулировку во «Введении»: «Короче говоря, вопрос состоит в следующем: содержит ли разум *a priori*, сам по себе, то есть чистый разум, синтетические основоположения и правила и каковы могут быть эти принципы?» (A 306 / B 363; Кант, 2006а, с. 469). Он отвечает на этот вопрос решительным «да», чтобы в «Приложении к трансцендентальной диалектике» предоставить оправдание этих принципов в качестве регулятивных максим. Таким образом, законное регулятивное употребление разума не сводится к логическому и субъективному порядку понятий и является исключительно «законом управления тем, чем в своем хозяйстве располагает наш рассудок» (A 306 / B 362; Кант, 2006а, с. 470)<sup>16</sup>. Такой редук-

<sup>15</sup> Об отличии умствующих понятий и правильно выведенных понятий см., в частности: (Meer, 2019, S. 69–143; Willaschek, 2018, p. 163–217; Klimmek, 2005, S. 75–220).

<sup>16</sup> В этом смысле Эллисон (Allison, 2004, p. 339), Грир (Grier, 2001, p. 122, 269), Штанг (Stang, 2016, p. 290), Проупс (Proops, 2010) и Крайнес (Kreines, 2015, p. 115), кроме всего прочего, редуцируют легитимное регулятивное употребление разума в отношении логического и субъективного порядка понятий и отрицают его трансцендентальный статус.

нер Art, Ursprung und Gebrauch“] zuerst vor Augen zu legen, so hätte sie dadurch schon mehr zur Aufklärung unseres Begriffs und der Leitung der Nachforschung im Felde der Metaphysik beigetragen, als alle fruchtlose Bemühungen [...], die man von je her unternommen hat (Prol, AA 04, S. 329).

Gleichzeitig charakterisiert Kant neben den konstitutiven Begriffen des Verstandes auch die regulativen Prinzipien als transzendental, dies jedoch in dezidierter Abhebung zum Status der Grundsätze des Verstandes. In diesem Sinne unterscheidet die „Transzendente Dialektik“ „*conceptus ratiocinantes* (vernünftelnnde Begriffe)“ (KrV, A 311 / B 368) und „*conceptus ratiocinati* (richtig geschlossene Begriffe)“ (ebd.), legitimiert letztere als regulative Begriffe zur Sicherung der systematischen Einheit und kritisiert erstere im Rahmen der drei Hauptstücke der „Transzendentalen Dialektik“.<sup>14</sup> Kant formuliert dementsprechend in der Einleitung, „[m]it einem Wort, die Frage ist: ob die Vernunft an sich selbst, d. i. die reine Vernunft *a priori* synthetische Grundsätze und Regeln enthalte, und worin diese Prinzipien bestehen mögen?“ (KrV, A 306 / B 363). Er beantwortet diese Frage mit einem dezidierten Ja, um im Anhang zur „Transzendentalen Dialektik“ eine Rechtfertigung dieser Prinzipien als regulative Maximen zu erbringen. Der legitime regulative Vernunftgebrauch ist demnach nicht auf die logische und subjektive Ordnung von Begriffen reduzierbar und ausschließlich ein „Gesetz der Haushaltung mit dem Vorrat unseres Verstandes“ (KrV, A 306 / B 362).<sup>15</sup> Ein solcher Reduktionismus würde das logische Prinzip mit

<sup>14</sup> Zur Unterscheidung von vernünftelnnden und richtig geschlossenen Begriffen siehe u. a. Meer (2019, S. 69–143), Willaschek (2018, S. 163–217), Klimmek (2005, S. 75–220).

<sup>15</sup> In diesem Sinne reduzieren u. a. Allison (2004, S. 339), Grier (2001, S. 122, 269), Stang (2016, S. 290), Proops (2010, S. 449–495), Kreines (2015, S. 115) den legitimen regulativen Vernunftgebrauch auf die logische und subjektive Ordnung von Begriffen und sprechen ihm den transzendentalen Status ab.



ционизм позволил бы логическому принципу совпасть с регулятивным и не удовлетворил бы двухэтапное кантовское различие между логическим и реальным употреблением разума, а также между регулятивным и конститутивным употреблением разума<sup>17</sup>. Поэтому спекулятивные идеи Бога, мира и души образуют трансцендентальные формы безусловно, а спекулятивные принципы гомогенности, спецификации и непрерывности — трансцендентальные функции выведения безусловно.

Не только в «Приложении», но и во «Введении», и в «Первой книге трансцендентальной диалектики» встречаются различные стратегии аргументации для развития перехода от просто «логическ [ого] предписания» (A 309 / B 365; Кант, 2006а, с. 473)<sup>18</sup> к «объективно значимому основоположению разума» (Там же; A 648 / B 676; Кант, 2006а, с. 829–831)<sup>19</sup>. В исследованиях проводится различие между эпистемно-методологической, метафизическо-онтологической и эвристическо-прагматической аргументацией в пользу трансцендентного статуса понятия разума<sup>20</sup>: трансценденталь-

<sup>17</sup> Критику этого см.: (Willaschek, 2018, p. 103–106, 116–119; Anderson, 2015, p. 281–283; Massimi, 2017).

<sup>18</sup> Трансцендентальное основоположение чистого разума как «высший принцип чистого разума» (A 308 / B 365; Кант, 2006а, с. 473, исправлено в соответствии с оригиналом), напротив, гласит: «...если дано обусловленное, то вместе с тем дан (т.е. содержится в предмете и его связях) и весь ряд подчиненных друг другу условий, который поэтому сам безусловен» (A 307–308 / B 364; Кант, 2006а, с. 471). При этом речь идет о синтетическом, или трансцендентальном, основоположении, поскольку обусловленное относится не только к условию, как в аналитическом основоположении, но и «к безусловному» (A 308 / B 364; Кант, 2006а, с. 471). Трансцендентально основоположение разума, если оно «установ[ливает]... не только субъективную и логическую необходимость систематического единства как метода, но и его объективную необходимость» (A 648 / B 676; Кант, 2006а, с. 831).

<sup>19</sup> «Собственное основоположение разума вообще (в его логическом употреблении)» (A 307 / B 364; Кант, 2006а, с. 471) состоит «в подыскивании безусловного для обусловленного познания рассудка, чтобы завершить единство этого последнего» (A 307 / B 364; Кант, 2006а, с. 471).

<sup>20</sup> Об этом см.: (Meer, 2019, S. 176; Zocher, 1958, S. 58; Grier, 2001, p. 263; Wartenberg, 1992, p. 232).

dem regulativen zusammenfallen lassen und Kants zweistufiger Unterscheidung zwischen logischem und realem Vernunftgebrauch sowie regulativem und konstitutivem Vernunftgebrauch nicht gerecht werden.<sup>16</sup> Die Vernunftideen Gott, Welt und Seele bilden daher transzendente Formen des Unbedingten und die Vernunftprinzipien Homogenität, Spezifikation und Kontinuität transzendente Funktionen des Schließens auf ein Unbedingtes.

Nicht nur im Anhang, sondern auch in der Einleitung und dem Ersten Buch der „Transzendentalen Dialektik“ finden sich dabei unterschiedliche Argumentationsstrategien, um den Übergang zwischen einer bloß „logische[n] Vorschrift“ (*KrV*, A 309 / B 365)<sup>17</sup> zu einem „objektiv gültigen Vernunftsatz“ (*KrV*, A 309 / B 365; *KrV*, A 648 / B 676)<sup>18</sup> zu entwickeln. In der Forschung wird zwischen einer epistemisch-methodischen, einer metaphysisch-ontologischen und einer heuristisch-pragmatischen Argumentation für den transzendentalen Status der Vernunftbegriffe unterschieden<sup>19</sup>: Die transzendentalen Vernunftbegriffe sind in der metaphysisch-on-

<sup>16</sup> Siehe dazu die Kritik von Willaschek (2018, S. 103-106, 116-119), Anderson (2015, S. 281-283) und Massimi (2017, S. 63-72).

<sup>17</sup> Der „eigenthümliche Grundsatz der Vernunft überhaupt (im logischen Gebrauche)“ (*KrV*, A 307 / B 364) bestehe darin, „zu dem bedingten Erkenntnis des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird“ (*KrV*, A 307 / B 364).

<sup>18</sup> Der transzendente Grundsatz der reinen Vernunft als „oberste[s] Prinzip der reinen Vernunft“ (*KrV*, A 308 / B 365) hingegen besagt: „[W]enn das Bedingte gegeben ist, so sei auch die ganze Reihe einander untergeordneter Bedingungen, die mithin selbst unbedingt ist, gegeben“ (*KrV*, A 307-308 / B 364). Dabei handle es sich um einen synthetischen bzw. transzendentalen Grundsatz, da sich das Bedingte nicht nur wie im analytischen Grundsatz auf eine Bedingung beziehe, sondern „aufs Unbedingte“ (*KrV*, A 308 / B 364). Transzendental ist der Grundsatz der Vernunft, wenn er „die systematische Einheit nicht bloß subjectiv= und logisch=, als Methode, sondern objectiv nothwendig machen würde“ (*KrV*, A 648 / B 676).

<sup>19</sup> Siehe dazu Meer (2019, S. 176), Zocher (1958, S. 58), Grier (2001, S. 263) und Wartenberg (1992, S. 232).

ные понятия разума легитимированы в метафизическо-онтологической аргументации на основе ее отношения к подведенным под эти идеи *воображаемым предметам* (A 570 / B 698; Кант, 2006а, с. 857) или к «аналогу схеме чувственности» (A 665 / B 693; Кант, 2006а, с. 851). Таким образом происходит объективирование и гипостазирование понятий разума. Эта стратегия аргументации обнаруживается преимущественно во второй части «Приложения к трансцендентальной диалектике» (A 673 / B 701; Кант, 2006а, с. 859), а также уже в конце первой части (A 664–665 / B 692–693; Кант, 2006а, с. 849)<sup>21</sup>. Трансцендентальные принципы и трансцендентальные идеи в эпистемологической аргументации являются условием логических максим, так как в первую очередь посредством их возможны последние (см.: A 650–651 / B 678–679; Кант, 2006а, с. 833; а также A 307–308 / B 364; Кант, 2006а, с. 471; с оглядкой на принцип спецификации A 656 / B 684; Кант, 2006а, с. 839–841; на принцип гомогенности A 653–654 / B 681–682; Кант, 2006а, с. 835–837; на принцип непрерывности A 657 / B 685; Кант, 2006а, с. 841; во второй части «Приложения» см. в том числе: A 671 / B 699; Кант, 2006а, с. 857)<sup>22</sup>. Поиск условий обусловленного расширяет познание в эвристическо-прагматической аргументации, гипотетически предполагая, что эти условия существуют. Это расширение, в свою очередь, создает новые идеи, которые могут быть подтверждены рассудком. Оправданно, следовательно, трансцендентальное употребление принципов разума и идей разума на основе их эвристических и прагматических функций в процессе познания (см. в том числе: A 663 / B 691; Кант, 2006а, с. 847–849)<sup>23</sup>. В тексте Канта встречаются все три стратегии аргументации, последняя, однако, явля-

тологической аргументации aufgrund ihres Verhältnisses zu *eingebildeten Gegenständen* (KrV, A 570 / B 698) bzw. zu einem „Analogon von einem Schema der Sinnlichkeit“ (KrV, A 665 / B 693) legitimiert, die unter diese Ideen subsumiert werden. Es kommt demnach zu einer Objektivierung bzw. Hypostasierung der Vernunftbegriffe. Diese Argumentationsstrategie findet sich überwiegend im zweiten Teil des Anhangs zur „Transzendentalen Dialektik“ (KrV, A 673 / B 701), aber auch schon am Ende des ersten Teils (KrV, A 664–665 / B 692–693).<sup>20</sup> Die transzendentalen Prinzipien bzw. transzendentalen Ideen sind in der epistemologisch-methodischen Argumentation den logischen Maximen vorausgesetzt, da durch diese die letzteren allererst ermöglicht werden (siehe KrV, A 650–651 / B 678–679; aber auch A 307–308 / B 364; mit Blick auf das Prinzip der Spezifikation A 656 / B 684; auf das Prinzip der Homogenität A 653–654 / B 681–682; auf das Prinzip der Kontinuität A 657 / B 685; im zweiten Teil des Anhangs u. a. A 671 / B 699).<sup>21</sup> Durch die Suche nach den Bedingungen des Bedingten wird in der heuristisch-pragmatischen Argumentation die Erkenntnis erweitert und dabei hypothetisch angenommen, dass diese Bedingungen existieren. Durch diese Erweiterung werden wiederum neue Einsichten erzeugt, die durch den Verstand bestätigt werden können. Gerechtfertigt ist der transzendente Gebrauch der Vernunftprinzipien bzw. -ideen demnach durch ihre heuristische und pragmatische Funktion im Prozess der Erkenntnis (u. a. KrV, A 663 / B 691).<sup>22</sup> Alle drei Argumentationsstrategien finden sich in Kants Text wieder – die letztere bil-

<sup>21</sup> Об этом см.: (La Rocca, 2011; Rescher, 2000, p. 283–328; Pilot, 1995; Allison, 2004, p. 438; Wartenberg, 1992, p. 232).

<sup>22</sup> Об этом см.: (Caimi, 1995, S. 315; Zöller, 1984, S. 257–271; Klimmek, 2005, S. 64; Horstmann, 1997, S. 109–130).

<sup>23</sup> Об этом прежде всего см.: (Willaschek, 2018, p. 128–130).

<sup>20</sup> Siehe dazu La Rocca (2011), Rescher (2000, S. 283–328), Pilot (1995), Allison (2004, S. 438) und Wartenberg (1992, S. 232).

<sup>21</sup> Siehe dazu Caimi (1995, S. 315), Zöller (1984, S. 257–271), Klimmek (2005, S. 64) und Horstmann (1997, S. 109–130).

<sup>22</sup> Siehe dazu vor allem die Ausführungen von Willaschek (2018, S. 128–130).

ется наиболее удачной и лучше всего согласуется с различными местами в тексте, как покажет последующий анализ.

## 2. Трансцендентальные закономерности теоретической философии

Кант в рамках своей теоретической философии на примере астрономии и теории движения эксплицирует две различные закономерности: астрономия и теория движения служат ему в § 38 «Пролегомен» для легитимации конститутивных принципов и, следовательно, для ответа на вопрос «Как возможно чистое естествознание?». Здесь Кант развивает основную мысль трансцендентального идеализма и эмпирического реализма, согласно которой разум не черпает свои законы (*a priori*) из природы, а предписывает их ей (AA 04, S. 320; Кант, 1994ж, с. 80) и тем самым гарантирует науку, достоверность которой аподиктична (AA 04, S. 469; Кант, 1994д, с. 249).

Но в то же время астрономия и теория движения служат в первой части «Приложения к трансцендентальной диалектике» для экспликации регулятивных принципов. На их примере Кант выстраивает, в свою очередь, обоюдные отношения между данными случаями и общими законами, гарантируя упорядоченную в соответствии с принципами целостность познания (AA 04, S. 467; Кант, 1994д, с. 248–249).

Коническое сечение образует при этом в обоих примерах геометрическое основание и соединительное звено в объяснении конкретных специфических закономерностей.

### 2.1. Астрономия как наука в собственном смысле

Согласно Канту, звезды и небесные тела, наблюдаемые в космосе, составляют предмет исследования астрономии. Она изучает орби-

det allerdings die erfolgversprechendste und am besten mit verschiedenen Passagen zu vereinbarenden, wie die folgende Analyse zeigen wird.

## 2. Transzendente Gesetzmäßigkeiten der theoretischen Philosophie

Кант эксплицирует в рамках своей теоретической философии anhand eines Beispiels aus der Astronomie und Bewegungslehre zwei differente Gesetzmäßigkeiten: Die Astronomie und Bewegungslehre dient ihm in § 38 der *Prolegomena* zur Legitimation konstitutiver Prinzipien und damit zur Beantwortung der Frage *Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?* An ihr entwickelt Kant den zentralen Gedanken des transzendenten Idealismus und empirischen Realismus, nach dem der Verstand seine Gesetze (*a priori*) nicht aus der Natur schöpft, sondern sie dieser vorschreibt (*Prolog*, AA 04, S. 320) und damit die apodiktische Gewissheit der Wissenschaft (*MAdN*, AA 04, S. 469) sichert.

Die Astronomie und Bewegungslehre dient aber gleichzeitig im ersten Teil des Anhangs zur „Transzendentalen Dialektik“ zur Explikation regulativer Prinzipien. An ihr entwickelt Kant wiederum das reziproke Verhältnis zwischen gegebenen Fällen und allgemeinen Gesetzen, wodurch ein nach Prinzipien geordnetes Ganzes der Erkenntnis (*MAdN*, AA 04, S. 467) gewährleistet wird.

Der Kegelschnitt bildet dabei in beiden Beispielen die geometrische Basis und das verbindende Glied in der Erläuterung der jeweils spezifischen Gesetzmäßigkeiten.

### 2.1. Die Astronomie als eigentliche Wissenschaft

Nach Kant bilden die im Weltall beobachtbaren Gestirne und Himmelskörper die Forschungsgegenstände der Astronomie. Diese un-

ты планет, вращающихся вокруг Солнца, и их специфические свойства. Как таковая астрономия наряду с механикой, диоптрикой, гидростатикой, гидравликой, катоптрикой и др. является частью прикладной математики или физики. С точки зрения методологии отдельные наблюдения связаны при этом с физическими законами, такими как закон тяготения (AA 16, S. 789).

Астрономия — это «наука эмпирическая» (AA 20, S. 259; Кант, 1994е, с. 378), так как она, с одной стороны, опирается на систематическую рамку априорных понятий и принципов, а с другой — имеет эмпирический предмет исследования. Основание этих дисциплин находится, таким образом, в «законе взаимного притяжения» (AA 04, S. 321; Кант, 1994ж, с. 81), с помощью которого описывается движение планет. Одновременно астрономия содержит также эмпирическую часть, почему Кант и считает, что она, кроме всего прочего, зависима от технического прогресса телескопа (AA 01, S. 252–253; Кант, 1994б, с. 144–143)<sup>24</sup>.

Астрономия не только обеспечивает прикладное познание согласно принципам разума, но и имеет «чистую часть, чтобы на ней могла основываться аподиктическая достоверность» (AA 04, S. 469; Кант, 1994д, с. 250) всех объяснений природы: следовательно, астрономия, в отличие от химии (AA 04, S. 468; Кант, 1994д, с. 249) и в еще большей степени от эмпирической психологии (AA 04, S. 471; Кант, 1994д, с. 253), образует так называемую «науку о природе в собственном смысле» (AA 04, S. 469; Кант, 1994д, с. 250). Под наукой о природе в собственном смысле понимается наука, которая исследует свой предмет «всцело на основе априорных принципов» (AA 04, S. 468; Кант, 1994д, с. 249), и ее «достоверность... аподиктична» (Там же). В науке о природе в собственном смысле предмет исследования, напротив, исследуется «на основе законов опыта» (Там же), и познание содержит поэтому «лишь

tersucht die Umlaufbahnen der Planeten um die Sonne und deren spezifische Eigenschaften. Als solche ist die Astronomie neben Mechanik, Dioptrik, Hydrostatik, Hydraulik, Katoptrik etc. eine Teildisziplin der angewandten Mathematik bzw. Physik. Methodisch gesehen werden dabei einzelne Beobachtungen mit physikalischen Gesetzen wie der Gravitation verknüpft (*Refl* 3343, 3344, AA 16, S. 789).

Die Astronomie ist eine „empirische Wissenschaft“ (*FM*, AA 20, S. 259), da sie sowohl durch einen systematischen Rahmen apriorischer Begriffe und Prinzipien gestützt wird als auch einen empirischen Forschungsgegenstand hat. Die Grundlage dieser Disziplinen liege demnach in dem „Gesetz der wechselseitigen Attraction“ (*Prol*, AA 04, S. 321), mit dem die Planetenbewegungen beschrieben werden. Gleichzeitig enthält die Astronomie aber auch einen empirischen Teil, weshalb Kant feststellt, dass sie u. a. vom technischen Fortschritt des Teleskops abhängig ist (*NTH*, AA 01, S. 252-253).<sup>23</sup>

Die Astronomie habe damit neben einer angewandten Vernunftkenntnis auch einen „reinen Teil, auf dem sich die apodiktische Gewißheit“ (*MAdN*, AA 04, S. 469) aller übrigen Naturerklärungen gründet: Sie bilde daher im Gegensatz zur Chemie (*MAdN*, AA 04, S. 468) und noch mehr im Gegensatz zur empirischen Psychologie (*MAdN*, AA 04, S. 471) eine sogenannte „eigentliche Naturwissenschaft“ (*MAdN*, AA 04, S. 469). Unter einer eigentlichen Naturwissenschaft ist eine Lehre zu verstehen, in welcher der Untersuchungsgegenstand „gänzlich nach Principien *a priori*“ (*MAdN*, AA 04, S. 468) behandelt werde und deren „Gewißheit apodiktisch“ (ebd.) sei. In einer uneigentlichen Naturwissenschaft hingegen werde der Untersuchungsgegenstand „nach Erfahrungsgesetzen behandelt“ (ebd.) und die Erkenntnis ent-

<sup>24</sup> Об этом см. также: (De Bianchi, 2015).

<sup>23</sup> Für einen Überblick siehe auch De Bianchi (2015, S. 178).

эмпирическую достоверность... [и] есть знание лишь в несобственном смысле» (AA 04, S. 468; Кант, 1994д, с. 249; ср.: AA 29, S. 99)<sup>25</sup>.

В § 38 «Пролегомен» Кант явно указывает на ту чистую часть астрономии, которая утверждает ее как науку о природе в собственном смысле над наукой о природе не в собственном смысле, когда он раскрывает связь между конструкциями окружностей, эллипсов, парабол, гипербол и физической астрономией.

Как окружность, эллипс, парабола, так и гипербола взяты из дифференциальных разрезов конуса и могут быть очерчены следующим образом (Maor, 1989, S. 93):

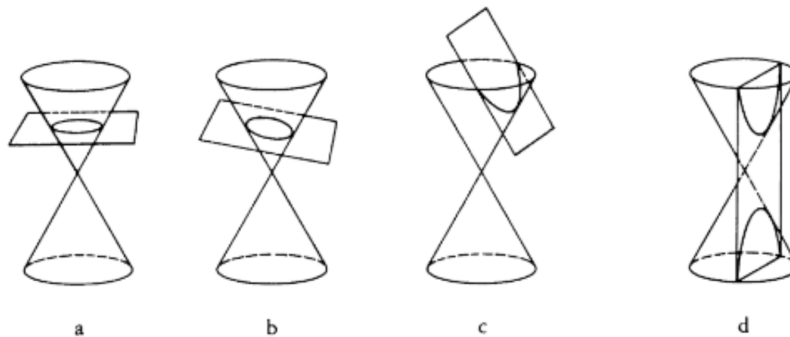


Рис. 1

Если конус пересекает плоскость, которая параллельна поверхности основания, то это окружность (a). С другой стороны, если угол падения в коническом сечении изменяется, это приводит к эллипсу (b), параболе (c) и гиперболе (d). Таким образом, все четыре кривые находятся в непрерывном соотношении друг с другом и могут быть получены путем непрерывной деформации.

<sup>25</sup> Об отношении к кантовской классификации естественных наук в «Метафизических началах естествознания» и «Критике чистого разума» см., в частности: (Van den Berg, 2011), а также (Plaass, 1965; Watkins, 1998, р. 568). Об изменении значения этой классификации в «Метафизических началах естествознания» по отношению к «Пролегоменам» см.: (Pollok, 2001, S. 61 – 62).

halte daher „blos empirische Gewißheit [...], ist ein nur uneigentlich so genanntes Wissen“ (ebd.; vgl. *V-Phys/Mron*, AA 29, S. 99).<sup>24</sup>

In § 38 der *Prolegomena* weist Kant diesen reinen Teil der Astronomie, der sie über die uneigentliche Naturwissenschaft als eigentliche etabliert, explizit auf, wenn er den Zusammenhang zwischen der Konstruktion von Kreisen, Ellipsen, Parabeln sowie Hyperbeln und der physischen Astronomie aufdeckt.

Sowohl der Kreis, die Ellipse, die Parabel als auch die Hyperbel stammen dabei aus differnten Schnitten des Kegels und lassen sich wie folgt skizzieren:

Abbildung 1: Maor, 1989, S. 93

Wird der Kegel vermittelt einer Ebene, die parallel zur Grundfläche verläuft, geschnitten, dann handelt es sich um einen Kreis (a). Wird hingegen der Einfallswinkel im Kegelschnitt verändert, führt dies zur Ellipse (b), zur Parabel (c) und zur Hyperbel (d). Alle vier Kurven stehen somit in einem kontinuierlichen Verhältnis zueinander und können durch eine kontinuierliche Deformation gewonnen werden.

<sup>24</sup> Zum Verhältnis der kantischen Klassifikation der Naturwissenschaft in den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* und der Kritik der reinen Vernunft siehe insbesondere Van den Berg (2011, S. 7-26), aber auch Plaass (1965) und Watkins (1998, S. 568). Zur Bedeutungsverschiebung dieser Klassifikation der *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft* gegenüber den *Prolegomena* siehe Pollok (2001, S. 61-62).

Основываясь на этом, Кант отмечает, что две линии, «пересекающие друг друга, а также круг» (AA 04, S. 320; Кант, 1994ж, с. 81), настолько закономерны, «что прямоугольник, [построенный] из отрезков одной линии, равен прямоугольнику из отрезков другой» (Там же). *Прямоугольник* — это геометрическая фигура, представляющая особый случай *параллелограмма*. В этом случае противоположные хорды проходят параллельно друг другу.

Kant stellt darauf aufbauend fest, dass zwei Linien, „die sich einander und zugleich den Circle schneiden“ (*Prol*, AA 04, S. 320), so regelmäßig sind, „daß das Rectangel aus den Stücken einer jeden Linie dem der andern gleich ist“ (*Prol*, AA 04, S. 320). Ein *Rektangel* ist eine geometrische Figur, die einen speziellen Fall eines *Parallelogramms* darstellt. In einem solchen verlaufen die jeweils gegenüberliegenden *Sehnen* parallel zueinander.

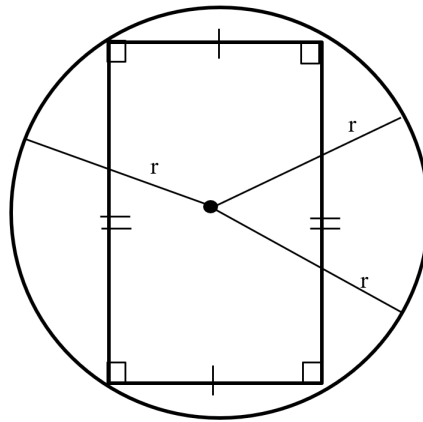


Рис. 2

Abbildung 2: Autor

При этом обозначенная здесь закономерность в хордах прямоугольника, как считает Кант, зависит только от условия, которое заложил «рассудок, сам конструируя фигуру по своим понятиям» (AA 04, S. 321; Кант, 1994ж, с. 81). Причину этого нужно искать «в равенстве радиусов» (Там же) в круге. То есть ввиду равных радиусов ( $r$ ) в качестве условия построения круга прямоугольник имеет по две параллельные стороны и не содержит независимо от рассудка причину этого закона<sup>26</sup>.

Даже если окружность ( $a$ ) как сечение конуса будет превращена в эллипс ( $b$ ), параболу ( $c$ ) и гиперболу ( $d$ ), окажется, что «прямоугольники из их частей хотя и не равны, но всегда находятся в равном соотношении между собой»

Dabei liegt die hier skizzierte Regelmäßigkeit in den Sehnen des Rektangels, so Kant, allein an der Bedingung, die „der Verstand der Construction dieser Figur zum Grunde“ (*Prol*, AA 04, S. 321) gelegt hat. Der Grund dafür ist demnach in „der Gleichheit der Halbmesser“ (ebd.) im Zirkel zu suchen. D. h., das Rektangel weist aufgrund der gleichen Radien ( $r$ ) als Konstruktionsbedingung des Kreises jeweils zwei parallel verlaufende Seiten auf und enthält nicht unabhängig vom Verstand den Grund dieses Gesetzes.<sup>25</sup>

Selbst wenn der Zirkel ( $a$ ) als Kegelschnitt zu einer Ellipse ( $b$ ), einer Parabel ( $c$ ) und einer Hyperbel ( $d$ ) erweitert werde, zeige sich, dass die „Rectangel aus ihren Theilen zwar nicht gleich sind, aber doch immer in gleichen Verhältnissen

<sup>26</sup> О статусе математики и, соответственно, геометрии как синтетическо-априорной науке см.: (Posy, 1992).

<sup>25</sup> Zum Status der Mathematik bzw. der Geometrie als synthetisch-apriorische Wissenschaft siehe Posy (1992).

(Там же). Хотя эти сечения не обнаруживают, как круг, совершенно идентичные радиусы, все же они равны в двух крайних точках.

И даже если мы от этих сечений конуса переходим к основам физической астрономии, то «обнаруживаем распространяющийся на всю материальную природу закон взаимного притяжения» (Там же). Оно «уменьшается обратно пропорционально квадрату расстояний от каждой точки притяжения в той же мере, в какой возрастают сферические поверхности, в которых эта сила распространяется» (Там же). Кант, таким образом, формулирует математически изложенный Ньютоном в «Математических началах натуральной философии» принцип тяготения (G), который возникает из-за соотношения (r) двух масс ( $m_1$  и  $m_2$ ):

$$G = \frac{m_1 \times m_2}{r^2}.$$

Закон притяжения основан, таким образом, «на отношении сферических поверхностей различных радиусов» (Там же). По этой причине не только все возможные орбиты небесных тел можно изобразить в виде конических сечений, но и соответствующие отношения между ними благодаря закону притяжения как закону их «обратной пропорциональности квадрату расстояний» могут мыслиться «пригодным [и] для той или иной системы мира» (AA 04, S. 321; Кант, 1994ж, с. 82).

Таким образом, Кант на примере астрономии и теории движения в «Пролегоменах» указывает на переход от конструкций круга, эллипса, параболы и гиперболы, образующих различные разрезы конуса, к физической астрономии. По этой причине он считает, что происхождение всего порядка в природе в рамках астрономии связано с геометрией и, следовательно, с рассудком, который является причиной единства всех конструктивных действий<sup>27</sup>. Кант делает отсюда вывод, что опи-

<sup>27</sup> Об этом см.: (Friedman, 1992b, p. 97–135; Kitcher, 1992; Posy, 1992).

gegen einander stehen“ (ibd.). Zwar weisen diese Kegelschnitte nicht wie der Kreis lauter idente Radien auf, allerdings gleichen sich jene an den beiden äußeren Punkten.

Und selbst wenn von diesen Kegelschnitten zu den Grundlehren der physischen Astronomie übergegangen werde, so „zeigt sich ein über die ganze materielle Natur verbreitetes physisches Gesetz der wechselseitigen Attraction“ (ibd.). Diese nehme „umgekehrt mit dem Quadrat der Entfernungen von jedem anziehenden Punkt eben so ab[, wie die Kugelflächen, in die sich diese Kraft verbreitet, zunehmen“ (ibd.). Kant formuliert damit das von Newton in den *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* mathematisch dargestellte Prinzip der Gravitation (G), das sich aufgrund des Verhältnisses (r) zweier Massen ( $m_1$  und  $m_2$ ) ergibt:

$$G = \frac{m_1 \times m_2}{r^2}.$$

Das Gesetz der Attraction beruhe demnach „blos auf dem Verhältnisse der Kugelflächen von verschiedenen Halbmessern“ (ibd.). Aus diesem Grund können nicht nur alle möglichen Bahnen der Himmelskörper in Kegelschnitten dargestellt werden, sondern auch die jeweiligen Verhältnisse untereinander allein durch das „Gesetz der Attraction als das des umgekehrten Quadratverhältnisses der Entfernungen zu einem Weltsystem als schicklich erdacht werden“ (ibd.).

Kant weist damit im Beispiel der Astronomie und Bewegungslehre der *Prolegomena* einen Übergang von der Konstruktion des Kreises, der Ellipse, der Parabel und der Hyperbel, die verschiedene Schnitte des Kegels bilden, zur physischen Astronomie auf. Aus diesem Grund ist er der Ansicht, den Ursprung aller Ordnung in der Natur im Rahmen der Astronomie auf die Geometrie und damit den Verstand, welcher der Grund der Einheit aller Konstruktionshandlungen sei, zurückgeführt zu haben.<sup>26</sup> Kant zieht da-

<sup>26</sup> Siehe dazu Friedman (1992b, S. 97-135), Kitcher (1992, S. 109-131), Posy (1992, S. 293-313).

санный Ньютоном и «распространяющийся на всю материальную природу закон всемирного притяжения» (AA 04, S. 321; Кант, 1994ж, с. 81) можно объяснить из конструктивных действий рассудка и познать априори<sup>28</sup>. Астрономия обнаруживает, таким образом, чистую часть, которая содержит априорные принципы всего прочего объяснения природы и утверждает в духе «Метафизических начал естествознания» как «наука в собственном смысле» (AA 04, S. 470; Кант, 1994д, с. 250).

## 2.2. Астрономия как рациональное учение о природе

В «Приложении к трансцендентальной диалектике» в «Критике чистого разума» Кант снова исследует пример из астрономии и теории движения, но под совершенно другим углом: здесь его целью является не выделить чистую часть астрономии, используя трансцендентальные понятия чистого рассудка, и, следовательно, реконструировать ее как науку в собственном смысле, а с помощью трансцендентального понятия разума выделить «систематичность познания, т. е. связь познаний согласно одному принципу» (A 645 / B 673; Кант, 2006а, с. 827), или «совокупность познания, упорядоченную сообразно принципам» (AA 04, S. 467; Кант, 1994д, с. 248–249). Подобным образом это сформулировано в «Трансцендентальном учении о методе»: «Под системой же я разумею единство многообразных познаний, объединенных одной идеей» (A 832 / B 860; Кант, 2006а, с. 1043). На основе этого единства многообразного познания астрономия как «рациональное учение о природе» (AA 04, S. 468; Кант, 1994д; с. 249), под которое попадают также и так называемые науки не в собственном смысле, отличается от только «историческ[ого] учения о природе» (AA 04, S. 468; Кант, 1994д; с. 249), то есть от описания природы и естественной истории.

<sup>28</sup> Об этом см.: (Pollok, 2001, S. 51; Koriako, 1999, S. 289).

раус die Konsequenz, dass das von Newton beschriebene und „über die ganze materielle Natur verbreitete Gesetz der wechselseitigen Attraktion“ (ebd.) aus Konstruktionshandlungen des Verstandes erklärt und *a priori* erkannt werden kann.<sup>27</sup> Die Astronomie weise damit einen reinen Teil auf, der die Prinzipien *a priori* aller übrigen Naturerklärungen enthalte, und etabliere sich im Sinne der *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft* als „eigentliche Wissenschaft“ (MAdN, AA 04, S. 470).

## 2.2. Die Astronomie als rationale Naturlehre

Im „Anhang zur transzendentalen Dialektik“ der *Kritik der reinen Vernunft* entwickelt Kant das Beispiel aus der Astronomie und Bewegungslehre erneut, allerdings unter völlig anderen Vorzeichen: Ziel ist es dabei nicht, anhand der transzendentalen Begriffe des Verstandes den reinen Teil der Astronomie zu explizieren und sie damit als eigentliche Wissenschaft zu rekonstruieren, sondern anhand der transzendentalen Begriffe der Vernunft das „Systematische der Erkenntnis, d. i. der Zusammenhang derselben aus einem Prinzip“ (KrV, A 645 / B 673) bzw. „ein nach Principien geordnetes Ganze[s] der Erkenntniß“ (MAdN, AA 04, S. 467) zu explizieren. In diesem Sinne heißt es in der „Transzendentalen Methodenlehre“: „Ich verstehe aber unter einem Systeme die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnisse unter einer Idee“ (KrV, A 832 / B 860). Auf der Basis dieser Einheit der mannigfaltigen Erkenntnis wird die Astronomie als „rationale Naturlehre“ (MAdN, AA 04, S. 468) – unter die auch die sogenannten uneigentlichen Wissenschaften fallen – gegenüber der bloß „historische[n] Naturlehre“ (ebd.), d. i. der Naturbeschreibung und Naturgeschichte, unterscheidbar.

<sup>27</sup> Siehe dazu Pollok (2001, S. 51), Koriako (1999, S. 289).



Единство многообразного познания утверждается в качестве идеи в первой части «Приложения» на основе «гипотетического употребления разума» (А 647 / В 675; Кант, 2006а, с. 829), то есть принципов однородности (единства), спецификации (множественности) и непрерывности (родства). Систематичность познания в гипотетическом употреблении разума не является, разумеется, Архимедовой точкой опоры, а сама подчиняется историческому изменению и развитию. Кант иллюстрирует это с точки зрения астрономии следующим образом:

Поэтому, например, если движение планет дано нам на основании (еще не вполне подтвержденного) опыта как круговое и мы находим в нем различия, то предполагаем эти различия в том, что может, изменяя круг на основании постоянного закона, провести его через все бесконечное множество промежуточных звеньев к одной из этих отклоняющихся орбит, т. е. мы предполагаем, что движения планет, не описывающие круга, должны более или менее приближаться к свойствам круга и образуют эллипс. Кометы обнаруживают еще большее различие в своих орбитах, так как они (насколько простирается наблюдение) даже не возвращаются назад по круговым линиям, однако мы приписываем им параболический путь, который все же родственен эллипсу, и если длинная ось эллипса очень растянута, то во всех наших наблюдениях эллиптический путь нельзя отличить от параболического (А 662–663 / В 690–691; Кант, 2006а, с. 847).

Конус образует объединяющую геометрическую основу в изложенной Кантом теории движений небесных тел, движущихся по окружности (а), эллипсу (b) и параболе (c). Как и конические сечения, различные концепции движения планет находятся в непрерывном взаимодействии (см. рис. 1 и 2). Эта непрерывность между кривыми, в свою очередь, является предпосылкой теории непрерывного прогресса в истории астрономии, которую Кант развивает следующим образом.

Die Einheit der mannigfaltigen Erkenntnis unter einer Idee wird im ersten Teil des Anhangs anhand des „hypothetischen Gebrauchs der Vernunft“ (*KrV*, A 647 / B 675), d. h. den Prinzipien der Homogenität (Einheit), der Spezifikation (Vielheit) und der Kontinuität (Verwandtschaft), legitimiert. Das im hypothetischen Vernunftgebrauch Systematische der Erkenntnis ist dabei allerdings kein archimedischer Punkt, sondern unterliegt selbst einem historischen Wandel bzw. einer Entwicklung. Kant veranschaulicht diesen mit Blick auf die Astronomie wie folgt:

Daher, wenn uns z. B. durch eine (noch nicht völlig berichtigte) Erfahrung der Lauf der Planeten als kreisförmig gegeben ist, und wir finden Verschiedenheiten: so vermuthen wir sie in demjenigen, was den Cirkel nach einem beständigen Gesetze durch alle unendliche Zwischengrade zu einem dieser abweichenden Umläufe abändern kann, d. i. die Bewegungen der Planeten, die nicht Cirkel sind, werden etwa dessen Eigenschaften mehr oder weniger nahe kommen, und fallen auf die Ellipse. Die Kometen zeigen eine noch größere Verschiedenheit ihrer Bahnen, da sie (soweit Beobachtung reicht) nicht einmal im Kreise zurückkehren, allein wir rathen auf einen parabolischen Lauf, der doch mit der Ellipsis verwandt ist und, wenn die lange Achse der letzteren sehr weit gestreckt ist, in allen unseren Beobachtungen von ihr nicht unterschieden werden kann (*KrV*, A 662-663 / B 690-691).

Der Kegel bildet in der von Kant dargestellten Theorie der Bewegungen der Himmelskörper – als Kreis (a), Ellipse (b) und Parabel (c) – die verbindende geometrische Basis. Als Kegelschnitte stehen die verschiedenen Konzepte der Planetenbewegung in einem kontinuierlichen Zusammenhang (s. **Abbildung 1** und **2**). Diese Kontinuität zwischen den Kurven ist wiederum die Voraussetzung für eine Theorie des kontinuierlichen Fortschritts in der Geschichte der Astronomie, die Kant wie folgt entwickelt:

Наивный, неполный и «еще не вполне подтвержденный» (A 662 / B 690; Кант, 2006а, с. 847) опыт учит, что планеты движутся по окружности. Здесь речь идет о точке зрения, получившей распространение начиная со школы пифагорейцев, Птолемея и до Коперника и пережившей даже переход от геоцентрической к гелиоцентрической картине мира.

Но если обнаруживаются несоответствия в наблюдении движения по окружности, то по закону сродства предполагается, что планеты движутся не по окружности, а по траектории эллипсов. Причину можно увидеть в том, что эллипс «более или менее приближается» (Там же) к свойствам круга, а круг благодаря «бесконечному множеству промежуточных звеньев» (Там же), то есть благодаря непрерывному переходу, может быть изменен до эллипса. С научно-исторической точки зрения здесь речь идет о воззрениях Кеплера, согласно которым планеты движутся вокруг Солнца по эллиптическим орбитам (первый закон Кеплера).

Движение комет показывает еще большее разнообразие их орбит (относительно кругового движения) по сравнению с планетами: насколько позволяют утверждать наблюдения, оказывается, что кометы «даже не возвращаются назад по круговым линиям» (Там же). По этой причине, отвлекаясь от движения планет, из сродства эллипса с параболой гипотетически делается вывод о параболической орбите комет. Если длинная ось эллипса растянута очень далеко, то ее при наблюдении невозможно отличить от параболы.

Понимание того, что планеты движутся вокруг Солнца по параболической орбите, было получено, по словам Канта, благодаря гипотетическому употреблению разума. О движении планет делается заключение на всех трех стадиях формирования теории, начиная с «мног[их] случаев особенн[ого]» (A 646 / B 674; Кант, 2006а, с. 829) в области возможного опыта. По мнению Канта, при этом проверяется, объяс-

Eine naive, unvollständige und „noch nicht völlig berichtigte“ (KrV, A 662 / B 690) Erfahrung lehre, dass Planeten sich kreisförmig bewegen. Dabei handelt es sich um eine Auffassung, die über die Schule der Pythagoreer, Ptolemaios bis hin zu Kopernikus Geltung hatte – sie überdauerte sogar den Wandel vom geozentrischen zum heliozentrischen Weltbild.

Finden sich aber Unstimmigkeiten in der Beobachtung der Kreisbewegung, werde dem Gesetz der Verwandtschaft nach vermutet, dass sich die Planeten nicht in Form von Kreisen, sondern in Form von Ellipsen bewegen. Der Grund sei darin zu sehen, dass die Ellipse den Eigenschaften des Zirkels „mehr oder weniger nahe komme“ (ebd.) und der Zirkel durch „unendliche Zwischengrade“ (ebd.), d. i. einen kontinuierlichen Übergang, zu einer Ellipse abgeändert werden könne. Wissenschaftshistorisch betrachtet handelt es sich dabei um die Auffassung Keplers, nach der sich Planeten auf Ellipsenbahnen um die Sonne bewegen, wie das erste keplersche Gesetz festlegt.

Die Bewegung der Kometen weist gegenüber der Kreisbewegung eine noch größere Verschiedenheit ihrer Bahnen auf als die Planeten: Soweit die Beobachtung reiche, zeige sich nämlich, dass die Kometen „nicht einmal im Kreise zurückkehren“ (ebd.). Aus diesem Grund werde, über die Bewegung der Planeten hinausgehend, aus der Verwandtschaft der Ellipse mit der Parabel hypothetisch auf einen parabolischen Lauf der Kometen geschlossen. Wird die lange Achse der Ellipse sehr weit gestreckt, dann kann diese in der Beobachtung von der Parabel nicht unterschieden werden.

Die Erkenntnis, dass sich die Planeten in einem parabolischen Lauf um die Sonne bewegen, wurde, so Kant, aufgrund des hypothetischen Vernunftgebrauchs gewonnen. Auf die Planetenbewegungen werde in allen drei Stadien der Theorienbildung ausgehend von „mehrere[n] besondere[n] Fällen“ (KrV, A 646 / B 674) im Feld möglicher Erfahrung geschlossen. Geprüft wird

нимы ли они исходя из всеобщего правила. Если это так, то «мы заключаем к всеобщности правила, а затем от всеобщности правила — ко всем случаям, даже тем, которые сами по себе не даны» (А 647 / В 675; Кант, 2006а, с. 829). Тем самым теории движения планет, то есть соответственно теории движения по окружности, эллипсу и параболе, образуют *focus imaginarius*, от которого ведется наблюдение, и можно попытаться объяснить любое отклонение, исходя из того же принципа.

Ньютон, у которого Кант заимствовал термин *focus imaginarius*, определяет этим понятием *воображаемое* место предмета на оси зрения стоящего перед зеркалом субъекта восприятия, хотя предмет находится позади или сбоку от субъекта (Newton, 1730, р. 14; Ньютон, 1954, с. 20–21). Это можно проиллюстрировать на примере фигуры 9 из «Оптики» Ньютона (Там же, с. 21):

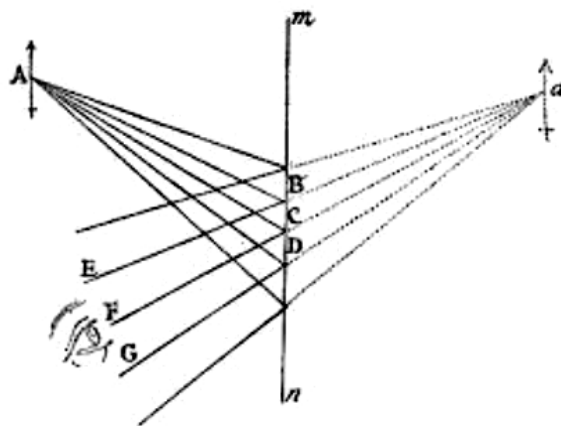


Рис. 3

На этой схеме объект (А), который находится за спиной наблюдателя (Е, F, G), будет виден благодаря отражению (В, С, D) в зеркале (*m, n*). Но предмет будет казаться глазу находящимся не на своем настоящем месте (А), а за зеркалом в позиции (а). Лучи АВ, АС, АД, которые преломляются в зеркальной поверхности и идут дальше до Е, F, G, где они попадают на глаз наблюдателя, создают поэтому в глазу ви-

дabei, ob diese aus einer allgemeinen Regel erklärbar sind, so Kant. Wenn dem so sei, werde „auf die Allgemeinheit der Regel, aus dieser aber nachher auf alle Fälle, die auch an sich nicht gegeben sind, geschlossen“ (KrV, A 647 / B 675). Damit bilden die Theorien zur Planetenbewegung, d. i. der Kreis, die Ellipse und die Parabel, jeweils einen *focus imaginarius*, von dem aus die Beobachtung ausgedehnt und jede Abweichung aus demselben Prinzip zu erklären versucht werden kann.

Newton, von dem Kant den Terminus *focus imaginarius* entlehnt, bestimmt mit dem Begriff einen *scheinbaren* Ort eines Gegenstandes auf der Sehachse eines vor einem Spiegel stehenden Wahrnehmungssubjekts, obwohl sich der Gegenstand hinter oder seitlich neben dem Subjekt befindet (Newton, 1730, S. 14). Dies lässt sich anhand der Figur 9 aus Newtons *Opticks* verdeutlichen:

Abbildung 3: Newton, 1730, S. 14

In dieser Skizze wird der Gegenstand (A), der im Rücken der Beobachterin bzw. des Beobachters (E, F, G) liegt, durch eine Reflexion (B, C, D) in einem Spiegel (*m, n*) erblickt. Der Gegenstand erscheint dem Auge aber nicht an seinem eigentlichen Ort (A), sondern hinter dem Spiegel auf der Position (a) liegend. Die Strahlen AB, AC, AD, die in der Spiegelfläche gebrochen werden und weiter zu E, F, G gehen, wo sie in das Auge

димось, будто они пришли на объект, находящийся в позиции (a) (Newton, 1730, p. 14; Ньютон, 1954, с. 20–21). То есть предметы в отражении зеркала видятся наблюдателю так, будто бы они происходят или «будто бы исходят» (A 644 / B 672; Кант, 2006а, с. 827) от лежащего позади «предмета, который вне области эмпирически возможного познания» (Там же)<sup>29</sup>. При этом речь идет о трансцендентальной кажимости, поскольку она образует «естественн[ую] и неизбежн[ую] иллюзию» (A 298 / B 354; Кант, 2006а, с. 459–461) и выполняет имманентную функцию в системе разума.

Соответствующие теории движения планет — движения по окружности, эллипсу, гиперболы и т. д. — абсолютно по аналогии образуют такие предметы за зеркальной поверхностью, то есть они не являются предметами в области возможного опыта. Теории движения планет как таковые образуют идеи<sup>30</sup> и, следовательно, являются не конститутивными, а регулятивными принципами. В качестве регулятивных принципов они оказывают влияние на проводимое наблюдателем исследование в области возможного опыта. Они необходимы для того, чтобы дать систематическую рамку для эмпирических исследований в области возможного опыта, основывающихся на основоположениях рассудка. Как таковые они не заменяют, следовательно, теорию трансценден-

treffen, erzeugen nämlich im Auge den Schein, als seien sie von einem an (a) sich befindenden Objekt hergekommen (Newton, 1730, S. 14). Das heißt, die Gegenstände im Spiegelbild scheinen der Betrachterin bzw. dem Betrachter, als ob sie von einem dahinterliegenden „Gegenstand selbst, der außer dem Felde empirischmöglicher Erkenntnis“ (*KrV*, A 644 / B 672) liegt, herkommen würden bzw. „ausgeflossen wären“ (ebd.).<sup>28</sup> Dabei handelt es sich um einen transzendentalen Schein — da dieser eine „natürliche[] und unvermeidliche[] Illusion“ (*KrV*, A 298 / B 354) bilde und im System der Vernunft eine immanente Funktion erfülle.

Die jeweiligen Theorien der Planetenbewegung — als Kreis, Ellipse, Hyperbel etc. — bilden ganz im Sinne der Analogie solche Gegenstände hinter der Spiegelfläche, d. h., sie sind nicht Gegenstände im Feld möglicher Erfahrung. Als solche bilden die Theorien der Planetenbewegungen Ideen<sup>29</sup> und sind daher nicht konstitutive, sondern regulative Prinzipien. Als regulative Prinzipien haben sie jedoch einen Einfluss auf die von der Betrachterin bzw. vom Betrachter durchgeführte Forschung im Feld möglicher Erfahrung. Sie sind nötig, um einen systematischen Rahmen für die auf den Grundsätzen des Verstandes basierende empirische Forschung im Feld möglicher Erfahrung abzugeben. Als solche ersetzen sie demnach nicht die von Kant in der

<sup>29</sup> О месте и генезисе этой аналогии в кантовском рассуждении см.: (Grier, 2001, p. 37–38; Massimi, 2017; Meer, 2019, S. 216–230).

<sup>30</sup> В первой части «Приложения к трансцендентальной диалектике» Кант помимо идей об астрономии разрабатывает такие идеи разума, как чистая земля, чистая вода, чистый воздух, а также ступенчатую систему созданий. Поэтому понятие идеи в узком смысле, под которое попадают понятия Бога, мира и души, необходимо отличать от понятия идеи в более широком смысле, под которое здесь подводятся указанные концепты (см.: McLaughlin, 2014, S. 557). Во взаимозаменяемости примеров для понятия идеи в рамках первой части «Приложения к трансцендентальной диалектике» обнаруживается, что это не то содержание идей, которое создает систематическое единство, а полученная с помощью этих понятий рефлексивная точка зрения (Massimi, 2017, S. 64).

<sup>28</sup> Zur Stellung und Genese dieser Analogie im kantischen Denken siehe Grier (2001, S. 37-38), Massimi (2017, S. 63-84), Meer (2019, S. 216-230).

<sup>29</sup> Im ersten Teil des Anhangs zur „Transzendentalen Dialektik“ entwickelt Kant neben den Ideen der Astronomie auch Vernunftideen wie reine Erde, reines Wasser, reine Luft sowie die Stufenleiter der Geschöpfe. Es ist daher ein Ideenbegriff im engeren Sinne, unter den die Begriffe Gott, Welt und Seele fallen, von einem Ideenbegriff im weiteren Sinne zu unterscheiden, unter den die hier genannten Konzepte zu subsumieren sind (vgl. McLaughlin, 2014, S. 557). In der Austauschbarkeit der Beispiele für den Ideenbegriff im Rahmen des ersten Teils des Anhangs zur „Transzendentalen Dialektik“ zeigt sich, dass es nicht der jeweilige Inhalt der Ideen ist, der die systematische Einheit schafft, sondern der durch diese Begriffe erschlossene reflexive Standpunkt (Massimi, 2017, S. 64).

тального определения предмета, разработанную Кантом в «Трансцендентальной аналитике», а дополняют ее.

Исходя из ранее изложенного прогресса соответствующих теорий, Кант далее развивает пример о планетах из «Приложения» следующим образом:

Так мы, руководствуясь упомянутыми принципами, приходим к единству рода этих орбит по их фигуре (Gestalt), а тем самым также и к единству причины всех законов их движений (к тяготению); отсюда мы затем расширяем свои завоевания и стараемся объяснить также все разновидности и кажущиеся отклонения от этих правил, исходя из того же самого принципа; наконец, присоединяем даже больше того, что опыт когда-либо может подтвердить, а именно согласно правилам родства мы мыслим для комет даже гиперболические орбиты, двигаясь по которым эти небесные тела совершенно покидают нашу солнечную систему и, переходя от солнца к солнцу, объединяют в своем движении более отдаленные части безграничного для нас мироздания, связанного одной и той же движущей силой (A 663 / B 691; Кант, 2006а, с. 847).

Руководствуясь трансцендентальными принципами однородности, спецификации и непрерывности, возможно, даже если речь идет о выводах, далеко выходящих за рамки опыта, прийти к «единству рода этих [планетарных] орбит по их фигуре (Gestalt)» (A 663 / B 691; Кант, 2006а, с. 847) и к «единству причины всех законов их движений (к тяготению)» (Там же), с помощью которых Ньютон развивает законы Кеплера. По мнению Канта, по закону тяготения как *focus imaginarius* могут мыслиться даже гиперболические траектории комет (*d*). В таких гиперболических орбитах комет тела планет воспринимаются, в свою очередь, так, как будто они покидают солнечную систему и перемещаются от солнца к солнцу. При этом они уходят в неизвестные системы миров, которые, однако, «связаны одной и той же движущей силой» (Там же) и объединяют ее в своей орбите.

„Трансцендентальной Аналитик“ entwickelte Theorie der transzendenten Bestimmung des Gegenstandes, sondern ergänzen sie.

Ausgehend von dem bereits skizzierten Fortschritt der jeweiligen Theorien führt Kant das Planetenbeispiel des Anhangs wie folgt weiter aus:

So kommen wir nach Anleitung jener Principien auf Einheit der Gattungen dieser Bahnen in ihrer Gestalt, dadurch aber weiter auf Einheit der Ursache aller Gesetze ihrer Bewegung (die Gravitation); von da wir nachher unsere Eroberungen ausdehnen und auch alle Varietäten und scheinbare Abweichungen von jenen Regeln aus demselben Princip zu erklären suchen, endlich gar mehr hinzufügen, als Erfahrung jemals bestätigen kann, nämlich uns nach den Regeln der Verwandtschaft selbst hyperbolische Kometenbahnen zu denken, in welchen diese Körper ganz und gar unsere Sonnenwelt verlassen und, indem sie von Sonne zu Sonne gehen, die entfernteren Theile eines für uns unbegrenzten Weltsystems, das durch eine und dieselbe bewegende Kraft zusammenhängt, in ihrem Laufe vereinigen (*KrV*, A 663 / B 691).

Aufgrund der Anleitung der transzendenten Prinzipien der Homogenität, der Spezifikation und der Kontinuität könne, auch wenn es sich um Schlüsse handle, welche die Erfragung weit überschreiten, auf die „Einheit der Gattungen dieser [Planeten-]Bahnen in ihrer Gestalt“ (*KrV*, A 663 / B 691) sowie auf „die Einheit der Ursache aller Gesetze ihrer Bewegung (Gravitation)“ (ebd.) geschlossen werden, mit denen Newton die keplerschen Gesetze herleitet. Anhand des Gesetzes der Gravitation als *focus imaginarius* können, so Kant, sogar hyperbolische Kometenbahnen (*d*) gedacht werden. In solchen hyperbolischen Kometenbahnen werden die Planetenkörper wiederum so aufgefasst, als ob sie das Sonnensystem verlassen und von Sonne zu Sonne ziehen. Dabei gehen sie in unbekannte Weltsysteme, die allerdings „durch eine und dieselbe bewegende Kraft zusammenhäng[en]“ (ebd.), und vereinigen diese in ihrem Laufe.

Таким образом, астрономия предполагает нечто целое, упорядоченное по принципам, даже если оно не является предметом в области возможного опыта. Конус в примере из «Приложения к трансцендентальной диалектике» олицетворяет такое систематическое единство. Благодаря этому единству можно мыслить непрерывный переход между окружностью, эллипсом, гиперболой и параболой и, следовательно, историческое развитие в различных теориях движения небесных тел.

### 2.3. Астрономия как рациональное учение о природе и наука в собственном смысле

И для рассмотрения вопроса «Как возможно чистое естествознание?», и для рассуждения «О регулятивном употреблении идеи чистого разума» в первой части «Приложения к трансцендентальной диалектике» Кант использует один и тот же пример из астрономии и теории движения. В § 38, исходя из примера конических сечений, он эксплицирует чистую часть астрономии и конститутивную функцию рассудка, характеризующую астрономию как науку в собственном смысле в духе «Метафизических начал естествознания». В «Приложении к трансцендентальной диалектике» Кант с помощью того же примера из астрономии и теории движения описывает систематичность в познании (A 646 / B 674; Кант, 2006а, с. 827–829) и теорию развития теорий астрономических предположений. Если геометрия конуса в § 38 характеризует астрономию как науку в собственном смысле, то это та же математика, благодаря которой в «Приложении к трансцендентальной диалектике» астрономия обосновывается как рациональное учение о природе.

При этом в исследованиях оспариваются классификация учения о природе и релевантность идей разума. В частности, *категорическая интерпретация*, предложенная М. Фри-

Die Astronomie setzt demnach ein nach Prinzipien geordnetes Ganzes voraus, auch wenn dieses nicht einen Gegenstand im Feld möglicher Erfahrung bildet. Der Kegel steht im Beispiel des „Anhangs zur transzendentalen Dialektik“ dabei für diese systematische Einheit. Durch diese kann ein kontinuierlicher Übergang zwischen dem Kreis, der Ellipse, der Hyperbel und der Parabel gedacht werden und damit eine historische Entwicklung in den verschiedenen Theorien der Himmelsbewegungen.

### 2.3. Die Astronomie als rationale Naturlehre und eigentliche Wissenschaft

Kant greift sowohl in der Frage *Wie ist reine Naturwissenschaft möglich?* als auch in der Erörterung „Von dem regulativen Gebrauch der Idee der reinen Vernunft“ im ersten Teil des „Anhangs zur transzendentalen Dialektik“ auf ein und dasselbe Beispiel aus der Astronomie und Bewegungslehre zurück. In § 38 expliziert er ausgehend von dem Beispiel der Kegelschnitte den reinen Teil der Astronomie und die konstitutive Funktion des Verstandes, die diese als eigentliche Wissenschaft im Sinne der *Metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft* auszeichnet. Im Anhang zur „Transzendentalen Dialektik“ beschreibt Kant mit demselben Beispiel aus der Astronomie und Bewegungslehre das Systematische der Erkenntnis (KrV, A 646 / B 674) und eine Theorie der Theorieentwicklung astronomischer Grundannahmen. Zeichnet die Geometrie des Kegels in § 38 die Astronomie als eigentliche Wissenschaft aus, so ist es dieselbe Mathematik, durch die im „Anhang zur transzendentalen Dialektik“ die Astronomie als rationale Naturlehre etabliert wird.

Die Klassifikation der Naturlehre und die Relevanz von Vernunftideen ist dabei in der Forschung umstritten. Insbesondere die *категорическая Interpretation*, wie sie von M. Friedman vorgelegt wurde, stellt alle Gesetzmäßigkeiten, die in Form

дманом, ставит все закономерности, которые заявлены в форме необходимости, в косвенное отношение к основоположениям рассудка<sup>1</sup>. Систематичность, следовательно, является лишь дополнительным вспомогательным средством для законов опыта, не имеющим самостоятельного обоснованного статуса. Однако это приводит к тому, что невозможно сохранить центральное кантовское различие из «Метафизических начал естествознания» науки в собственном смысле и науки в несобственном смысле<sup>2</sup>. Например, если закономерность в химии сводится к основоположениям рассудка, то и сама наука в несобственном смысле должна находиться (косвенно) в отношении к науке в собственном смысле. Более того, иерархически организованное различие между рациональной наукой и наукой в собственном смысле становится сомнительным<sup>3</sup>. В оппозиции к толкованию Фрийдмана в так называемой *систематической интерпретации* приводятся аргументы в пользу того, что взаимосвязь понятий — в иерархии научных суждений и в их приближении к идеалу — образует собственный источник необходимости законов и поэтому должна быть эксплицирована независимо от основоположений рассудка<sup>4</sup>. Однако если закономерность рационального естествознания основывается лишь на связи научных понятий и суждений, осуществляемой с помощью основоположения разума, это приводит к тому, что остается нерешенным, как связь с последующими выводами узаконивает необходимость этих законов<sup>5</sup>. По этой причине здесь мы следуем третьему толкованию — *идеальной интерпретации*, согласно которой идеи, полученные

<sup>1</sup> Об этом см.: (Friedman, 1992a; 1992b, p. 165–201; 1992b).

<sup>2</sup> Критику этого см.: (Kitcher, 1994, p. 258).

<sup>3</sup> В частности, см.: (Meer, 2018, p. 342–359).

<sup>4</sup> В различных вариантах об этом пишут Бухдаль (Buchdahl, 1966; 1971), Китчер (Kitcher, 1986, p. 215), Раш (Rush, 2000, p. 847), Гайер (Guyer, 2003, p. 287), Ван ден Берг (Van den Berg, 2011, p. 11–16).

<sup>5</sup> Об этом см.: (McNulty, 2015, p. 3).

einer Notwendigkeit vorgetragen werden, in ein indirektes Verhältnis zu den Grundsätzen des Verstandes.<sup>1</sup> Systematizität ist folglich nur ein zusätzliches Hilfsmittel für Erfahrungsgesetze, das keinen eigenständig begründeten Status aufweist. Dies führt allerdings dazu, dass die für Kant in den *Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft* zentrale Differenzierung zwischen eigentlicher und uneigentlicher Wissenschaft nicht aufrechtzuhalten ist.<sup>2</sup> Wird zum Beispiel die Gesetzmäßigkeit der Chemie auf die Grundsätze des Verstandes zurückgeführt, muss auch die uneigentliche Wissenschaft selbst (indirekt) in einem Verhältnis zur eigentlichen Wissenschaft stehen. Zudem wird die hierarchisch organisierte Unterscheidung zwischen rationaler Wissenschaft und eigentlicher Wissenschaft fragwürdig.<sup>3</sup> In Opposition zu Friedmans Lesart wird in der sogenannten *systematischen Interpretation* dafür argumentiert, dass der Zusammenhang von Begriffen — in einer Hierarchie von wissenschaftlichen Urteilen und deren Annäherung an ein Ideal — eine eigene Quelle für die Notwendigkeit von Gesetzen bildet und daher unabhängig von den Grundsätzen des Verstandes zu explizieren ist.<sup>4</sup> Beruht die Gesetzmäßigkeit rationaler Naturwissenschaft allerdings lediglich auf dem Zusammenhang von wissenschaftlichen Begriffen und Urteilen, der durch den Grundsatz der Vernunft geleistet wird, dann führt dies dazu, dass es offenbleibt, wie der Zusammenhang mit Folgeschlüssen die Notwendigkeit dieser Gesetze legitimiert.<sup>5</sup> Aus diesem Grund wird hier einer dritten Lesart gefolgt — der *ideellen Interpretation*, nach der die über die transzendentalen Grundsätze der Vernunft ge-

<sup>1</sup> Siehe dazu Friedman (1992a, S. 161-199; 1992b, S. 165-201; 1992c, S. 73-102).

<sup>2</sup> Siehe dazu die Kritik von Kitcher (1994, S. 258).

<sup>3</sup> Insbesondere Meer (2018, S. 342-359).

<sup>4</sup> In unterschiedlichen Ausführungen entwickeln dies Buchdahl (1966, S. 209-226; 1971, S. 24-46), Kitcher (1986, S. 215), Rush (2000, S. 847), Guyer (2003, S. 287), Van den Berg (2011, S. 11-16).

<sup>5</sup> Siehe dazu McNulty (2015, S. 3).

с помощью трансцендентальных основоположений разума, применяются аподиктически в смысле «как будто» и образуют собственный источник априорной закономерности<sup>6</sup>.

На основании этого толкования становится ясно, что Кант признает в рамках «Критики чистого разума» две несводимые друг к другу трансцендентальные закономерности: с одной стороны, квалификацию конкретного случая под данный закон — основоположение рассудка (A 154–158 / B 193–197; Кант, 2006а, с. 275–279), с другой — эвристическое выведение данных случаев на основе еще не данного правила и предвосхищение возможных случаев в соответствии с этим законом — основоположение разума (A 648 / B 676; Кант, 2006а, с. 829–831; A 649 / B 677; Кант, 2006а, с. 831–833; A 666 / B 694; Кант, 2006а, с. 851).

Эмпирическая наука, такая как астрономия, включает в себя и то, и другое: во-первых, конститутивные основоположения рассудка, направленные на область возможного опыта и обеспечивающие связность познания посредством причин и следствий; во-вторых, регулятивные основоположения разума, не направленные непосредственно на область возможного опыта, но формирующие максимы исследования и осуществляющие систематическую связь согласно определенному принципу.

Регулятивные принципы, таким образом, обосновывают астрономию как рациональное учение о природе, а конститутивные принципы обосновывают ее как науку о природе в собственном смысле.

### 3. О соотношении регулятивных и конститутивных принципов

С помощью примера из астрономии и теории движения, приводимого Кантом в § 38 «Пролегомен» и в первой части «Приложения

<sup>6</sup> Это предлагают, в частности, Макналти (McNulty, 2015, р. 4–7), а также Массими (Massimi, 2014), Хеншен (Henschen, 2014) и Уоткинс (Watkins, 2014).

wonnenen Ideen im Sinne eines Als-Ob apodiktisch angewandt werden und eine eigene Quelle für apriorische Gesetzmäßigkeit bilden.<sup>6</sup>

Басируясь на этой манере, становится ясно, что Кант признает в рамках «Критики чистого разума» две несводимые друг к другу трансцендентальные закономерности: с одной стороны, квалификацию конкретного случая под данный закон — основоположение рассудка (A 154–158 / B 193–197) —, а с другой — эвристическое выведение данных случаев на основе еще не данного правила и предвосхищение возможных случаев в соответствии с этим законом — основоположение разума (A 648 / B 676; A 649 / B 677; A 666 / B 694).

Эмпирическая наука, такая как астрономия, включает в себя и то, и другое: во-первых, конститутивные основоположения рассудка, направленные на область возможного опыта и обеспечивающие связность познания посредством причин и следствий; во-вторых, регулятивные основоположения разума, не направленные непосредственно на область возможного опыта, но формирующие максимы исследования и осуществляющие систематическую связь согласно определенному принципу.

Регулятивные принципы, таким образом, обосновывают астрономию как рациональное учение о природе, а конститутивные принципы обосновывают ее как науку о природе в собственном смысле.

### 3. Zum Verhältnis von regulativen und konstitutiven Prinzipien

Anhand des Beispiels aus der Astronomie und Bewegungslehre, wie es in § 38 der *Prolegomena* und dem ersten Teil des „Anhangs zur transzendentalen Dialektik“ von Kant entwickelt

<sup>6</sup> Diese wird insbesondere von McNulty (2015, S. 4-7), aber auch von Massimi (2014, S. 491-508), Henschen (2014, S. 20-29) und Watkins (2014, S. 471-490) vorgeschlagen.



к трансцендентальной диалектике», получают выражение две совершенно разные трансцендентальные закономерности — обе, однако, касаются вопроса о статусе естествознания. Обращая внимание на «Антиномию чистого разума», в которой Кант приводит еще один пример из астрономии, это отношение можно рассмотреть более углубленно: в заключительных размышлениях об «Антитетике чистого разума» Кант указывает на трактат господина Мерана, в котором тот излагает спор «двух известных астрономов, возникший из... затруднения в выборе точки зрения» (A 461 / B 489; Кант, 2006а, с. 611), подобного тому, из которого возникло противостояние в четвертой антиномии, а именно — один из этих астрономов пришел к выводу, что Луна вращается вокруг своей оси, потому что она обращена к Земле всегда одной и той же стороной, а другой на основании того же факта пришел к выводу, что Луна не вращается вокруг своей оси (Там же). В этом примере нужно особенно выделить два аспекта: во-первых, в нем заключена контрадикция — Луна вращается вокруг собственной оси *versus* Луна не вращается вокруг собственной оси — в силу одного и того же доказательства. И тезис, и антитезис получены на основе предполагаемого факта, что Луна постоянно обращена к Земле одной и той же стороной. Таким образом, оба предполагают, что с Земли никогда не будет видно обратной стороны Луны<sup>7</sup>. Во-вторых, спор астрономов, как излагает его Меран, доказывает, что оба вывода значимы.

<sup>7</sup> Этот «странный контраст» (A 459 / B 487; Кант, 2006а, с. 609) есть то, что Кант идентифицирует в четвертой антиномии: именно там из одного и того же аргумента, ибо все прошедшее время заключает в себе ряд всех условий, в тезисе выводится бытие первосущества, а в антитезисе с той же строгостью — небытие его. «Сначала мы пришли к мысли, что необходимое существо есть, так как все прошедшее время содержит в себе ряд всех условий и тем самым, следовательно, также и безусловное (необходимое). Теперь же мы пришли к мысли, что необходимого существа нет именно потому, что все прошедшее время содержит в себе ряд всех условий (которые, стало быть, все обусловлены)» (A 459 / B 487; Кант, 2006а, с. 609–611).

wird, expliziert dieser zwei völlig unterschiedliche transzendente Gesetzmäßigkeiten — beide betreffen allerdings die Frage nach dem Status von Naturwissenschaft. Mit Blick auf die „Antinomie der reinen Vernunft“, in der Kant ein weiteres Beispiel aus der Astronomie anführt, kann dieses Verhältnis vertiefend entwickelt werden: Kant weist in den abschließenden Überlegungen zur „Antithetik der reinen Vernunft“ auf eine Abhandlung des Herrn Mairan hin, in der dieser einen Streit „zweier berühmter Astronomen“ (KrV, A 461 / B 489) skizziert, der „aus ähnlichen Schwierigkeiten über die Wahl des Standpunktes entsprang“ (ebd.), wie jener Widerstreit in der vierten Antinomie: Der eine schloß nämlich so: der Mond dreht sich um seine Achse, darum weil er der Erde beständig dieselbe Seite zukehrt; der andere: der Mond dreht sich nicht um seine Achse, eben darum weil er der Erde beständig dieselbe Seite zukehrt (ebd.). An diesem Beispiel sind zwei Aspekte besonders hervorzuheben: Erstens wird darin eine Kontradiktion — der Mond dreht sich um die eigene Achse versus der Mond dreht sich nicht um die eigene Achse — aus ein und demselben Beweisgrund erschlossen. Sowohl Thesis als auch Antithesis sind aufgrund des vorausgesetzten Faktums, dass der Mond der Erde beständig dieselbe Seite zuwendet, gewonnen. Beide gehen also davon aus, dass von der Erde aus niemals die Rückseite des Mondes gesehen werden kann.<sup>7</sup> Zweitens erweist der *Streit der Astronomen*, wie Mairan ihn skizziert, dass beide Schlüsse ihre Geltung

<sup>7</sup> Dieser „seltsame[] Kontrast“ (KrV, A 459 / B 487) ist es auch, den Kant in der vierten Antinomie identifiziert: Dort wird ebenfalls aus demselben Beweisgrund — weil die ganze verflossene Zeit die Reihe aller Bedingungen in sich fasst — in der Thesis auf das Dasein eines Urwesens und in der Antithesis auf das Nichtsein desselben geschlossen. „Erst hieß es: es ist ein nothwendiges Wesen, weil die ganze vergangene Zeit die Reihe aller Bedingungen und hiemit also auch das Unbedingte (Nothwendige) in sich faßt. Nun heißt es: es ist kein nothwendiges Wesen, eben darum weil die ganze verflossene Zeit die Reihe aller Bedingungen (die mithin insgesamt wiederum bedingt sind) in sich faßt“ (KrV, A 459 / B 487).

В формулировке Канта: «оба вывода были правильны в зависимости от точки зрения, избираемой для наблюдения за движением Луны» (Там же). Таким образом, исходя из обусловленного угла зрения на Луну, того, как она дана с Земли, на основании того факта, что Луна постоянно обращается к последней одной и той же стороной, делается вывод, что она не может вращаться вокруг собственной оси. Но исходя из абсолютного угла зрения на Луну и на Землю, как она дана, например, с Солнца, на основе того факта, что Луна постоянно обращается к Земле одной и той же стороной, напротив, необходимо сделать вывод о том, что она вращается вокруг собственной оси. При этом Луне необходимо для одного оборота вокруг своей оси столько же, сколько и для одного оборота вокруг Земли (около 27 дней и 7 часов), поэтому она обращается к Земле постоянно одной и той же стороной<sup>8</sup>.

Следовательно, в зависимости от точки зрения, основываясь на одном и том же доказательстве, можно справедливо вывести как тезис, так и антитезис, не попадая при этом в аналитическую оппозицию, в которой тезис и антитезис образуют контрадикторное противоречие. Обе точки зрения, скорее, представляют собой диалектическую (А 504 / В 532; Кант, 2006а, с. 665)

<sup>8</sup> Здесь нужно подчеркнуть, что в астрономическом примере из антиномии речь идет об аналогии. В этом смысле кантовская концепция двух точек зрения (с Земли и с Солнца) не выдерживает строгой космологической проверки. Подобный пример такой системы, кроме того, содержится в «Государстве» Платона, где говорится: «Но тот, кто так говорит, привел бы шуточный и еще более остроумный пример: волчок весь целиком стоит и одновременно движется — он вращается, но острие его упирается в одно место. Можно привести и другие примеры предметов, совершающих круговращение, не меняя места. Но мы отбросим все это, потому что в этих случаях предметы пребывают на месте и движутся не в одном и том же отношении. Мы сказали бы, что у них имеется прямизна и округлость: в прямом направлении они стоят, ни в какую сторону не отклоняясь, а по кругу они вращаются» (Платон, 1994, с. 209 (436d)). Если в примере Канта это Луна, то у Платона это конус, который оценивается на основе двух расходящихся и не сводимых друг к другу точек отсчета.

haben. Kant formuliert: „Beide Schlüsse waren richtig, nachdem man den Standpunkt nahm, aus dem man die Mondbewegung beobachten wollte“ (ebd.). Demnach wird aus einer bedingten Perspektive auf den Mond, wie sie ausgehend von der Erde gegeben ist, aufgrund des Faktums, dass der Mond dieser beständig die gleiche Seite zuwendet, darauf geschlossen, dass er sich nicht um die eigene Achse drehen könne. Aus einer absoluten Perspektive auf Mond und Erde aber, wie sie etwa von der Sonne aus gegeben ist, muss hingegen aufgrund des Faktums, dass der Mond der Erde beständig die gleiche Seite zuwendet, darauf geschlossen werden, dass er sich um die eigene Achse dreht. Der Mond braucht dabei für eine Drehung um die eigene Achse genauso lang (ca. 27 Tage und 7 Stunden) wie für eine Umdrehung um die Erde, weshalb er der Erde beständig dieselbe Seite zuwendet.<sup>8</sup>

Je nach Standpunkt lässt sich folglich aus demselben Beweisgrund in gültiger Weise sowohl auf die Thesis als auch auf die Antithesis schließen, ohne dabei in eine analytische Opposition zu geraten, in der Thesis und Antithesis einen kontradiktorischen Widerstreit bilden. Beide Standpunkte stellen vielmehr eine dialektische

<sup>8</sup> Betont sei hier, dass es sich im Astronomie-Beispiel der Antinomie um eine Analogie handelt. In diesem Sinne hält Kants Konzept zweier Standpunkte (von der Erde und von der Sonne aus) einer strikten kosmologischen Prüfung nicht stand. Ein systematisch ähnlich gelagertes Beispiel findet sich u. a. in Platons *Politeia*, wenn es heißt: „Also auch wenn derjenige, der dieses sagte, noch mehr scherzen und witzig bemerken würde, daß die Kreisel ja mit allen ihren Teilen gleichzeitig stillstehen und sich bewegen, wenn sie, ihre Spitze auf demselben Punkte festaufsetzend, sich umdrehen, oder daß auch etwas anderes, das auf derselben Stelle im Kreise herumgeht, dies tue, so würden wir es nicht gelten lassen, weil in diesem Falle dergleichen Dinge nicht in bezug auf die nämlichen Teile an sich ruhig bleiben und in Bewegung sind; sondern wir würden sagen, sie haben Gerades und Rundes an sich, und mit dem Geraden stehen sie still — da sie sich ja nach keiner Seite hin neigen —, mit dem Runden aber drehen sie sich im Kreise“ (Platon, 1994, 436d). — Ist es im Beispiel Kants der Mond, so ist es bei Platon der Kegel, der aufgrund zweier divergierender und nicht aufeinander reduzierbarer Standpunkte bewertet wird.

оппозицию, в которой как *обусловленный угол зрения* с Земли, так и *абсолютный угол зрения* с Солнца могут существовать бок о бок<sup>9</sup>.

Таким образом, *спор астрономов* основан на ложной предпосылке, а именно на отсутствии дифференциации соответствующих точек зрения. Как позиция тезиса, так и позиция анти-тезиса в своих апагогических доказательствах не строятся на «веском доказательстве» (A 501 / B 529; Кант, 2006а, с. 661), поскольку «предмет их спора — ничто» (Там же). Ошибка кроется не в одном из этих двух углов зрения, а в том или ином смещении обоих. Кантовская критика *metaphysica specialis*, то есть и рациональной космологии, и рациональной психологии, и рациональной теологии, направлена именно на такое смещение, которое с точки зрения логики обнаруживается в форме логической ошибки учетверения терминов (см.: AA 09, S. 134–135; Кант, 1994г, с. 387). В такой логической ошибке среднее понятие берется то из обусловленного, то из логической перспективы, поэтому вывод состоит из четырех, а не из трех понятий (см.: A 491 / B 519; Кант, 2006а, с. 649–651; A 369; Кант, 2006б, с. 463–465).

<sup>9</sup> Кант делает вывод о том, что, как и в этой аналогии, в четвертой антиномии «оба противоречащие друг другу положения могут быть истинными в различных отношениях» (A 560 / B 588; Кант, 2006, с. 727): «вещи чувственно воспринимаемого мира совершенно случайны, стало быть, имеют всегда лишь эмпирически обусловленное существование, но для всего ряда имеется также неэмпирическое условие, т. е. безусловно необходимое существо» (A 560 / B 588; Кант, 2006а, с. 727–729). Таким образом Кант обосновывает, «что совершенная случайность всех вещей природы и всех их (эмпирических) условий» (A 562 / B 590; Кант, 2006а, с. 731), которая является предпосылкой всяческого эмпирического исследования природы, «вполне согласуется с произвольным допущением необходимого, хотя и чисто умопостигаемого [интеллигибельного], условия; следовательно, никакого настоящего противоречия между этими утверждениями нет» (Там же). В то время как Кант тем самым имеет в виду различие теоретической и практической философии, в настоящем исследовании основное внимание уделяется различию между регулятивными и конститутивными принципами в рассмотрении природы.

(KrV, A 504 / B 532) Opposition dar, in der sowohl die *bedingte Perspektive* von der Erde aus als auch die *absolute Perspektive* von der Sonne aus nebeneinander bestehen können.<sup>9</sup>

Der *Streit der Astronomen* basiert demnach auf einer falschen Voraussetzung, nämlich der fehlenden Differenzierung der jeweiligen Standpunkte. Sowohl die Thesis-Position als auch die Antithesis-Position bauen in ihren apagogischen Beweisen nicht auf „tüchtige Beweisgründe“ (KrV, A 501 / B 529), da sie um „Nichts streiten“ (ebd.). Der Fehler liege nicht in einer dieser beiden Perspektiven, sondern in der wie auch immer gearteten Vermengung beider. Kants Kritik an der *metaphysica specialis*, d. i. über die rationale Kosmologie hinausgehend auch die rationale Psychologie und die rationale Theologie, richtet sich genau auf eine solche Vermengung, die sich logisch betrachtet in Form eines *Quaternio-Terminorum*-Fehlschlusses (Log, AA 09, S. 134–135) wiederfindet. In einem solchen logischen Fehlschluss werde der Mittelbegriff einmal aus der bedingten und einmal aus der logischen Perspektive genommen, weshalb der Schluss aus vier und nicht drei Begriffen bestehe (KrV, A 491 / B 519; KrV, A 369).

<sup>9</sup> Wie in dieser Analogie, so schließt Kant, können auch „alle beide[n] einander widerstreitende[n] Sätze“ (KrV, A 560 / B 588) in der vierten Antinomie „in verschiedener Beziehung zugleich wahr sein“ (ebd.): Die „Dinge der Sinnenwelt durchaus zufällig [sein], mithin auch immer nur empirischbedingte Existenz haben, gleichwohl, von der ganzen Reihe, auch eine nichtempirische Bedingung, d. i. ein unbedingnotwendiges Wesen stattfinde[n]“ (ebd.). Kant begründet auf diese Weise, „daß die durchgängige Zufälligkeit aller Naturdinge, und aller ihrer (empirischen) Bedingungen“ (KrV, A 562 / B 590), welche die Voraussetzung aller empirischen Naturforschung bildet, „ganz wohl mit der willkürlichen Voraussetzung einer notwendigen, ob zwar bloß intelligibelen Bedingung zusammen bestehen könne, also kein wahrer Widerspruch zwischen diesen Behauptungen anzutreffen sei“ (ebd.). Während Kant hierbei bereits die Differenzierung zwischen theoretischer und praktischer Philosophie im Blick hat, steht in der vorliegenden Untersuchung die Unterscheidung zwischen regulativen und konstitutiven Prinzipien in der Naturbetrachtung im Mittelpunkt.

Реконструированные выше на основе § 38 и первой части «Приложения к трансцендентальной диалектике» формы закономерностей, то есть конститутивные и регулятивные принципы рассудка и разума, не образуют такую контрадикторную закономерность. Скорее, они представляют собой комплементарные элементы астрономии как науки, созданной на основе трансцендентальных принципов.

### 3.1. Область возможного опыта, или о вращении Земли

Исследование природы, согласно Канту, ограничивается точкой зрения обусловленного (Землей). Тем не менее для того, чтобы исходя из этой обусловленной точки зрения иметь возможность заниматься наукой в собственном смысле, а не зависеть исключительно от законов опыта с одной лишь эмпирической достоверностью (AA 04, S. 468; Кант, 1994д; с. 249), требуется, как это называет Кант в «Предисловии» ко второму изданию «Критики чистого разума», *перемена, или изменение в способе мышления* (B XVI; Кант, 2006а, с. 17; B XIX; Кант, 2006а, с. 21): только когда предметы познания берутся не как вещи сами по себе, а как явления, «то не только возможно, но и необходимо, чтобы эмпирическому познанию предметов предшествовали некоторые понятия *a priori*» (A 129; Кант, 2006б, с. 183; A 166; Кант, 2006б, с. 229; B XVII; Кант, 2006а, с. 19). Исходной точкой критики разума являются, следовательно, не «свойства предметов» (B XVII; Кант, 2006а, с. 19), а «наша способность созерцания» (Там же) — не предмет, а условие возможности опыта.

Этот поворот в способе мышления, в свою очередь, эксплицируется на примере астрономии<sup>10</sup>. Он соответствует, как отмечает Кант

<sup>10</sup> О подробной интерпретации пассажа B XVI см.: (Schönecker, Schulting, Strobach, 2011, S. 498–506; Lemanski, 2012; Brandt, 2007, S. 236–244).

Die obig anhand von § 38 und dem ersten Teil des Anhangs zur „Transzendentalen Dialektik“ rekonstruierten Formen von Gesetzmäßigkeiten, d. h. die konstitutiven und regulativen Verstandes- und Vernunftprinzipien, bilden keine solche kontradiktorische Gesetzmäßigkeit. Sie stellen vielmehr komplementierende Elemente einer sich anhand von transzendentalen Prinzipien als Wissenschaft etablierenden Astronomie dar.

### 3.1. Das Feld möglicher Erfahrung oder die Erdrotation

Die Naturforschung ist nach Kant beschränkt auf den Standpunkt des Bedingten (der Erde). Um allerdings ausgehend von diesem bedingten Standpunkt eigentliche Wissenschaft betreiben zu können und nicht ausschließlich auf Erfahrungsgesetze mit bloßer empirischer Gewissheit angewiesen zu sein (MAdN, AA 04, S. 468), braucht es die von Kant in der „Vorrede der zweiten Auflage“ der *Kritik der reinen Vernunft* sogenannte *Umänderung bzw. Veränderung der Denkart* (KrV, B XVI; KrV, B XIX): Nur wenn die Gegenstände der Erkenntnis nicht als Dinge an sich selbst, sondern als Erscheinungen genommen werden, „ist es nicht allein möglich, sondern auch notwendig, daß gewisse Begriffe *a priori* vor der empirischen Erkenntnis der Gegenstände vorhergehen“ (KrV, A 129; KrV, A 166; KrV, B XVII). Ausgangspunkt der Vernunftkritik sei demnach nicht die „Beschaffenheit der Gegenstände“ (KrV, B XVII), sondern die „Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens“ (ebd.) — nicht der Gegenstand, sondern die Bedingung der Möglichkeit von Erfahrung.

Diese *Wende der Denkungsart* wird wiederum beispielhaft an der Astronomie expliziert.<sup>10</sup> Sie

<sup>10</sup> Für eine textnahe Interpretation der Passage B XVI siehe Schönecker, Schulting und Strobach (2011, S. 498-506), Lemanski (2012, S. 448-471), Brandt (2007, S. 236-244).

во втором «Предисловии» к «Критике чистого разума», «первоначальной мысли» (В XVI; Кант, 2006а, с. 17) Коперника:

Поэтому следовало бы сделать попытку выяснить, не разрешим ли мы задачи метафизики более успешно, если будем исходить из предположения, что предметы должны сообразоваться с нашим познанием, — а это лучше согласуется с требуемой возможностью познания *a priori*, которое должно установить нечто о предметах прежде, чем они нам будут даны. Здесь повторяется то же, что с первоначальными мыслями Коперника: когда оказалось, что гипотеза о вращении всех звезд вокруг наблюдателя недостаточно хорошо объясняет движения небесных тел, то он попытался установить, не достигнет ли он большего успеха при допущении, что движется наблюдатель, а звезды, напротив, находятся в состоянии покоя (В XVI; Кант, 2006а, с. 17–19, исправлено в соответствии с оригиналом. — *Ред.*).

Кант, таким образом, ссылается в «Предисловии» к «Критике чистого разума» на сочинение Коперника 1543 г. «О вращении небесных сфер», в котором тот высказывает мнение, что не Земля, а Солнце находится в центре планетной системы, а Земля — одна из планет, вращающихся вокруг Солнца. Кант ссылается, разумеется, при этом на «первоначальные мысли» (В XVI; Кант, 2006а, с. 17)<sup>11</sup> Коперника, который, следуя аналогии, оставил в состоянии покоя звезды (например, Солнце) и сосредоточил внимание на движении Земли: движение небесных светил сводится, соответственно, к движению наблюдателя. Таким образом, хотя Солнце движется согласно зрению, оно все же стоит на месте, и хотя наблюдающие стоят на месте согласно зрению, они все же вращаются

<sup>11</sup> В изданной в 1781 г. И. Ф. Харткнохом «Критике чистого разума» употребляется формулировка «первоначальными мыслями». Б. Эрдман, однако, в своем издании «Критики чистого разума» 1878 г. переделывает ее в «первоначальной мыслью». Более детальный анализ изменений см.: (Schönecker, Schulting, Strobach, 2011, S. 502–505). Здесь используется формулировка академического издания.

соответствует, so Kant in der zweiten Vorrede der *Kritik der reinen Vernunft*, den „ersten Gedanken“ (*KrV*, В XVI) des Kopernikus:

Man versuche es daher einmal, ob wir nicht in den Aufgaben der Metaphysik damit besser fortkommen, daß wir annehmen, die Gegenstände müssen sich nach unserem Erkenntniß richten, welches so schon besser mit der verlangten Möglichkeit einer Erkenntniß derselben *a priori* zusammenstimmt, die über Gegenstände, ehe sie uns gegeben werden, etwas festsetzen soll. Es ist hiemit eben so, als mit den ersten Gedanken des Copernicus bewandt, der, nachdem es mit der Erklärung der Himmelsbewegungen nicht gut fort wollte, wenn er annahm, das ganze Sternheer drehe sich um den Zuschauer, versuchte, ob es nicht besser gelingen möchte, wenn er den Zuschauer sich drehen und dagegen die Sterne in Ruhe ließ (*KrV*, В XVI).

Кант nimmt damit in der Vorrede der *Kritik der reinen Vernunft* auf Kopernikus' *De revolutionibus orbium coelestium libri* von 1543 Bezug, in dem dieser die Auffassung vertritt, dass nicht die Erde, sondern die Sonne im Mittelpunkt des Planetensystems steht und die Erde einer der um die Sonne kreisenden Planeten ist. Kant rekurriert dabei allerdings explizit auf die „ersten Gedanken“ (*KrV*, В XVI)<sup>11</sup> des Kopernikus, nach denen dieser — der Analogie folgend — die Sterne (z. B. die Sonne) in Ruhe gelassen und die Bewegung in der Erde lokalisiert habe: Die Bewegung des Sternheeres wird demnach auf die Bewegung der Zuschauerin bzw. des Zuschauers zurückgeführt. Obwohl sich also die Sonne dem Augenschein nach bewegt, steht sie doch still und obwohl die Betrachtenden dem Augenschein nach stillstehen, drehen sie sich doch auf-

<sup>11</sup> In der von F. Hartknoch herausgegebenen *Kritik der reinen Vernunft* von 1781 heißt es „den ersten Gedanken“. B. Erdmann revidiert diese Formulierung allerdings 1878 in seiner Ausgabe der *Kritik der reinen Vernunft* zu „dem ersten Gedanken“. Für eine detaillierte Analyse hierzu siehe Schönecker, Schulting und Strobach (2011, S. 502-505). Hier wird dem Wortlaut der Akademieausgabe gefolgt.

из-за вращения Земли. Первоначальная мысль Коперника состоит в том, что астрономически можно обнаружить только то движение звезд, которое производится наблюдателем благодаря собственному движению. Так Коперник вписывает в единую планетную систему двойственность собственного и чужого движения<sup>12</sup>.

Сформулированная Кантом «гипотеза» (B 22; Кант, 2006а, с. 75–77) в «Критике чистого разума» по аналогии с первоначальными мыслями Коперника приписывает к тому же разуму двойственность (между явлениями и вещами самими по себе), из которой внутрисистемно возникает дифференциация познания и простого мышления (B XXVI; Кант, 2006а, с. 27–29). По аналогии с методом Коперника «Критика чистого разума» занимается, следовательно, не столько «предметами, сколько видами нашего познания предметов» (B 25; Кант, 2006а, с. 79) — это позволяет, в свою очередь, установить априорные условия для познания конкретных предметов и достичь тем самым аподиктической достоверности.

### 3.2. Предмет за зеркальной поверхностью, или о гелиоцентризме

Воспринятое Кантом предположение о преимущественном движении Земли по отношению к движению иных тел приводит к тому, что наблюдатель уже не может занимать безусловную точку зрения в созерцании природы. С этим фактом Кант считается в «Трансцендентальной аналитике», развивая вопрос о возможности естествознания исходя не от безусловной точки зрения (от Солнца), а только от

<sup>12</sup> В этом смысле «Предисловие ко второму изданию» интерпретируется не в герменевтическом прочтении, где на первый план выступает проблема свободы и необходимости, и не исключительно с точки зрения теории познания на основе различения явления и вещи самой по себе или же субъекта и объекта, а скорее в научно-теоретическом и научно-методологическом плане. Об этом разделении и соответствующих конкретных точках зрения см.: (Lemanski, 2016, S. 453).

grund der Erdrotation. Der erste Gedanke des Kopernikus besteht demnach darin, dass nur diejenige Bewegung der Sterne astronomisch erkannt werden kann, die von der Betrachterin bzw. vom Betrachter durch Eigenbewegung erzeugt wird. Damit schreibt Kopernikus in ein einheitliches Planetensystem eine Dualität von Eigen- und Fremdbewegung ein.<sup>12</sup>

Die von Kant in Analogie zu den ersten Gedanken des Kopernikus versuchte „Hypothese“ (*KrV*, B 22) der *Kritik der reinen Vernunft* schreibt parallel dazu in die Vernunft eine Dualität ein — jene zwischen Erscheinungen und Dingen an sich — aus der systemintern die Differenzierung von Erkennen und bloßem Denken (*KrV*, B XXVI) entsteht. In Analogie zur Methode des Kopernikus handelt die *Kritik der reinen Vernunft* demnach nicht von „Gegenständen, sondern [...] unserer Erkenntnisart von Gegenständen“ (*KrV*, B 25) — diese erlaube es wiederum, apriorische Bedingungen vor der Erkenntnis konkreter Gegenstände festzulegen und dadurch apodiktische Gewissheit zu erlangen.

### 3.2. Der Gegenstand hinter der Spiegelfläche oder die Heliozentrik

Die von Kant rezipierte Annahme der Eigenbewegung der Erde vor der Fremdbewegung führt dazu, dass die Beobachterin bzw. der Beobachter nicht mehr einen unbedingten Standpunkt in der Naturbetrachtung einnehmen kann. Diesem Faktum trägt Kant in der „Transzendentalen Analytik“ Rechnung, indem er die Frage nach der Möglichkeit von Naturwissenschaft nicht ausgehend von einem unbeding-

<sup>12</sup> In diesem Sinne wird die B-Vorrede weder in einer hermeneutischen Lesart interpretiert, in der das Problempaar Freiheit und Notwendigkeit im Vordergrund steht, noch ausschließlich erkenntnistheoretisch anhand der Unterscheidung von Erscheinung und Ding an sich bzw. Subjekt und Objekt, sondern vielmehr wissenschaftstheoretisch bzw. -methodologisch. Zu dieser Gliederung und den jeweiligen konkreten Positionen dazu siehe Lemanski (2016, S. 453).

обусловленной точки зрения (от Земли). На этой основе осуществленный коперниканский поворот в способе мышления, конечно, позволяет априорно определить предметы познания — по их возможности, а науку обосновать как науку в собственном смысле, то есть с аподиктической достоверностью.

Хотя разум с оглядкой на область возможного опыта не может занять точку зрения безусловного, она ему все же *задана*: так как явления составляют только эмпирические синтезы и потому даны только в области возможного опыта, это приводит к тому, что с обусловленным не дан одновременно синтез эмпирических условий, а лишь только задан. По этой причине не все условия (как абсолютная тотальность рядов) уже даны с обусловленным, а только заданы как «регресс в ряду всех условий» (A 498 / B 526; Кант, 2006а, с. 657).

Эта *заданность*, в свою очередь, открывает возможность включения безусловного в исследование природы в ходе «гипотетического употребления разума» (A 647 / B 675; Кант, 2006а, с. 829) в форме собственной закономерности. В форме «как будто» при этом делается заключение по нескольким особым случаям в области возможного опыта об общности правила и из него снова обо всех случаях, даже о тех, которые не даны в области возможного опыта (Там же). Таким образом, на основе коперниканского поворота в способе мышления гипотетически, исходя из создаваемых основоположениями рассудка предметов, заключается к безусловному, чтобы, исходя из него, заново определить данные случаи. «Разум предполагает рассудочные познания, применяемые прежде всего к опыту, и ищет в них единство согласно идеям, идущее гораздо дальше того, что может доставить опыт» (A 662 / B 690; Кант, 2006а, с. 847). Таким образом, угол зрения от Солнца, оставаясь в рамках примера Канта из «Антиномии чистого разума», и его специфическая точка зрения, отличающаяся от земной,

тен Standpunkt (der Sonne), sondern nur von einem bedingten Standpunkt (der Erde) entwickelt. Die auf dieser Basis vollzogene kopernikanische Wende der Denkungsart ermöglicht es allerdings, die Gegenstände der Erkenntnis — ihrer Möglichkeit nach — *a priori* zu bestimmen und Wissenschaft als eigentliche Wissenschaft, d. i. mit apodiktischer Gewissheit, zu etablieren.

Obwohl die Vernunft mit Blick auf das Feld möglicher Erfahrung nicht den Standpunkt des Unbedingten einnehmen könne, sei ihr dieser aber doch *aufgegeben*: Da die Erscheinungen nur empirische Synthesen bilden und daher nur im Felde möglicher Erfahrung gegeben seien, habe dies zur Konsequenz, dass mit dem Bedingten nicht gleich die Synthesis der empirischen Bedingungen mitgegeben, sondern bloß aufgegeben sei. Aus diesem Grund seien nicht alle Bedingungen (als absolute Totalität der Reihen) schon mit dem Bedingten mitgegeben, sondern nur als „Regressus in der Reihe aller Bedingungen [...] aufgegeben“ (KrV, A 498 / B 526).

Dieses *Aufgegebensein* eröffnet wiederum die Möglichkeit, das Unbedingte im Zuge des „hypothetischen Gebrauchs der Vernunft“ (KrV, A 647 / B 675) in Form einer eigenen Gesetzmäßigkeit in die Naturforschung zu integrieren. In Form eines *Als-Ob* wird dabei von mehreren besonderen Fällen im Feld möglicher Erfahrung auf die Allgemeinheit der Regel und aus dieser wieder auf alle Fälle, auch jene, die nicht im Feld möglicher Erfahrung gegeben sind, geschlossen (ebd.). Damit wird auf der Basis der kopernikanischen Wende der Denkungsart hypothetisch über die durch die Grundsätze des Verstandes konstituierten Gegenstände hinausgehend auf ein Unbedingtes geschlossen, um von dort aus die gegebenen Fälle erneut zu bestimmen. „Die Vernunft setzt die Verstandeserkenntnisse voraus, die zunächst auf Erfahrung angewandt werden, und sucht ihre Einheit nach Ideen, die viel weiter geht als Erfahrung reichen kann“ (KrV, A 662 / B 690). In dieser Weise wird die Per-

в критической форме интегрируются в трансцендентальную философию (в смысле идеальной интерпретации).

Для исследований природы за пределами конститутивных действий рассудка этот угол зрения важен для того, чтобы учитывать научные руководящие принципы и исторический прогресс, связанный с изменением этих принципов. И действительно, после примера, приведенного в «Приложении к трансцендентальной диалектике», Кант использовал и разработанную там систематику, и конкретный пример астрономии и теории движения в нескольких работах по философии истории<sup>13</sup>.

Таким образом, в «Идее всеобщей истории...» еще до конкретного развития *девяти руководящих принципов* говорится следующее:

Посмотрим, удастся ли нам найти путеводную нить для такой истории, и предоставим затем природе произвести человека, который был бы в состоянии ее сочинить. Ведь породила же она Кеплера, неожиданным образом подчинившего эксцентрические орбиты планет определенным законам, а также Ньютона, объяснившего эти законы всеобщей естественной причиной (AA 08, S. 18; Кант, 1994в, с. 83).

Интерес Канта при этом не относится к историко-научной методологии или изложению фактов. Его цель — создание «путеводн [ой] нит [и] *a priori*» (AA 08, S. 30; Кант, 1994в, с. 121), которая должна решить две задачи. С одной стороны, она должна дать критерии выбора, «чтобы с помощью разума целесо-

<sup>13</sup> Кант дифференцирует свою философию истории как в теоретическом плане, в частности в «Идее всеобщей истории во всемирно-гражданском плане» и в §§ 82–84 «Критики способности суждения», так и в практическом, в частности в работе «О поговорке: Может быть, это и верно в теории, но не годится для практики» и в трактате «К вечному миру» (Kleingeld, 1995, S. 11–12; Brandt, 2003, S. 125–126). Промежуточное положение при этом занимает второй раздел «Спора факультетов». О кантовской философии истории см. также: (Angehrn, 2004; Sturm, 2009, S. 354–363; Yovel, 1989).

спективе der Sonne — um im Beispiel Kants aus der „Antinomie der reinen Vernunft“ zu bleiben — und ihr spezifischer von der Erde unterschiedener Standpunkt in einer kritischen Form in die Transzendentalphilosophie integriert (im Sinne der ideellen Interpretation).

Diese Perspektive ist für die Naturforschung über die Konstitutionshandlungen des Verstandes hinausgehend wichtig, um wissenschaftliche Leitprinzipien und den an den Wandel dieser Prinzipien gebundenen historischen Fortschritt miteinzubeziehen. Und tatsächlich hat Kant im Anschluss an das Beispiel im „Anhang zur transzendentalen Dialektik“ sowohl die dort entwickelte Systematik als auch das konkrete Beispiel der Astronomie und Bewegungslehre im Rahmen mehrerer Arbeiten zur Philosophie der Geschichte aufgegriffen.<sup>13</sup>

So heißt es in der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte* noch vor der konkreten Entwicklung der *neun Leitsätze* wie folgt:

Wir wollen sehen, ob es uns gelingen werde, einen Leitfaden zu einer solchen Geschichte zu finden, und wollen es dann der Natur überlassen, den Mann hervorzubringen, der im Stande ist, sie darnach abzufassen. So brachte sie einen Kepler hervor, der die eccentricischen Bahnen der Planeten auf eine unerwartete Weise bestimmten Gesetzen unterwarf, und einen Newton, der diese Gesetze aus einer allgemeinen Naturursache erklärte (*IaG*, AA 08, S. 18).

Kants Interesse gilt dabei nicht der geschichtswissenschaftlichen Methodik oder der Darstellung von Fakten. Sein Ziel ist vielmehr die Gene-

<sup>13</sup> Kant differenziert seine Philosophie der Geschichte sowohl in theoretischer Hinsicht — insbesondere in der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* und den §§ 82-84 der *Kritik der Urteilskraft* — als auch in praktischer Hinsicht — insbesondere im *Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis* und *Zum ewigen Frieden* (Kleingeld, 1995, S. 11-12; Brandt, 2003, S. 125-126). Eine Zwischenstellung nimmt dabei der Zweite Abschnitt des *Streits der Fakultäten* ein. Zu Kants Philosophie der Geschichte siehe u. a. Angehrn (2004, S. 328-351); Sturm (2009, S. 354-363); Yovel (1989).



образно использовать эту массу исторического знания, груз сотни верблюдов» (AA 07, S. 227; Кант, 1994а, с. 257), поскольку историография иначе задохнулась бы в «грузе истории» (AA 08, S. 30; Кант, 1994в, с. 121). С другой стороны, Кант при этом намеревается этой путеводной нитью открыть «закономерный ход» (AA 08, S. 17; Кант, 1994в, с. 81), чтобы обнаружить, где будет видно «неизменно поступательное, хотя и медленное, развитие... первоначальных задатков» (AA 08, S. 17; Кант, 1994в, с. 81) человеческого рода. В философии истории речь идет, следовательно, о регулятивных идеях, которые служат нам «путеводной нитью, позволяющей представить беспорядочный агрегат человеческих действий, по меньшей мере, в целом как систему» (AA 08, S. 29; Кант, 1994в, с. 117). Поэтому в «Идее всеобщей истории» в духе гипотезы Коперника Кант высказывается о «попытке» (AA 08, S. 18, 29, 30, 31; Кант, 1994в, с. 83–85, 117–121) или о «выборе» (AA 08, S. 30; Кант, 1994в, с. 121) «особой точки зрения на мир» (AA 08, S. 30; Кант, 1994в, с. 121). Тем самым он делает астрономию парадигмой, на которую должна ориентироваться философия истории<sup>14</sup>.

В «Споре факультетов», возобновляя параллель между историей и движением планет, говорит следующее:

Но, может быть, и наша неверно избранная точка зрения, с которой мы смотрим на ход человеческих дел, отчасти является причиной того, что последний кажется нам столь неразумным. Планеты, если наблюдать за ними с Земли, то движутся назад, то покоятся, то перемещаются вперед. Если же изменить точку зрения и наблюдать за ними с Солнца, что доступно только разуму, то окажется, что они постоянно равномерно движутся в соответствии с Коперниковой гипотезой.

<sup>14</sup> Связывая астрономию и философию истории, Кант следует за традицией, которая известна ему в особенности благодаря Ж.Л.Л. де Бюффону, рассуждавшему, в свою очередь, об эпигенезисе человечества в параллели с астрономией (Dougherty, 1990, S. 261; Brandt, 2007, S. 190; Motta, 2015, S. 470–471).

рирование eines „Leitfaden[s] a priori“ (IaG, AA 08, S. 30), der zwei Aufgaben zu erfüllen hat: Er solle einerseits Auswahlkriterien geben, „um diese Menge des historischen Wissens, die Fracht von hundert Kameelen, durch die Vernunft zweckmäßig zu benutzen“ (Anth, AA 07, S. 227), da die Historiographie ansonsten unter der „Last der Geschichte“ (IaG, AA 08, S. 30) erstickte. Andererseits beabsichtigt Kant mit diesem Leitfaden einen „regelmäßigen Gang“ (IaG, AA 08, S. 17) zu entdecken, an dem die „stetig fortgehende, obgleich langsame Entwicklung der ursprünglichen Anlage“ (ebd.) der menschlichen Gattung sichtbar wird. Die Philosophie der Geschichte handelt daher von regulativen Ideen, die uns „zum Leitfaden dienen, ein sonst planloses Aggregat menschlicher Handlungen wenigstens im Großen als ein System darzustellen“ (IaG, AA 08, S. 29). Im Sinne der kopernikanischen Hypothese spricht Kant daher in der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte* von einem „Versuch“ (IaG, AA 08, S. 18, 29, 30, 31) bzw. vom „Wählen“ (IaG, AA 08, S. 30) eines „besonderen Gesichtspunkt[es] der Weltbetrachtung“ (ebd.). Damit macht er die Astronomie zum Paradigma, an dem sich die Philosophie der Geschichte zu orientieren habe.<sup>14</sup>

Im *Streit der Fakultäten* heißt es, diese Parallel zwischen Geschichte und Planetenbewegung wieder aufnehmend, wie folgt:

Vielleicht liegt es auch an unserer unrecht genommenen Wahl des Standpunkts, aus dem wir den Lauf menschlicher Dinge ansehen, daß dieser uns so widersinnisch scheint. Die Planeten, von der Erde aus gesehen, sind bald rückgängig, bald stillstehend, bald fortgängig. Den Standpunkt aber von der Sonne aus genommen, welches nur die Vernunft thun kann, gehen sie nach der Kopernikanischen Hypothese beständig ihren regelmäßigen Gang fort. Es

<sup>14</sup> Mit dieser Verbindung von Astronomie und Philosophie der Geschichte folgt Kant einer Tradition, wie er sie insbesondere über G.-L. L. de Buffon kennt, der ebenfalls die Epigenese der Menschheit in einer Parallele zur Astronomie denkt (Dougherty, 1990, S. 261; Brandt, 2007, S. 190; Motta, 2015, S. 470–471).

Впрочем, некоторые в целом неглупые люди склонны упорно настаивать на своем объяснении явлений и на однажды ими избранной точке зрения, хотя бы при этом они и впадали в Тиховы циклы и эпициклы и доходили до нелепостей. Но в том-то и беда, что мы не можем стать на точку зрения, с которой возможно предвидение свободных поступков (AA 07, S. 83; Кант, 1999, с. 196–198).

Целью философии истории является, следовательно, поиск порядка в структуре, то есть перспективы, исходя из которой история рассматривается осмысленнее. При этом состояние, в котором находится «ход человеческих дел» (AA 07, S. 83; Кант, 1999, с. 196), — такое же, как у движения планет: если «наблюдать за ними с Земли» (AA 07, S. 83; Кант, 1999, с. 196), их движение кажется исключительно хаотичным, они «то движутся назад, то покоятся, то перемещаются вперед» (AA 07, S. 83; Кант, 1999, с. 196). Если, напротив, «наблюдать за ними с Солнца» (AA 07, S. 83; Кант, 1999, с. 196), они движутся, в соответствии с Коперниковой гипотезой, постоянно равномерно. Следовательно, правильная перспектива может систематизировать в качестве целесообразного и нечто такое, что кажется вредным, как, например, война и спор.

Таким образом, Кант разрабатывает историю человечества на основе регулятивных принципов и со ссылкой на астрономию и теорию движения как в «Споре факультетов», так и в «Идее всеобщей истории во всемирно-гражданском плане». Если в «Приложении к трансцендентальной диалектике» он намечает трансцендентально-логическую структуру этого регулятивного употребления разума, то в «Идее всеобщей истории...» он ее излагает. В «Споре факультетов» Кант вновь обращается к этой структуре, но приходит к отрицающей философию истории позиции, когда утверждает: «Но в том-то и беда, что мы не можем стать на точку зрения, с которой возможно предвидение свободных поступков» (AA

gefällt aber einigen sonst nicht Unweisen, steif auf ihrer Erklärungsart der Erscheinungen und dem Standpunkte zu beharren, den sie einmal genommen haben: sollten sie sich darüber auch in Tychonische Cyklen und Epicyklen bis zur Ungereimtheit verwickeln. — Aber das ist eben das Unglück, daß wir uns in diesen Standpunkt, wenn es die Vorhersagung freier Handlungen angeht, zu versetzen nicht vermögend sind (SF, AA 07, S. 83).

Das Ziel einer Philosophie der Geschichte ist demnach die Suche nach einer Ordnungsstruktur, d. i. nach einer Perspektive, aus der die Geschichte sinnvollerweise betrachtet werden kann. Dabei sei es um den „Lauf menschlicher Dinge“ (SF, AA 07, S. 83) ebenso bestellt wie um die Bewegung der Planeten: Werden letztere von der „Erde aus gesehen“ (SF, AA 07, S. 83), scheint deren Bewegung lediglich chaotisch — „bald rückgängig, bald stillstehend, bald fortgängig“ (SF, AA 07, S. 83). Werde dagegen der „Standpunkt [...] von der Sonne aus genommen“ (SF, AA 07, S. 83), gehen sie, der kopernikanischen Hypothese folgend, beständig ihren regelmäßigen Gang. Die richtige Perspektive könne also auch das scheinbar Zweckwidrige wie den Krieg und den Streit als zweckmäßig einordnen.

Kant entwickelt demnach sowohl im *Streit der Fakultäten* als auch in der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht* die Menschheitsgeschichte anhand regulativer Prinzipien und mit Bezug auf die Astronomie und Bewegungslehre. Während er im „Anhang zur transzendentalen Dialektik“ die transzendentallogische Struktur dieses regulativen Vernunftgebrauchs skizziert, führt er diese in der *Idee zu einer allgemeinen Geschichte* aus. Im *Streit der Fakultäten* greift Kant diese Struktur wieder auf, kommt aber zu einer die Philosophie der Geschichte negierenden Position, wenn es heißt: „Aber das ist eben das Unglück, daß wir uns in diesen Standpunkt, wenn es die Vorhersagung freier Handlungen angeht, zu versetzen nicht vermögend sind“ (SF, AA 07, S. 83). Wenn es

07, S. 83; Кант, 1999, с. 198). Если бы было возможно поставить себя в точку зрения наблюдателя с Солнца, то всеобщая история человечества находилась бы перед глазами так же, как эллиптические орбиты движения планет. Однако в 1798 г. это классифицируется Кантом как позиция, которую человек не может занять. По этой причине история для человека всегда история событий, и не может быть никакого Кеплера, никакого Коперника, которые разработали бы континуум развития свободы, и даже не может быть никакого Ньютона, который вычислил бы нравственное тяготение как причину истории (Brandt, 2003, S. 125).

Несмотря на эту различную в 1780-х и 1790-х гг. оценку вопроса о возможности философии истории, начиная с «Приложения к трансцендентальной диалектике» и заканчивая «Спором факультетов» обнаруживается преемственность в принципиальной структуре такой закономерности<sup>15</sup>. Это возможно исключительно при условии принятия первоначальных мыслей Коперника: только если исходить из собственного движения Земли по отношению к движению иных небесных тел, можно гипотетически или эвристически судить о безусловной точке зрения, которая затем в качестве второго угла зрения делает возможной систематическую метарефлексию.

Только на основе идеи о вращении Земли Коперник смог гипотетически объяснить движение Земли вокруг Солнца как постоянное продолжение. Новая картина мира гелиоцентризма, возможная благодаря этому, в свою очередь позволяет не впутываться в «Тиховы циклы и эпициклы» (AA 07, S. 83; Кант, 1999, с. 198). Только когда «звезды находятся в покое» (B XVI; Кант, 2006а, с. 19), а Земля мыслится в движении, можно доказать в критической форме помимо первого движения и второе — движение Земли вокруг Солнца<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> О вопросе непрерывности философии истории в «Споре факультетов» см.: (Brandt, 2003, S. 127; Cheneval, 2002, S. 401–402; Kleingeld, 1995, S. 10–11).

<sup>16</sup> В этой связи имеются возражения коллективу авторов, которые пытаются поставить фрагмент текста В

möglich wäre, sich in den Standpunkt der Sonne zu versetzen, dann läge die Gesamtgeschichte der Menschheit so vor Augen wie die Ellipsenbewegung der Planetenbahnen. Dies wird allerdings von Kant 1798 als eine Perspektive klassifiziert, die der Mensch nicht einnehmen kann. Aus diesem Grund ist Geschichte für den Menschen stets Ereignisgeschichte und es könne weder einen Kepler noch einen Kopernikus geben, die ein Kontinuum der Freiheitsentfaltung entwickeln, und auch keinen Newton, der die moralische Gravitation als Ursache der Geschichte berechnet (Brandt, 2003, S. 125).

Trotz dieser differenten Einschätzung in den 1780er und 1790er Jahren bezüglich der Frage nach der Möglichkeit einer Philosophie der Geschichte findet sich eine Kontinuität ausgehend vom „Anhang zur transzendentalen Dialektik“ bis hin zum *Streit der Fakultäten* in der prinzipiellen Struktur einer solchen Gesetzmäßigkeit.<sup>15</sup> Diese ist ausschließlich unter der Akzeptanz der ersten Gedanken des Kopernikus möglich: Nur wenn die Eigenbewegung der Erde der Fremdbewegung der Sterne vorhergeht, kann hypothetisch bzw. heuristisch auf einen unbedingten Standpunkt geschlossen werden, der dann als zweite Perspektive eine systematische Metareflexion ermöglicht.

Erst auf der Basis der Erdrotation kann Kopernikus hypothetisch die Bewegung der Erde um die Sonne als beständigen Fortgang erklären. Das dadurch ermöglichte neue Weltbild der Heliozentrik erlaubt es wiederum, sich aus den Verwicklungen in „Tychonische Cyklen und Epicyklen“ (SF, AA 07, S. 83) zu befreien. Nur wenn „die Sterne in Ruhe“ (KrV, B XVI) gelassen werden und die Erde in Bewegung gedacht wird, kann über die erste Bewegung hinaus in kritischer Form eine zweite Bewegung, jene der Erde um die Sonne, argumentiert werden.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Zur Frage der Kontinuität der Philosophie der Geschichte im *Streit der Fakultäten* siehe Brandt (2003, S. 127), Cheneval (2002, S. 401-402), Kleingeld (1995, S. 10-11).

<sup>16</sup> In dieser Hinsicht wird dem Autorenkollektiv wid-

Философия истории в теоретическом плане, следовательно, не является «серьезной догматической ошибкой» (Yovel, 1989, p. 155)<sup>17</sup> – скорее, угол зрения абсолютного (Солнца) как регулятивный принцип наряду с углом зрения обусловленного (Землей) позволяет утвердить естествознание как рациональную науку и как науку в собственном смысле. Те, по мнению Канта, кто склонен «упорно настаивать на своем объяснении явлений и на однажды ими избранной точке зрения» (AA 07, S. 83; Кант, 199, с. 198), не обретут понимания, которое возможно благодаря гипотезе Коперника.

#### 4. Резюме и перспективы

Отталкиваясь от первоначальной мысли Коперника, то есть от собственного движения Земли и, следовательно, от установленных по аналогии субъективных условий всего нашего опыта, Кант полностью осуществляет поворот в способе мышления, не отказываясь, однако, от перспективы систематической взаимосвязи нашего знания. Таким образом, критическое мышление означает осознание собственной точки зрения на Земле посредством заданных условий (форм созерцания и понятий рассудка) и в то же время интегрирование гипотетическим образом точки зрения от Солнца и приобретенной тем самым систематической связи в самопонимание. Благодаря такому ракурсу своей трансцендентальной философии Кант предлагает систему, критически противоположную возрастающей фрагментации знания и связанной с ней дезориентации: в ней соеди-

XVI только в контекст гипотезы о вращении Земли (Schönecker, Schulting, Strobach, 2011, S. 505, 510), даже если текстологически обдумывает контраргументы. Данный анализ, исходя из систематической связи примеров астрономии в теоретической философии Канта, разработал аргументы в пользу того, что пример в «Предисловии» относится как к гипотезе вращения Земли, так и к гелиоцентрической гипотезе.

<sup>17</sup> Об этом см. также: (Despland, 1973, p. 38; Medicus, 1902, S. 9; Weyand, 1963, S. 38).

Die Philosophie der Geschichte in theoretischer Hinsicht ist daher kein „major dogmatic error“ (Yovel, 1989, S. 155)<sup>17</sup> – vielmehr ermöglicht es die Perspektive des Absoluten (die Sonne) als ein regulatives Prinzip neben der Perspektive des Bedingten (die Erde), Naturwissenschaft als rationale und eigentliche Wissenschaft zu etablieren. Diejenige, so Kant, die steif auf „ihrer Erklärungsart der Erscheinungen und dem Standpunkt, den sie einmal eingenommen haben, beharren“ (SF, AA 07, S. 83), werden nicht die Einsichten erlangen, welche die kopernikanische Hypothese ermöglicht.

#### 4. Resümee und Ausblick

Ausgehend vom ersten Gedanken des Kopernikus, d. h. der Eigenbewegung der Erde und den damit in Analogie gesetzten subjektiven Bedingungen all unserer Erfahrung, vollzieht Kant eine Wende der Denkungsart, ohne allerdings die Perspektive des systematischen Zusammenhangs unseres Wissens aufzugeben. Kritisches Denken bedeutet demnach, sich seines Standpunktes auf der Erde und den durch diesen gegebenen Bedingungen (der Anschauungsformen und der Verstandesbegriffe) bewusst zu sein, aber gleichzeitig in hypothetischer Weise den Standpunkt der Sonne und den dadurch gewonnenen systematischen Zusammenhang in das Selbstverständnis zu integrieren. Kant offeriert mit diesen Perspektiven seiner Transzendentalphilosophie ein System, das der zunehmenden Fragmentierung des Wissens

ersprochen, das die Textpassage B XVI lediglich in den Kontext der Erdrotationshypothese zu stellen versucht (Schönecker, Schulting und Strobach, 2011, S. 505, 510), wenn es auch textkritisch die Gegenargumente abwägt. Die vorliegende Analyse hat ausgehend vom systematischen Zusammenhang der Astronomie-Beispiele in Kants theoretischer Philosophie Argumente dafür entwickelt, dass das Beispiel in der Vorrede sowohl von der Erdrotationshypothese als auch von der heliozentrischen Hypothese handelt.

<sup>17</sup> Siehe dazu auch Despland (1973, S. 38), Medicus (1902, S. 9), Weyand (1963, S. 38).

няются два явно несовместимых аспекта: с одной стороны, притязание на аподиктическое знание, а с другой — возможность имманентного понимания того, как разрабатывается систематическое созерцание природы. Помимо объектной связи мышления и конститутивной функции основоположений рассудка, метарефлексивная перспектива, на основе которой должно быть упорядочено познание и исходя из которой должны быть очевидны взаимосвязи в природе, составляет центральный регулятив его трансцендентальной философии. При этом опосредованное влияние трансцендентальных основоположений разума (однородности / спецификации / непрерывности) и идей разума на объекты исследования указывает на то, что это не просто логико-предписывающие, а объективно-описательные предположения, как предполагает эвристически-прагматическая стратегия аргументации. Следовательно, с помощью принципов разума, которые не являются, однако, условиями возможности предметов, нечто высказывается о природе. Таким образом, Кант помимо «Трансцендентальной аналитики» развивает в «Трансцендентальной диалектике» расширенное понятие *трансцендентального*, обозначающее не предметно-конститутивные принципы, а в более тонком смысле условия возможности опыта, благодаря которым становится возможной прежде всего ориентация.

Эмпирическая наука, такая как астрономия, по этой причине включает в себя как конститутивные основоположения рассудка, направленные на *область возможного опыта* и обеспечивающие связь познания с помощью причин и следствий, так и регулятивные основоположения разума, направленные не прямо на область возможного опыта, а образующие *максимы исследования*.

Таким образом, в трансцендентальной философии Канта Земля остается привязанной к Солнцу — эта связь создает ориентацию, по-

und der damit verbundenen Orientierungslosigkeit in kritischer Weise etwas entgegenzustellen hat: Es werden darin zwei augenscheinlich inkompatible Aspekte, einerseits der Anspruch apodiktischen Wissens und andererseits die Möglichkeit eines immanenten Verständnisses der Entwicklung systematischer Betrachtung der Natur, miteinander verbunden. Über den Objektbezug des Denkens und die konstitutive Funktion der Grundsätze des Verstandes hinaus bildet eine metareflexive Perspektive, auf die hin Erkenntnisse geordnet und von der aus Zusammenhänge in der Natur deutlich werden sollen, ein zentrales Regulativ seiner Transzendentalphilosophie. Der mittelbare Einfluss der transzendentalen Grundsätze der Vernunft (Homogenität / Spezifikation / Kontinuität) und der Vernunftideen auf die Objekte der Forschung weist dabei auf, dass es sich nicht bloß um logisch-präskriptive, sondern objektiv-deskriptive Annahmen handelt — wie es die heuristisch-pragmatische Argumentationsstrategie nahelegt. Durch die Vernunftprinzipien wird folglich etwas über die Natur ausgesagt, ohne dass diese aber Bedingungen der Möglichkeit von Gegenständen sind. Kant entwickelt damit neben der „Transzendentalen Analytik“ in der „Transzendentalen Dialektik“ einen erweiterten Begriff des Transzendentalen, der nicht gegenstandskonstitutive Prinzipien bezeichnet, sondern in einem schwächeren Sinne Bedingungen der Möglichkeit von Erfahrung, durch die allererst eine Orientierung möglich wird.

Eine empirische Wissenschaft wie die Astronomie umfasst aus diesem Grund sowohl die konstitutiven Grundsätze des Verstandes, die auf das *Feld möglicher Erfahrung* gerichtet sind und eine Verknüpfung der Erkenntnis durch Gründe und Folgen leisten, als auch die regulativen Grundsätze der Vernunft, die nicht unmittelbar auf das Feld möglicher Erfahrungen gerichtet sind, sondern *Maximen des Forschens* bilden.

звояет критически определить, куда мы движемся, отличить движение вперед от движения назад, а верх от низа. Разумеется, связь обоих остается постоянной проблемой мышления и, следовательно, соединяется с систематическим развитием того, чем в конкретных терминах может быть трансцендентальная философия. Таким образом, благодаря систематическому и полному целесообразному единству формируется «школа и даже основа возможности наибольшего употребления человеческого разума» (А 695 / В 723; Кант, 2006а, с. 883). Следовательно, она вполне законно позволяет обойти *вымышленный мир идей*, чтобы тем самым еще раз увидеть предметы в области возможного опыта, а именно так, как они «лежат за нашей спиной» (А 644 / В 672, Кант, 2006а, с. 827), а не так, как они нам являются, когда «находя[т]ся перед нашими глазами» (Там же) и познаются.

### Список литературы

Кант И. Антропология с прагматической точки зрения // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994а. Т. 7. С. 137–376.

Кант И. Всеобщая естественная история и теория неба // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994б. Т. 1. С. 112–260.

Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Камы, 1994в. Т. 1. С. 79–123.

Кант И. Логика. Пособие к лекциям 1800 // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994г. Т. 9. С. 266–398.

Кант И. Метафизические начала естествознания // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994д. Т. 4. С. 247–372.

Кант И. О вопросе, предложенном на премию Королевской Берлинской академии наук в 1791 году: какие действительные успехи создала метафизика в Германии со времени Лейбница и Вольфа? // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994е. Т. 7. С. 377–441.

Кант И. Прологомены ко всякой будущей метафизике, которая может появиться как наука // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994ж. Т. 4. С. 5–152.

Кант И. Спор факультетов. Калининград : Изд-во КГУ, 1999.

Кант И. Критика чистого разума (В) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006. Т. 2, ч. 1.

Кант И. Критика чистого разума (А) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006. Т. 2, ч. 2.

In Kants Transzendentalphilosophie bleibt demnach die Erde an die Sonne gebunden – diese Verbindung schafft Orientierung, lässt in kritischer Weise erkennen, wohin wir uns bewegen, das Vorwärts vom Rückwärts und das Oben vom Unten unterscheiden. Allerdings bleibt die Verkettung beider eine ständige Herausforderung des Denkens und damit an eine systematische Weiterentwicklung dessen, was Transzendentalphilosophie im Konkreten sein könnte, gebunden. Die systematische bzw. vollständige zweckmäßige Einheit bildet demnach „die Schule und selbst die Grundlage der Möglichkeit des größten Gebrauches der Menschenvernunft“ (KrV, A 695 / B 723). Als solche erlaube sie in rechtmäßiger Weise den Umweg über eine *fiktive Welt der Ideen*, um damit die Gegenstände im Feld möglicher Erfahrung noch einmal zu sehen, und zwar so, wie sie uns „im Rücken liegen“ (KrV, A 644 / B 672) – also nicht, wie sie uns erscheinen, wenn sie „uns vor Augen sind“ (ebd.) und erkannt werden.

### Literatur

Allison, H. E., 2004. *Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defence, Revised edition*. New Haven & London: Yale University Press.

Anderson, R. L., 2015. *The Poverty of Conceptual Truth. Kant's Analytic/Synthetic Distinction and the Limits of Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.

Angehrn, E., 2004. Kant und die gegenwärtige Geschichtsphilosophie. In: D. Heidemann und K. Engelhard, Hg. 2004. *Warum Kant heute? Systematische Bedeutung und Rezeption seiner Philosophie in der Gegenwart*. Berlin: De Gruyter, S. 328-351.

Brandt, R., 2003. *Universität zwischen Selbst- und Fremdbestimmung. Kants „Streit der Fakultäten“*. Mit einem Anhang zu Heideggers Rektoratsrede. Berlin: Akademie Verlag.

Brandt, R., 2007. *Die Bestimmung des Menschen bei Kant*. Hamburg: Meiner.

Buchdahl, G., 1966. The Relation between Understanding and Reason in the Architectonic of Kant's Philosophy. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 67, S. 209-226.

Ньютон И. Оптика, или трактат об отображениях, преломлениях, изгибаниях и цветах света / пер. с 3-го англ. изд. 1721 г. с примеч. С. И. Вавилова. 2-е изд., просм. Г. С. Ландсбергом. М. : Гос. изд-во технико-теоретической литературы, 1954.

Платон. Государство (пер. А. Н. Егунова) // Собр. соч. : в 4 т. М. : Мысль, 1994. Т. 3. С. 79–420.

Allison H. E. Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense. Revised ed. New Haven ; L. : Yale University Press, 2004.

Anderson R. L. The Poverty of Conceptual Truth. Kant's Analytic/Synthetic Distinction and the Limits of Metaphysics. Oxford : University Press, 2015.

Angelrn E. Kant und die gegenwärtige Geschichtsphilosophie // Warum Kant heute? Systematische Bedeutung und Rezeption seiner Philosophie in der Gegenwart / hrsg. von D. Heidemann, K. Engelhard. Berlin : De Gruyter, 2004. S. 328–351.

Brandt R. Die Bestimmung des Menschen bei Kant. Hamburg : Meiner, 2007.

Brandt R. Universität zwischen Selbst- und Fremdbestimmung. Kants "Streit der Fakultäten". Mit einem Anhang zu Heideggers Rektoratsrede. Berlin : Akademie Verlag, 2003.

Buchdahl G. The Conception of Lawlikeness in Kant's Philosophy of Science // Synthese. 1971. Vol. 23. P. 24–46.

Buchdahl G. The Relation between Understanding and Reason in the Architectonic of Kant's Philosophy // Proceedings of the Aristotelian Society. 1966. Vol. 67. P. 209–226.

Caimi M. Über eine wenig beachtete Deduktion der regulativen Ideen // Kant-Studien. 1995. Bd. 86. S. 308–320.

Cheneval F. Philosophie in weltbürgerlicher Bedeutung. Über die Entstehung und die philosophischen Grundlagen des supranationalen und kosmopolitischen Denkens der Moderne. Basel : Schwabe, 2002.

De Bianchi S. Astronomie // Kant-Lexikon / hrsg. von M. Willaschek, J. Stolzenberg, G. Mohr, S. Bacin. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2015. S. 178.

Despland M. Kant on History and Religion. Toronto: McGill-Queen's University Press, 1973.

Dohrn D. Transzendental // Kant-Lexikon / hrsg. von M. Willaschek, J. Stolzenberg, G. Mohr, S. Bacin. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2015. S. 2313–2319.

Dougherty F. W. P. Buffons Bedeutung für die Entwicklung des anthropologischen Denkens in Deutschland der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts // Die Natur des Menschen. Problem der physischen Anthropologie und Rassenkunde (1750–1850) / hrsg. von G. Mann, F. Dumon. Stuttgart ; N.Y. : Fischer, 1990. S. 221–280.

Buchdahl, G., 1971. The Conception of Lawlikeness in Kant's Philosophy of Science. *Synthese*, 23, S. 24-46.

Caimi, M., 1995. Über eine wenig beachtete Deduktion der regulativen Ideen. *Kant-Studien*, 86, S. 308-320.

Cheneval, F., 2002. *Philosophie in weltbürgerlicher Bedeutung. Über die Entstehung und die philosophischen Grundlagen des supranationalen und kosmopolitischen Denkens der Moderne*. Basel: Schwabe.

De Bianchi, S., 2015. Astronomie. In: M. Willaschek, J. Stolzenberg, G. Mohr und S. Bacin, Hg. 2015. *Kant-Lexikon*. Berlin & Boston: De Gruyter, S. 178.

Despland, M., 1973. *Kant on History and Religion*. Toronto: McGill-Queen's University Press.

Dohrn, D., 2015. transzendental. In: M. Willaschek, J. Stolzenberg, G. Mohr und S. Bacin, Hg. 2015. *Kant-Lexikon*. Berlin & Boston: De Gruyter, S. 2313-2319.

Dougherty, F. W. P., 1990. Buffons Bedeutung für die Entwicklung des anthropologischen Denkens in Deutschland der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. In: G. Mann und F. Dumon, Hg. 1990. *Die Natur des Menschen. Problem der physischen Anthropologie und Rassenkunde (1750-1850)*. Stuttgart & New York: Fischer, S. 221-280.

Euler, W., 2013. Kants Philosophiebegriff in der ‚Architektonik der reinen Vernunft‘. In: S. Bacin, A. Ferrarin, C. La Rocca und M. Ruffing, Hg. 2013. *Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht: Akten des XI. Kant-Kongresses 2010*. Berlin: De Gruyter, S. 517-534.

Findlay, J. N., 1981. *Kant and the Transcendental Object. A Hermeneutic Study*. Oxford: Oxford University Press.

Friedman, M., 1992a. Causal Laws and the Foundations of Natural Science. In: P. Guyer, Hg. 1992. *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 161-199.

Friedman, M., 1992b. *Kant and the Exact Sciences*. Cambridge & London: Harvard University Press.

Friedman, M., 1992c. Regulative and Constitutive. *Southern Journal of Philosophy*, 30, pp. 73-102.

Gerhard, V., 2015. Philosophie. In: M. Willaschek, J. Stolzenberg, G. Mohr und S. Bacin, Hg. 2015. *Kant-Lexikon*. Berlin & Boston: De Gruyter, S. 1764-1775.

Ginsborg, H., 1990. *The Role of Taste in Kant's Theory of Cognition*. New York: Routledge.

Grier, M., 2001. *Kant's Doctrine of Transcendental Illusion*. Cambridge: Cambridge University Press.

Guyer, P., 2003. Kant on the Systematicity of Nature: Two Puzzles. *History of Philosophy Quarterly*, 20, S. 277-295.

Euler W. Kants Philosophiebegriff in der "Architektonik der reinen Vernunft" // Kant und die Philosophie in weltbürgerlicher Absicht: Akten des XI. Kant-Kongresses 2010 / hrsg. von M. Ruffing, C. La Rocca, A. Ferrarin. Berlin : De Gruyter, 2013. S. 517–534.

Findlay J. N. Kant and the Transcendental Object. A Hermeneutic Study. Oxford : Oxford University Press, 1981.

Friedman M. Causal Laws and the Foundations of Natural Science // The Cambridge Companion to Kant / ed. by P. Guyer. Cambridge : University Press, 1992a. P. 161–199.

Friedman M. Kant and the Exact Sciences. Cambridge ; L. : Harvard University Press, 1992b.

Friedman M. Regulative and Constitutive // Southern Journal of Philosophy. 1992b. Vol. 30. P. 73–102.

Gerhardt V. Philosophie // Kant-Lexikon / hrsg. von M. Willaschek, J. Stolzenberg, G. Mohr, S. Bacin. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2015. S. 1764–1775.

Ginsborg H. The Role of Taste in Kant's Theory of Cognition. N.Y. : Routledge, 1990.

Grier M. Kant's Doctrine of Transcendental Illusion. Cambridge : Cambridge University Press, 2001.

Guyer P. Kant on the Systematicity of Nature: Two Puzzles // History of Philosophy Quarterly. 2003. Vol. 20. P. 277–295.

Heidemann D. Kants Vermögensmetaphysik // Über die Fortschritte der kritischen Metaphysik. Beiträge zu Systematik und Architektonik der kantischen Philosophie / hrsg. von A. Hahmann, B. Ludwig. Hamburg : Meiner, 2017. S. 59–78.

Henschen T. Kant on Causal Laws and Powers // Studies in History and Philosophy of Science. 2014. Vol. 48. P. 20–29.

Hinske N. Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant. Stuttgart : Kohlhammer, 1970.

Honnfelder L. Die "Transzendentalphilosophie der Alten": Zur mittelalterlichen Vorgeschichte von Kants Begriff der Transzendentalphilosophie // Proceedings of the Eighth International Kant Congress, Milwaukee / ed. by H. Robinson. Memphis : De Gruyter, 1995. Vol. 1, part 2. P. 393–407.

Horstmann R. – P. Bausteine kritischer Philosophie. Arbeiten zu Kant. Bodenheim bei Mainz : Philo, 1997.

Kitcher Ph. Kant's Philosophy of Mathematics // Kant's Philosophy of Mathematics. Modern Essays / ed. by C. J. Posy. Dordrecht : Springer, 1992. P. 109–131.

Kitcher Ph. Projecting the Order of Nature // Kant's Philosophy of Physical Science / ed. by R. E. Butts. Dordrecht : Reidel, 1986. P. 201–235.

Kitcher Ph. The Unity of Science and the Unity of Nature // Kant and Contemporary Epistemology / ed. by P. Parrini. Dordrecht : Kluwer, 1994. P. 253–272.

Hinske N., 1970. *Kants Weg zur Transzendentalphilosophie. Der dreißigjährige Kant.* Stuttgart: Kohlhammer.

Heidemann, D., 2017. Kants Vermögensmetaphysik. In: A. Hahmann und B. Ludwig, Hg. 2017. *Über die Fortschritte der kritischen Metaphysik. Beiträge zu Systematik und Architektonik der kantischen Philosophie.* Hamburg: Meiner, S. 59-78.

Henschen, T., 2014. Kant on Causal Laws and Powers. *Studies in History and Philosophy of Science*, 48, pp. 20-29.

Honnfelder, L., 1995. Die ‚Transzendentalphilosophie der Alten‘: Zur mittelalterlichen Vorgeschichte von Kants Begriff der Transzendentalphilosophie. In: H. Robinson, Hg. 1995. *Proceedings of the Eighth International Kant Congress, Milwaukee.* Bd. 1, T. 2. Memphis: De Gruyter, S. 393-407.

Horstmann, R. -P., 1997. *Bausteine kritischer Philosophie. Arbeiten zu Kant.* Bodenheim bei Mainz: Philo.

Kitcher, Ph., 1986. Projecting the Order of Nature. In: R. E. Butts, Hg. 1986. *Kant's Philosophy of Physical Science.* Dordrecht: Reidel, pp. 201-235.

Kitcher, Ph., 1992. Kant's Philosophy of Mathematics. In: C. J. Posy, Hg. 1992. *Kant's Philosophy of Mathematics. Modern Essays.* Dordrecht: Springer, pp. 109-131.

Kitcher, Ph., 1994. The Unity of Science and the Unity of Nature. In: P. Parrini, Hg. 1994. *Kant and Contemporary Epistemology.* Dordrecht: Kluwer, pp. 253-272.

Kleingeld, P., 1995. *Fortschritt und Vernunft: Zur Geschichtsphilosophie Kants.* Würzburg: Königshausen & Neumann.

Klimmek, N., 2005. *Kants System der transzendentalen Ideen.* Berlin und Boston: De Gruyter.

Koriako, D., 1999. *Kants Philosophie der Mathematik. Grundlagen – Voraussetzungen – Probleme.* Hamburg: Meiner.

Kreines, J., 2015. *Reason in the World. Hegel's Metaphysics and its Philosophical Appeal.* Oxford: Oxford University Press.

La Rocca, C., 2011. Formen des Als Ob bei Kant. In: B. Dörflinger und G. Kruck, Hg. 2011. *Über den Nutzen von Illusionen. Die regulativen Ideen in Kants theoretischer Philosophie.* Zürich und New York: Olms, S. 29-47.

Lemanski, J., 2012. Die Königin der Revolution. Zur Rettung und Erhaltung der Kopernikanischen Wende. *Kant-Studien*, 103, S. 448-471.

Lemanski, J., 2016: Galilei, Torricelli, Stahl – Zur Wissenschaftsgeschichte der Physik in der B-Vorrede zu Kants Kritik der reinen Vernunft. *Kant-Studien*, 107, S. 451-484.



Kleingeld P. Fortschritt und Vernunft: Zur Geschichtsphilosophie Kants. Würzburg : Königshausen & Neumann, 1995.

Klimmek N. Kants System der transzendentalen Ideen. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2005.

Koriako D. Kants Philosophie der Mathematik. Grundlagen – Voraussetzungen – Probleme. Hamburg : Meiner, 1999.

Kreines J. Reason in the World. Hegel's Metaphysics and its Philosophical Appeal. Oxford : Oxford University Press, 2015.

La Rocca C. Formen des Als Ob bei Kant // Über den Nutzen von Illusionen. Die regulativen Ideen in Kants theoretischer Philosophie / hrsg. von B. Dörflinger, G. Kruck. Zürich ; N.Y. : Olms, 2011. S. 29–47.

Lemanski J. Die Königin der Revolution. Zur Rettung und Erhaltung der Kopernikanischen Wende // Kant-Studien. 2012. Bd. 103. S. 448–471.

Lemanski J. Galilei, Torricelli, Stahl – Zur Wissenschaftsgeschichte der Physik in der B-Vorrede zu Kants Kritik der reinen Vernunft // Kant-Studien. 2016. Bd. 107. S. 451–484.

Maor E. Dem Unendlichen auf der Spur. Basel : Birkhäuser, 1989.

Massimi M. Prescribing Laws to Nature. P.I. Newton, the Pre-Critical Kant, and three Problems about the Lawfulness of Nature // Kant-Studien. 2014. Bd. 105. S. 491–508.

Massimi M. What is this Thing Called Scientific Knowledge? – Kant on Imaginary Standpoints and the Regulative Role of Reason // Kant Yearbook. 2017. Vol. 9. P. 63–72.

McFarland J. D. Kant's Concept of Teleology. Edinburgh : Edinburgh University Press, 1970.

McLaughlin P. Transcendental Presuppositions and Ideas of Reason // Kant-Studien. 2014. Bd. 105. S. 554–572.

McNulty M. B. Rehabilitating the Regulative Use of Reason: Kant on Empirical and Chemical Laws // Studies in History and Philosophy of Science. 2015. Vol. 54. P. 1–10.

Medicus F. Kants Philosophie der Geschichte // Kant-Studien. 1902. Bd. 7. S. 1–22.

Meer R. Der transzendente Grundsatz der Vernunft. Funktion und Struktur des Anhangs zur Transzendentalen Dialektik der Kritik der reinen Vernunft. Berlin : De Gruyter, 2019.

Meer R. Immanuel Kant's Theory of Objects and its Inherent Link to Natural Science // Open Philosophy. 2018. Vol. 1, № 2. P. 342–359.

Maor, E., 1989. *Dem Unendlichen auf der Spur*. Basel: Birkhäuser.

Massimi, M., 2014. Prescribing Laws to Nature. Part I. Newton, the Pre-Critical Kant, and three Problems about the Lawfulness of Nature. *Kant-Studien*, 105, pp. 491-508.

Massimi, M., 2017. What is this Thing Called Scientific Knowledge? – Kant on Imaginary Standpoints and the Regulative Role of Reason. *Kant Yearbook*, 9, pp. 63-72.

McFarland, J. D., 1970. *Kant's Concept of Teleology*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

McLaughlin, P., 2014. Transcendental Presuppositions and Ideas of Reason. *Kant-Studien*, 105, S. 554-572.

McNulty, M. B., 2015. Rehabilitating the Regulative Use of Reason: Kant on Empirical and Chemical Laws. *Studies in History and Philosophy of Science*, 54, pp. 1-10.

Medicus, F., 1902. Kants Philosophie der Geschichte. *Kant-Studien*, 7, S. 1-22.

Meer, R., 2018. Immanuel Kant's Theory of Objects and its Inherent Link to Natural Science. *Open Philosophy*, 1/2, S. 342-359.

Meer, R., 2019. *Der transzendente Grundsatz der Vernunft. Funktion und Struktur des Anhangs zur Transzendentalen Dialektik der Kritik der reinen Vernunft*. Berlin: De Gruyter.

Motta, G., 2015. Die Stadt aus Glas. Voltaires parodistischer Entwurf eines ewigen Friedens auf Erden. In: S. Stockhorst, Hg. 2015. *Krieg und Frieden im 18. Jahrhundert*. Hannover: Wehrhahn, S. 469-482.

Newton, I., 1730. *Opticks. Or a Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections and Colours of Light. Fourth Edition*. London: William Innys.

Pilot, H., 1995. Die Vernunftideen als Analoga von Schemata der Sinnlichkeit. In: Ch. Fricke, P. König und T. Petersen, Hg. 1995. *Das Recht der Vernunft. Kant und Hegel über Denken, Erkennen und Handeln*. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, S. 155-192.

Plaass, P., 1965. *Kants Theorie der Naturwissenschaft: Eine Untersuchung zur Vorrede von Kants Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Platon, 1994. *Politeia*. In: Platon, 1994. *Sämtliche Werke. Band 2*. Hg. von U. Wolf. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, S. 195-538.

Pollok, K., 2001. *Kants „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft“*. Ein kritischer Kommentar. Hamburg: Meiner.

Motta G. Die Stadt aus Glas. Voltaires parodistischer Entwurf eines ewigen Friedens auf Erden // Krieg und Frieden im 18. Jahrhundert / hrsg. von S. Stockhorst. Hannover : Wehrhahn, 2015. S. 469–482.

Newton I. Opticks. Or a Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections and Colours of Light. 4<sup>th</sup> ed. L. : William Innys, 1730.

Pilot H. Die Vernunftideen als Analoga von Schemata der Sinnlichkeit // Das Recht der Vernunft. Kant und Hegel über Denken, Erkennen und Handeln / hrsg. von Ch. Fricke, P. König und T. Petersen. Stuttgart-Bad Cannstatt : Frommann-Holzboog, 1995. S. 155–192.

Plaass P. Kants Theorie der Naturwissenschaft: Eine Untersuchung zur Vorrede von Kants Metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft. Göttingen : Vandenhoeck und Ruprecht, 1965.

Pollok K. Kants "Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft". Ein kritischer Kommentar. Hamburg : Meiner, 2001.

Posy C. Kant's Mathematical Realism // Kant's Philosophy of Mathematics. Modern Essay / ed. by C. Posy. Dordrecht : Springer, 1992. P. 293–313.

Proops I. Kant's First Paralogism // Philosophical Review. 2010. Vol. 119. P. 449–495.

Rescher N. Kant and the Reach of Reason. Studies in Kant's Theory of Rational Systematization. Cambridge : Cambridge University Press, 2000.

Rivero G. Zur Bedeutung des Begriffs Ontologie bei Kant. Eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung. Berlin : De Gruyter, 2014.

Rush F. L. Reason and Regulation in Kant // Review of Metaphysics. 2000. Vol. 53. P. 837–862.

Schönecker D., Schulting D., Strobach N. Kants kopernikanisch-newtonische Analogie // Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 2011. Bd. 59. S. 497–518.

Stang N. F. Kant's Modal Metaphysics. Oxford : Oxford University Press, 2016.

Sturm Th. Kant und die Wissenschaft vom Menschen. Paderborn : Mentis, 2009.

Thiel K. Kant und die "Eigentliche Methode der Metaphysik". Zürich : Olms, 2008.

Thöle B. 2000. Die Einheit der Erfahrung. Zur Funktion der regulativen Prinzipien bei Kant // Erfahrung und Urteilskraft / hrsg. von R. Enskat. Würzburg : Königshausen & Neumann, 2000. S. 113–148.

Van den Berg H. Kant's Conception of Proper Science // Synthese. 2011. Vol. 183. P. 7–26.

Wartenberg Th. E. Order through Reason. Kant's Transcendental Justification of Science // Kant-Studien. 1979. Bd. 70. S. 409–424.

Posy, C. 1992. Kant's Mathematical Realism. In: C. Posy, ed. 1992. *Kant's Philosophy of Mathematics. Modern Essay*. Dordrecht: Springer, pp. 293-313.

Proops, I., 2010. Kant's First Paralogism. *Philosophical Review*, 119, pp. 449-495.

Rescher, N., 2000. *Kant and the Reach of Reason. Studies in Kant's Theory of Rational Systematization*. Cambridge: Cambridge University Press.

Rivero, G., 2014. *Zur Bedeutung des Begriffs Ontologie bei Kant. Eine entwicklungsgeschichtliche Untersuchung*. Berlin: De Gruyter.

Rush, F. L., 2000. Reason and Regulation in Kant. *Review of Metaphysics*, 53, pp. 837-862.

Schönecker, D., Schulting, D. und Strobach, N., 2011. Kants kopernikanisch-newtonische Analogie. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 59, S. 497-518.

Stang, Nick F., 2016: *Kant's Modal Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press.

Sturm, Th., 2009. *Kant und die Wissenschaft vom Menschen*. Paderborn: Mentis.

Thiel, K., 2008. *Kant und die „Eigentliche Methode der Metaphysik“*. Zürich: Olms.

Thöle, B., 2000. Die Einheit der Erfahrung. Zur Funktion der regulativen Prinzipien bei Kant. In: R. Enskat, Hg. 2000. *Erfahrung und Urteilskraft*. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 113-148.

Van den Berg, H., 2011. Kant's Conception of Proper Science. *Synthese*, 183, pp. 7-26.

Wartenberg, Th. E., 1979. Order through Reason. Kant's Transcendental Justification of Science. *Kant-Studien*, 70, pp. 409-424.

Wartenberg, Th. E., 1992. Reason and the Practice of Science. In: P. Guyer, Hg. 1992. *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 228-248.

Watkins, E., 1998. The Argumentative Structure of Kant's Metaphysical Foundations of Natural Science. *Journal of the History of Philosophy*, 36, pp. 567-593.

Watkins, E., 2014. What is, for Kant, a Law of Nature? *Kant-Studien*, 105, pp. 471-490.

Weyand, K., 1963. *Kants Geschichtsphilosophie. Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung*. Köln: Universitätsverlag.

Willaschek, M., 2018. *Kant on the Sources of Metaphysics. The Dialectic of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.

Ypi, L., 2017. The Transcendental Deduction of Ideas in Kant's Critique of Pure Reason. *Proceedings of the Aristotelian Society*, 117, pp. 163-185.

Wartenberg Th. E. Reason and the Practice of Science // The Cambridge Companion to Kant / ed. by P. Guyer. Cambridge : Cambridge University Press, 1992. P. 228–248.

Watkins E. The Argumentative Structure of Kant's Metaphysical Foundations of Natural Science // Journal of the History of Philosophy. 1998. Vol. 36. P. 567–593.

Watkins E. What is, for Kant, a Law of Nature? // Kant-Studien. 2014. Bd. 105. S. 471–490.

Weyand K. Kants Geschichtsphilosophie. Ihre Entwicklung und ihr Verhältnis zur Aufklärung. Köln : Universitätsverlag, 1963.

Willaschek M. Kant on the Sources of Metaphysics. The Dialectic of Pure Reason. Cambridge : Cambridge University Press, 2018.

Yovel Y. Kant and the Philosophy of History. Princeton : Princeton University Press, 1989.

Ypi L. The Transcendental Deduction of Ideas in Kant's Critique of Pure Reason // Proceedings of the Aristotelian Society. 2017. Vol. 117. P. 163–185.

Zocher R. Zu Kants transzendentaler Deduktion der Ideen der reinen Vernunft // Zeitschrift für philosophische Forschung. 1958. Bd. 12. S. 43–58.

Zöller G. Theoretische Gegenstandsbeziehung bei Kant. Berlin : De Gruyter, 1984.

## Об авторе

*Рудольф Мер*, доктор философии, Грацский университет им. Карла и Франца, Грац, Австрия; Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: [rudolf.meer@uni-graz.at](mailto:rudolf.meer@uni-graz.at); [RMeer@kantiana.ru](mailto:RMeer@kantiana.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5349-9210>

## О переводчике

*Ирина Геннадьевна Черненко*, кандидат филологических наук, доцент, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: [ichernenok@kantiana.ru](mailto:ichernenok@kantiana.ru)

## Для цитирования:

Мер Р. Трансцендентальная философия как критическое определение точки зрения. Научно-теоретический подход // Кантовский сборник. 2021. Т. 40, № 1. С. 7–50.

doi: [10.5922/0207-6918-2021-1-1](https://doi.org/10.5922/0207-6918-2021-1-1)

Yovel, Y., 1989. *Kant and the Philosophy of History*. Princeton: Princeton University Press.

Zocher, R., 1958. Zu Kants transzendentaler Deduktion der Ideen der reinen Vernunft. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 12, S. 43–58.

Zöller, G., 1984. *Theoretische Gegenstandsbeziehung bei Kant*. Berlin: De Gruyter.

## The author

*Dr Rudolf Meer*, MA, MA, University of Graz, Graz, Austria; Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russia.

E-mail: [RMeer@kantiana.ru](mailto:RMeer@kantiana.ru); [rudolf.meer@uni-graz.at](mailto:rudolf.meer@uni-graz.at)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5349-9210>

## To cite this article:

Meer, R., 2021. Transzendentalphilosophie als kritische Bestimmung des Standpunkts. Eine wissenschaftstheoretische Annäherung. *Kantian Journal*, 40(1), pp. 7–50.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2021-1-1>



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))



SUBMITTED FOR POSSIBLE OPEN ACCESS PUBLICATION UNDER THE TERMS AND CONDITIONS OF THE CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) LICENSE ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))

## КАНТИАНСКИЕ ПОДХОДЫ К РЕПРОДУКЦИИ ЧЕЛОВЕКА

Л. Ф. Миллер<sup>1</sup>

В последние годы наблюдается всплеск интереса к вопросу о том, должны ли люди воспроизводиться. Некоторые говорят, что жизнь слишком сурова и жестока, чтобы навязывать ее ни в чем не повинному человеку. Другие считают, что подобные неприятности не подрывают великую и, возможно, уникальную ценность человеческой жизни. В историческом аспекте отслеживание этих взглядов в дискуссиях только начинается. Что могли бы сказать философы и что они говорили о человеческой жизни самой по себе и ее ценности, достойной воспроизводства? Здесь полезно обратиться к Канту, который много писал о том, правильно или неправильно с моральной точки зрения поступают люди, размножаясь. Я выдвигаю и анализирую два основных аргумента: один касается вопроса о том, совершенные или несовершенные обязанности потворствуют воспроизводству, другой — могут ли телеологические или, напротив, эсхатологические взгляды Канта спасти воспроизводство. Эти два аргумента необходимы для построения всего рассуждения. Я обнаруживаю, что, хотя аргументы Канта против воспроизводства сильны, некоторые из его работ, по-видимому, поддерживают воспроизводство как благо. Однако следует ли предполагать, что автор, даже стремящийся к систематичности, должен быть последовательным во всем творчестве по каждому вопросу, особенно если этот вопрос не рассматривается непосредственно в одном произведении? Я делаю вывод, что Кант не в достаточной мере систематически поддерживал антинатализм как более моральную позицию по отношению к пронатализму. Лучший путь для современных дебатов — это разоблачиться с той самой дилеммой, которая пугала Канта.

**Ключевые слова:** антинатализм, человеческое деторождение, Кант, обязанности по отношению к другим, обязанности по отношению к самому себе, несовершенный долг, совершенный долг, этика деторождения, пронатализм, телеология.

<sup>1</sup> Университет Ашока.  
Индия, 131029, Харьяна, Рай, Сонепат,  
Образовательный сити Раджива Ганди, участок № 2.  
Поступила в редакцию: 12.09.2020 г.  
doi: 10.5922/0207-6918-2021-1-2

## KANTIAN APPROACHES TO HUMAN REPRODUCTION: BOTH FAVOURABLE AND UNFAVOURABLE

L. F. Miller<sup>1</sup>

Recent years have seen a surge of interest in the question of whether humans should reproduce. Some say human life is too punishing and cruel to impose upon an innocent. Others hold that such harms do not undermine the great and possibly unique value of human life. Tracing these outlooks historically in the debate has barely begun. What might philosophers have said, or what did they say, about human life itself and its value to merit reproduction? Herein it is useful to look to Kant, who wrote much on whether, by reproducing, humans do wrong or right morally. Two main arguments are put forward and assessed: one examining whether perfect or imperfect duties condone reproduction, the other whether Kant's teleological or, in the opposite sense, his eschatological outlooks can salvage reproduction. These two arguments are essential for building the entire argument. I find that, although Kant's arguments against reproducing are strong, some of his writing seems to support reproduction as a good. Yet, must we assume an author, even one who strove for systematicity, is consistent over an entire life's work on every issue, especially if it is not handled directly in a single work? I conclude that Kant does not sufficiently, systematically support anti-natalism as more moral than pro-natalism. It is best for the current debate to grapple with the very dilemma that daunted Kant.

**Keywords:** anti-natalism, human procreation, Kant, duties to others, duties to oneself, imperfect duty, perfect duty, procreation ethics, pro-natalism, teleology.

<sup>1</sup> Ashoka University.  
Plot № 2, Rajiv Gandhi Education City, Sonapat, Rai,  
Haryana, 131029, India.  
Received: 12.09.2020.  
doi: 10.5922/0207-6918-2021-1-2

## 1. Введение

Центральный вопрос этой статьи заключается в следующем: можно ли, ориентируясь на широкие этические рамки, особенно восходящие к давно существующим философским взглядам, убедительно установить, является ли моральным воспроизводство как таковое? Для эффективной работы по созданию такого общего обоснования этики деторождения, по-видимому, лучше всего начать с пристального рассмотрения конкретных, давно сложившихся этических рамок. Данная статья обращается к кантовскому деонтологическому взгляду на то, является ли воспроизводство долгом. Для начала краткое изложение современных дискуссий по вопросам этики продолжения рода должно помочь определить подход, применяемый в данной статье.

### 1.1. Долгий спор

Энском, возможно, наиболее четко сформулировала широко распространенное отношение к этике воспроизводства человека (Anscombe, 1989, p. 48). Ставить под вопрос моральность продолжения рода столь же абсурдно, как спрашивать: «Зачем переваривать пищу?» Люди, как и другие формы жизни, просто размножаются. Они ходят, едят, разговаривают, некоторые совершают преступления, их рожают. Философы, в частности Платон в «Государстве», Руссо в «Эмиле», Кант (см. работы, цитируемые в этой статье), Бентам во «Введении в основания нравственности и законодательства», Уолстонкрафт в работе «В защиту прав женщин» и Милль в сочинении «О свободе» (1993 [1859]), часто поднимали вопросы обучения и воспитания детей. Шопенгауэр в книге «Мир как воля и представление» проник в самую суть человеческого несчастья, предположив, что воздержанием можно обойти бесконечный цикл человеческого воспроизводства и страдания. Но непросто найти авторов, которые непо-

## 1. Introduction

This article's central issue is: Can a broad ethical framework, especially that of longstanding philosophical outlooks, cogently establish whether it is moral or not to reproduce *tout court*? For an effective effort at establishing such a general grounding of procreation ethics, it seems best to start by looking carefully at a single longstanding ethical framework. This article focuses on a Kantian deontological perspective on whether procreation is a duty. First, a brief summary of the pertinent current debate on procreation ethics should help position this article's approach.

### 1.1. A Long-Developing Debate

Anscombe (1989, p. 48) may have most clearly articulated a widespread attitude about the ethics of humans' reproducing. Morally doubting procreation is as absurd as asking "Why digest food?" Humans, like other life forms, simply reproduce. They walk, they eat, they converse, some commit crimes, they are born. Philosophers, notably Plato in the *Republic*, Rousseau in *Émile*, Kant (see works cited in this article), Bentham in *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Wollstonecraft in *A Vindication of the Rights of Woman with Strictures on Political and Moral Subjects*, and Mill in *On Liberty* (1859), did often bring up issues of educating and upbringing children. Schopenhauer in *The World as Will and Representation* penetrated to the very marrow of human unhappiness, suggesting that one can circumvent

средственно занимались вопросом о том, является ли создание человеческих жизней морально неприемлемым. Ведь, в конце концов, можно сказать, что действующий субъект, или агент, создавая несчастную жизнь, по сути, причиняет вред. Кроме того, является ли создание человеческих жизней, которые несчастны лишь в незначительной степени, неправильным, ведь агент все же провоцирует действия, ведущие к (некоторым) несчастьям? Короче говоря, является ли человеческое воспроизводство неправильным с моральной точки зрения? Многие комментаторы, участвующие в возрастающей современной дискуссии, однозначно отвечают на этот вопрос «да» (Shiffrin, 1999; Benatar, 2006). Многие говорят «нет» (Anscombe, 1989), в то время как другие колеблются (Overall, 2012; Conly, 2016; Weinberg, 2016).

Трудно точно определить, когда начались эти современные дебаты. Мальтузианские понятия веками преследовали перспективу будущего. Тем не менее три важные книги выделяются тем, что привели к новым опасениям по поводу моральных последствий человеческого состояния. Кратко скажу о них — не для философской оценки, а в качестве исторических ориентиров. Это «Безмолвная весна» Р. Карсон (1965 [1962]), где показана столь яркая картина гибели диких птиц в результате промышленных загрязнений, что выход этой книги привел к возникновению экологического движения, поставившего вопрос о разрушительном характере предполагаемого прогресса человечества. Предупреждение Карсон об опасности человеческой экспансии вызвало новые сомнения в материальном доминировании нашего вида. Д. Парфит поместил различные теории экологической ответственности под философский микроскоп, оживляя проблемы долга перед будущими поколениями (Parfit, 1984). Одну из мощных моральных перспектив сформировало возникшее из утилитаризма «ужасное заключение», в соответствии с которым попытка максимизации общей полезности может привести к появлению огромного количества но-

the endless cycle of human reproducing and misery by abstention. But one has to look far for authors who directly seized and wrestled with the issue of whether creating human lives is morally wrong. After all, in creating a miserable life, an agent may in essence be said to inflict harm. Further, is creating human lives that are only marginally miserable wrong because still the agent instigates acts that lead to (some) misery? In brief, is human reproduction *tout court* morally wrong? Many commentators in the growing contemporary debate answer the question unequivocally “yes” (Shiffrin, 1999; Benatar, 2006). Many say “no” (Anscombe, 1989), while others waver or qualify (Overall, 2012; Conly 2016, Weinberg, 2016).

It is hard to pinpoint exactly when this contemporary debate began. Malthusian notions for centuries had haunted the prospect of the future. However, three recent milestones stand out for having guided a newer worry about moral ramifications of the human condition. I mention these briefly as historical orientation, not for philosophical assessment. One is Carson’s *Silent Spring* (1962), whose vivid depiction of the deaths of wild birds due to industrial contaminations sparked an environmental movement, questioning whether presumed human progress is ruinous. Carson’s warning of the dangers of human expansion galvanised a new doubt about our species’ material dominance. Parfit (1984) put the various theories of environmental responsibility under the philosophical microscope, vivifying the problems of duty to future generations. One powerful moral prospect is that

вых человеческих жизней, каждая из которых будет иметь минимальное благо несмотря на общий высокий уровень счастья, обусловленный таким большим числом людей. Третьим фактором, повлиявшим на дебаты, стала книга Д. Бенатара «Лучше никогда не быть» (Benatar, 2006), резко и открыто утверждавшая антиталялизм, что помогло сдвинуть одну линию развития дебатов на противопоставление антиталялизма пронатализму<sup>2</sup>.

Две основные нити переплетаются в дебатах по этике воспроизводства человека: во-первых, люди в своем переизбытке и технологической изобретательности стали угрожать и потенциально причинять вред всему живому. Во-вторых, на уровне индивидуальной этики воспроизводство человека наносит особый ущерб, вызывая людей к существованию. Если человек несет ответственность за то, что он породил жизнь, и если эта жизнь представляет собой страдание, то он несет ответственность за то, что он причинил это страдание<sup>3</sup>. А причинять страдания — жестоко<sup>4</sup>.

Обращение к более ранним философским взглядам на этот предмет может помочь лучше сформулировать аргументацию для настоящего момента. А вопросов предостаточно. Является ли само по себе воспроизводство до-

<sup>2</sup> См. следующие публикации, включающие внушительное количество работ в списках литературы: (Overall, 2012; Benatar, Wasserman, 2015; Permissible Progeny..., 2016; Conly, 2016; Weinberg, 2016; Miller, 2017).

<sup>3</sup> Парфит исследует идею о том, что невозможно причинить вред, вызвав существование обреченного на страдание человека (Parfit, 1984). Можно просто вызвать существование человека, который будет лишь посредником, через которого происходят события, одни из которых приводят к вреду, другие — к удовольствию. Подобной обеспокоенностью изобилует литература, посвященная репродуктивной этике. Смысл здесь только в том, чтобы показать, что связь между рождением жизни и причинением страданий возможна, но я не принимаю в этой дискуссии чью-либо сторону.

<sup>4</sup> Можно предположить, что свойственное ядерной эпохе беспокойство о безрассудных человеческих разрушениях исторически, возможно, способствовало возникновению сомнений в благодати человеческой личности вообще. Так под вопросом оказалась и этичность принципов воспроизводства человека. Подобные гипотетические связи я оставляю историкам.

of the utilitarian-derived “Repugnant Conclusion”, whereby the attempt to maximise total utility could lead to vast amounts of human lives being generated, each for a minimal good, despite the high total amount of happiness due to there being so many people. Benatar’s *Better Never To Have Been* (2006), as a third influence on the debate with its blunt, explicit affirmation of anti-natalism, has helped shift one line of debate into anti-natalism vs. pro.<sup>2</sup> Two main threads weave through the debate about the ethics of humans’ reproducing: Humans in their overabundance and technological cleverness have come to threaten and potentially harm all life. Secondly, at the individual level of ethical consideration, human reproduction specifically harms by bringing individuals into existence. If an agent is responsible for causing a life, and if that life is misery, then one is responsible for having caused that misery.<sup>3</sup> Causing misery is cruel.<sup>4</sup> Looking to earlier philosophies on this subject may help better frame the current arguments. Questions abound. Is reproducing

<sup>2</sup> Further literature with bibliographies directing to more works include Overall (2012), Benatar and Wasserman (2015), Hamman et al. (2016), Conly (2016), Weinberg (2016) and Miller (2017).

<sup>3</sup> Parfit (1984) examines the notion that one cannot cause harm by causing the harmed person’s existence. One may simply cause that person’s existence which is but the medium by which events come about, some of which lead to harm, others to pleasure. Such a concern is rife in ethics of reproduction literature. The point here is only to show that the connection between causing misery via a life is possible, but I do not take sides here.

<sup>4</sup> One may speculate that, historically, the nuclear-era worry about reckless human devastation may have helped prompt the doubt about the goodness of being human at all, thus ethically questioning humans’ reproducing. I leave such hypothetical connections to historians.

бродетелью, или оно каким-то образом укрепляет добродетель? Приносит ли оно больше счастья в этот мир? Или же воспроизводство на самом деле не делает его более счастливым местом? Разве размножение и воспитание детей не необходимы для того, чтобы люди заботились друг о друге? Разве родительство ставит под угрозу добродетель? Есть ли у нас обязанность воспроизводиться, ведь в ином случае не существовало бы никаких предположительно разумных существ, способных принимать такие решения, как решение о том, следует ли им размножаться? Или, напротив, мы обязаны воздерживаться от воспроизводства?

## *1.2. Почему основное внимание уделяется деонтологии*

Одна из причин ориентации на деонтологическую перспективу заключается в том, что в разных работах Канта можно обнаружить достаточно много релевантного для данной статьи материала, хотя и рассеянного и часто только подразумеваемого, но касающегося проблематики статьи. Хотя слово Канта не было последним в деонтологии, оно является знаковым для этого мировоззрения.

Кроме того, основная деонтологическая концепция долга представляется, по крайней мере в моем понимании, ключевой, проходящей через множество точек зрения в репродуктивной этике: разве человек обычно не считается ценным за то, что он — человек, и уже только поэтому на него не возложен долг поддерживать свое существование? Можем ли мы не иметь долга перед несуществующими существами, то есть будущими людьми? Является ли воспроизводство нашим долгом по отношению к нынешним людям, например к родственникам, к самому себе или к партнеру? С точки зрения того, следует ли воспроизводиться, в целом долг перед семьей обычно принято считать мотивом. Наконец, универсализирующая природа кантовской деонтологии ставит себя в затруднительное положение тем фактом, что не все люди как агенты способны воспроизводиться, хотя бы они того или нет.

in itself virtuous, or does it somehow sharpen virtue? Does it bring more happiness into the universe? Or does reproduction not actually make the universe a happier place? Are not reproduction and child-rearing necessary for the nurturing of care in humans? Does being a parent threaten virtue? Do we have a duty to reproduce because otherwise there would be no presumably rational beings to make such decisions as to whether to reproduce? Or, by contrast, do we have a duty to refrain?

## *1.2. Why Turn the Focus on Deontology*

One reason for concentrating on the deontological perspective is that among his various writings, Kant provides a good amount of relevant material, if scattered and often only implicit, pertaining to the article's concern. While Kant's word is not the last in deontology, it is iconic of that outlook.

Secondly, the basic deontological concept of duty seems, in my understanding so far, a core one running through many viewpoints in reproduction ethics: Is not the human commonly esteemed for the kind of being it is and so one has a duty to sustain its existence? Can we not have a duty to nonexistent beings, that is, future humans? Do we have a duty to current persons, such as relatives or one's self or partner, to reproduce? In terms of whether one should reproduce, usually duty to family is evoked as a motive. Finally, the universalising nature of Kantian deontology leads of itself to a quandary, in that not all persons, as agents, can reproduce, willing or not.

A key goal for this article, then, is not so much to answer these questions as to see whether Kantian views pertaining to the cen-



Таким образом, ключевая задача этой статьи состоит не столько в том, чтобы ответить на поставленные вопросы, сколько в том, чтобы убедиться, достаточно ли внутренне последовательны кантовские взгляды, относящиеся к центральному вопросу статьи, чтобы они могли внести полезное содержательное дополнение в современную дискуссию. Или, если его взгляды в разных работах изложены настолько различным образом, что не очень согласуются между собой, смогут ли они все же сделать стоящее дополнение? Существует своего рода следствие или метафилософский побочный продукт такого исследования центрального вопроса статьи: должны ли мы рассматривать творчество автора как систематическое, связанное целое, чтобы успешно ответить на такой дискретный, прикладной философский вопрос, как этика человеческого воспроизводства?<sup>5</sup>

Подход статьи двоякий. В следующем разделе (§ 2) в основном рассматриваются «Основоположения к метафизике нравов» и комментарии к ним, чтобы выяснить, что кантовские понятия совершенного и несовершенного долга могут сказать нам о моральности человеческого воспроизводства без интерполяции в работы Канта или экстраполяции из них. Как окажется, такой подход вносит только двусмысленность, если не противоречивость. Второй подход (§ 3) обраца-

<sup>5</sup> Вопрос интерпретации того, что некий автор мог сказать по какому-либо вопросу без явного описания или отстаивания некой позиции, может включать интерполяцию или экстраполяцию. Чтобы заполнить пробелы в работе автора по рассматриваемому вопросу, имеет смысл попытаться интерполировать материал, который может показаться жизнеспособным или абдуктивно лучшим среди других. Или же можно попытаться экстраполировать из предоставленного автором материала и интерпретировать то, как этот материал может сложиться в конкретную позицию. Но такое испытание может оказаться очень рискованным в отношении творчества некоторых авторов, словно у них есть последовательная система, выстраиваемая ими всю жизнь. Риск подтверждается случаем Хилари Патнэма или Фрэнка Джексона (который отказался от своей позиции в отношении знания и восприятия на примере ученой Мэри, не способной видеть цвета). Кант же, имея репутацию чрезмерного систематизатора, создает заманчивую фигуру для интерполяции или экстраполяции по темам, в которых нет окончательных, ясных позиций.

tral issue are consistent enough internally to make a useful, insightful addition to the current debate. Or, if his views are scattered among his works to the extent they do not quite cohere, can they still make a worthwhile addition? There is a sort of corollary to, or metaphilosophical byproduct from, such inquiry into the central issue: Must we treat an author's oeuvre as a systematic, coherent whole in order to respond effectively to such a discrete, applied-philosophical matter as that of ethics of humans' reproducing?<sup>5</sup> The article's approach is twofold. The following section, § 2, looks mostly to the *Grounding for the Metaphysics of Morals* and commentaries to inquire into what the Kantian notion of perfect and imperfect duties may tell us about the morality of human reproduction, without interpolating into or extrapolating from Kant's works. This approach, it turns out, only renders an ambiguity, if not inconsistency. The second approach, in § 3, turns to Kant's various practical philosophical writings to examine two mutually exclusive perspectives on fate vs. freedom. One attitude is dark, fateful and pessimistic, the other is en-

<sup>5</sup> This matter of interpreting what an author may have said on an issue without having explicitly described or stated a position may involve interpolation or extrapolation. One may attempt to interpolate material that may seem viable or, abductively, the best among other candidate material, to fill in holes in the author's work on the subject-matter pursued. Or one may try to extrapolate from available material by the author and interpret how this material can add up to a particular position. But such an exercise may prove very precarious in treating some authors' work as if they had a consistent system built up over a lifetime, as in the case of Hilary Putnam or Frank Jackson (who performed an about-face in the case of the colour blind scientist Mary concerning knowledge and perception). Kant, though, with such a reputation for long drawn-out systematisation, makes a tempting figure for interpolation or extrapolation on topics where no final, explicit positions are held.

ется к различным работам Канта по практической философии, чтобы рассмотреть две взаимоисключающие точки зрения на судьбу и свободу. Одна позиция — темная, роковая и пессимистическая, другая — просвещенная, телеологическая и оптимистическая. Первая тяготеет к антинатализму, вторая — к пронатализму. Этот второй подход в целом предполагает некоторую экстраполяцию из творчества Канта для интерпретации и достижения позиции «за» или «против». Обе части этого двойственного подхода существенны для центрального аргумента, они дополняют друг друга и не должны разделяться, хотя и действуют по-разному. Вывод состоит в том, что оба подхода, хотя они различны и не вполне последовательны, могут внести существенный позитивный вклад в нынешнюю дискуссию, выходящую за рамки чисто исторического интереса. Надежный ответ на сформулированный в статье вопрос мог бы в таком случае поставить новые серьезные задачи перед участниками дискуссии, а возможно, и вывести саму дискуссию на новый уровень.

## 2. Кантовская деонтология

Несмотря на разговоры о наших правах и обязанностях в отношении воспроизводства, рождение детей для многих людей часто является долгом, выходящим за рамки их, агентов, личного удовольствия. В опыте многих людей воспроизводство воспринимается как долг вне зависимости от вреда или счастья, которые оно приносит. Люди продолжают размножаться даже во время ужасных бедствий. Кант, по-видимому, не выступает открыто с окончательным и однозначным утверждением «Воспроизводиться — это аморально» или «Не воспроизводиться — аморально». Тем не менее естественно искать ответ в его мировоззрении, основанном на долге и призванном решать проблемы практического разума. Но где искать?

В «Основоположении...» Кант при рассмотрении постулируемого категорического императива (КИ) приводит по крайней мере четыре его формулы, которые давно озадачивают чи-

lightened, teleological and optimistic. The former attitude tends toward the anti-natal, the latter to pro-natal. This second overall approach involves some extrapolating from Kant's oeuvre to interpret and derive a year-nay position. Both parts of this twofold approach are essential to the central argument, work complementarily and should not be separated, although they operate differently. The conclusion is that both, while between them varying and not entirely consistent, can make a positive, substantial contribution to the present debate beyond the historical interest. A solid answer to the article's question could then provide significant new challenges for the debate participants, if not usher the debate to another level.

## 2. Kantian Deontology

Despite talk of our rights to and responsibilities after reproduction, having children is, for many people, often a call to duty beyond an agent's personal pleasure. In many people's experience, reproduction is a duty, whatever the harms or happiness that result. Humans go on reproducing even during dire tribulations. Kant appears not to come out overtly, finally, and unambiguously asserting "It is immoral to reproduce" or "It is immoral not to reproduce." Yet, his duty-based outlook, fashioned to answer problems of practical reason, is a natural place to look. But where?

In the *Grounding*, Kant presents at least four formulae for approaching the postulated Categorical Imperative (CI) which have long puzzled readers: the Formula of Universal Law, the Formula of Humanity, the Formula of the Kingdom of Ends, and the Formula of Autonomy or of Autonomous Legislators. Until recently, commentators increasingly criticised the Formula of Universal Law as unclear

тателей: формула универсального закона, формула человечности, формула царства целей и формула автономии, или автономного законодательства. До недавнего времени комментаторы все чаще критиковали формулу универсального закона или как неясную, или как подчиняющуюся прихотям, или как оправдывающую личные интересы (как у Милля; см. об этой критике: (Sheffler, 2011)). Тем не менее Парфит (Parfit, 2011) недавно совершил важный поворот в пересмотре формулы универсального закона, показав ее жизнеспособность в нашей нынешней морально-философской среде. Уделив большую часть 1-го тома «О том, что имеет значение» на кантианскую деонтологию, он редуцирует КИ в ревизии формулы универсального закона, которую считает одним из видов контрактализма (связанных с Ролзом): «Каждый должен следовать принципам, универсальное соблюдение которых каждый мог бы разумно желать или выбирать» (Parfit, 2011, p. 405). К другим «ревизионистам» относятся Й. Бояновски (Bojanowski, 2018), который спасает мысль Канта о том, что формула универсального закона выражает форму отдельных моральных суждений; П. Кляйнгельд (Kleingeld, 2017), которая утверждает, что формула универсального закона на самом деле требует, чтобы агент мог одновременно совершать два действия без внутреннего противоречия, то есть что максима может быть и собственным, и универсальным законом; и С. Ньюхольм (Nyholm, 2016), который считает, что критика формулы универсального закона игнорирует конкретные кантовские определения понятий и что после исправления многих неверно понятых нюансов формула универсального закона не поддается многим стандартным возражениям.

Моя цель не в том, чтобы оценить, полностью ли недавние переосмысления формулы универсального закона, сделанные Парфитом и другими, спасают ее от критики. Скорее, я хочу указать на то, что главная трудность этого раздела, связанная с данной формулой КИ из «Основоположения...», не должна сразу же сбра-

or subject to whimsy or excusing self-interest (as in Mill (1859); see Sheffler (2011) about this criticism). However, Parfit (2011) has been an important recent pivot in reconsidering the Formula of Universal Law as viable in our current moral-philosophy milieu. While spending a good part of *On What Matters*, Volume I, on Kantian deontology, he reduces the CI to a revision of the Formula of Universal Law which he feels is a type of contractualism, (not unrelated to Rawls’): “Everyone ought to follow the principles whose being universally followed everyone could rationally will, or choose” (Parfit, 2011, p. 405). Other “revisionists” include Bojanowski (2018), who rescues Kant’s notion that the Formula of Universal Law articulates the form of particular moral judgments; Kleingeld (2017), who argues that the Formula of Universal Law actually requires that an agent can will two acts simultaneously without self-contradiction, viz. a maxim may be one’s own *and* be a universal law; and Nyholm (2016), who holds that the criticisms of the Formula of Universal Law ignore Kant’s particular definitions of concepts and that, upon correcting many misunderstood technicalities, the Formula of Universal Law is not subject to many of the standard objections.

My point is not to assess whether Parfit’s or other recent reconsiderations of the Formula of Universal Law fully rescue it from critics. Rather, I want to indicate that this section’s brunt on the *Grounding’s* Formula of Universal Law of the CI should not immediately discount its argument’s soundness. After all, the CI, in whatever formulation, is under constant barrage but also ongoing support. This section’s point is not even to support or criticise Kant’s moral philosophy. Rather it is to say, “Given Kant’s deontology, limited for simplicity’s sake to his Formula of Universal Law of

сывать со счетов обоснованность аргументов в пользу КИ. В конце концов, КИ, какой бы ни была его формулировка, постоянно подвергается атакам, но также имеет и постоянную поддержку. Цель этого раздела даже не в том, чтобы поддержать моральную философию Канта или подвергнуть ее критике. Она состоит в том, чтобы понять, можно ли однозначно разрешить центральный вопрос статьи о моральности человеческого воспроизводства, учитывая деонтологию Канта, ограниченную ради простоты его формулой универсального закона КИ.

Кроме того, кантовская деонтология и ее универсальный КИ могут показаться многообещающим способом решения этических проблем человеческого воспроизводства. В конце концов, максима, предписывающая агенту не воспроизводиться, кажется, наталкивается на противоречие. Возьмем максиму «Не размножайтесь» и придадим ей универсальный характер. Вскоре следовать этой максиме окажется некому, тем самым максима подрывает саму себя. Если бы рациональность подразумевала отказ от действия на основе саморазрушающихся максим и потому отказ от самопротиворечия, следование такой максиме не было бы рациональным. Как отмечает О. О'Нил, это была бы «максима, которая может привести к противоречиям в концепции, когда мы пытаемся универсализировать ее» (O'Neill, 1998, p. 119). Максима сама по себе может не иметь противоречий, как, скажем, такая: «Стань рабом». Только когда мы универсализируем ее, она теряет последовательность, подрывает себя, становится внутренне противоречивой и выходит за пределы рациональности. То же приложимо и к такой максиме, как «Размножайтесь!»<sup>6</sup>. Но действи-

the CI, can it clearly resolve the article's central issue concerning the morality of humans procreation?"

In addition, Kantian deontology and its universal categorical imperative may seem to be a promising way to handle the ethical quandary of humans' reproducing. After all, a maxim that enjoins an agent not to reproduce seems to run into a contradiction. Take the maxim "Do not reproduce!" and universalise it. There would soon be no person to follow the maxim, and the maxim thereby undermines itself. If rationality would entail not acting upon self-undermining maxims and thereby contradicting oneself, following such a maxim would not be rational. As O'Neill (1998, p. 119) observes, it would be "a maxim that may lead to contradictions in conception when we attempt to universalise it." A maxim alone may have no self-contradiction, e.g. "Become a slave!" Only when you universalise does it lose consistency, undermine itself, become a self-contradiction and find itself beyond the pale of rationality. The same is true of a maxim such as "Reproduce!"<sup>6</sup> But does

<sup>6</sup> O'Neill describes in some detail testing maxims for action by universalising them, not always a straightforward task. "The test that Kant's Formula of Universal Law proposes for the moral acceptability of acts has two aspects. In the first place it enjoins us to *act on a maxim*; secondly it restricts us to action on those maxims through which you can will at the same time that they should be universal law" (O'Neill, 1998, p. 105). Acting on a maxim that, when universalised as moral law, leads to a self-contradiction entails a world that cannot be conceived of. As O'Neill observes, such universalising would render "contradictions in conception" (*ibid.*, p. 119). A resulting world that is inconsistent and self-contradictory cannot, as I prefer to state the matter, even be conceived of. But this concern applies to perfect duties. As seen in the next section on imperfect duties, the world resulting from testing the maxim by universalisation may be conceivable but not rationally acceptable.

<sup>6</sup> О'Нил довольно подробно описывает проверку максим на действие путем их универсализации, что не всегда простая задача. «Проверка моральной приемлемости поступков, предлагаемая кантовской формулой всеобщего закона, имеет два аспекта. Во-первых, она предписывает нам *действовать в соответствии с максимой*; во-вторых, она сдерживает нас от действий в соответствии с теми максимами, посредством которых мы можем одновременно желать, чтобы они были всеобщим законом» (O'Neill, 1998, p. 105). Действие согласно максиме, универсализированной в качестве морального

тельно ли эта максима самоуничтожается? Является ли она или такая ее интерпретация способом управления рассматриваемым действием в рамках кантовского подхода? Остальная часть этого раздела исследует вопросы о человеческой репродуктивной этике и долге сначала в кантовских терминах совершенных обязанностей, а затем несовершенных. Эти обязанности будут обсуждаться в основном с точки зрения формулы универсального закона, чтобы сфокусировать и упростить дискуссию и тем самым усилить ее, а не обойти стороной многочисленные вопросы к самой этой формуле. В конце концов, Кант настаивает на том, что различные формулы КИ взаимно предполагают друг друга.

### **2.1. Категорический императив: совершенная обязанность**

В «Основоположении к метафизике нравов» Кант описывает четыре вида обязанностей, в которых содержится ссылка на КИ: совершенные или несовершенные, по отношению к другим или по отношению к самому себе. В некоторых случаях человек обязан не действовать в соответствии с максимой, потому что при универсализации она приводит к самопротиворечию, а действовать самопротиворечиво, не рационально. Такая обязанность «не допускает никакого исключения» (AA 04, S. 402, 421 Anm.; Кант, 1997, с. 145 примеч.). В других случаях рациональный агент обязан действовать в соответствии с максимой, которая является самосогласованной и уместна в данных обстоятельствах. Оба этих случая представляют собой совершенные обязанности по отношению к другим. Первый — это негативная обязанность не действовать в соответ-

закон и приводящей к внутреннему противоречию, влечет за собой мир, который не может быть представлен. Как отмечает О'Нил, такая универсализация привела бы к «противоречиям в концепции» (Ibid., p. 119). В результате мир, который получился непоследовательным и внутренне противоречивым, не может, как я предпочитаю утверждать, даже быть представлен. Но это соображение относится и к совершенным обязанностям. Как видно из раздела, посвященного несовершенным обязанностям, мир, являющийся результатом проверки максим путем универсализации, может быть мыслимым, но не рационально приемлемым.

the maxim indeed self-destruct? Is this maxim or this interpretation of it the way to handle the act in question within the Kantian framework? The rest of this section considers these questions about human reproductive ethics and duty, first in terms of Kant's perfect duties, then of imperfect duties. These duties will be discussed mostly in terms of the Formula of Universal Law, to focus and simplify the discussion and thereby enhance it rather than detour into the many concerns about this formula itself. After all, Kant insists the various formulae of the CI mutually entail one another.

### **2.1. The Categorical Imperative: Perfect Duty**

In the *Grounding for the Metaphysics of Morals*, Kant describes four kinds of duties that invoke the CI: perfect or imperfect, to either others or to oneself. In some cases, one has a duty not to act upon a maxim because when universalised it would lead to a self-contradiction and it is not rational to act upon a self-contradiction. Such duty “permits no exception” (GMS, AA 04, p. 402, 421n; Kant, 1993, p. 15, 30). In other cases, a rational agent has a duty to act upon a maxim that is self-consistent and pertinent to given circumstances. Both of these cases represent perfect duties to others. The former is a negative duty, to not act upon a maxim; the latter a positive duty to act upon a maxim in the pertinent situation. The example of perfect duty to others that Kant offers is, on the positive side, that of keeping a promise made; the negative side is not to make a promise you cannot meet.

ствии с максимой; второй — позитивная обязанность действовать в соответствии с максимой в подходящей ситуации. В качестве примера совершенной обязанности по отношению к другим, Кант предлагает с положительной стороны выполнение данного обещания, а с отрицательной — не давать невыполнимое обещание.

Несовершенные обязанности в отрицательном смысле — это такие обязанности, максимы которых при универсализации не входили бы в противоречие с самими собой, мир бы не стал немыслимым и «человеческий род мог бы благополучно существовать» (AA 04, S. 423; Кант, 1997, с. 151). Тем не менее «невозможно *желать*, чтобы такой принцип имел повсеместно силу закона природы» (Там же)<sup>7</sup>. Например, мир, в котором не было бы никакой помощи, может и не быть самопротиворечивым, но из-за вероятности, что агентам понадобится помощь других, будет настолько деградировать, создавая недостаток «любви и участия других» (Там же), что ни один рациональный агент не смог бы одобрить такой мир.

Кант противопоставляет несовершенные обязанности в положительном смысле совершенным. Те и другие приводятся в действие, когда агенты желают поступить согласно максиме, которая может быть сразу же универсализирована. Но совершенные обязанности зависят от внутренней неспособности, которая в несовершенных не встречается, но «тем не менее невозможно *желать*, чтобы их максима возвышалась до всеобщности закона природы, так как такая воля противоречила бы самой себе» (AA 04, S. 424; Кант, 1997, с. 153). Этот второй вид действий может вступать в конфликт только «с широким [несовершенным] (вменяемым в заслугу) долгом». В таблице 1 дано описание совершенных и несовершенных обязанностей согласно кантовской «Метафизике нравов»; в таблице 2 представлен другой способ схематизации обязанностей, основанный на «Основоположении...», с примерами различных видов обязанностей.

<sup>7</sup> Таковую ситуацию О'Нейл считает противоречием в действии, в отличие от принятия максимы, которая в концепции не самопротиворечива, но становится такой при действии в соответствии с ней (O'Neill, 1998).

Imperfect duties are, negatively, those whose maxims, once universalised, may not usher in self-contradiction, the world would not become inconceivable and “the human race admittedly could very well subsist” (GMS, AA 04, p. 423; Kant, 1993, p. 32). Nonetheless, “still it is impossible to *will* that such a principle should hold everywhere as a law of nature (*ibid.*)<sup>7</sup> Because of the possibility that agents would need the aid of others, a world, for example, in which no aid were given may not be self-contradictory but would so degrade, rendering lack “of love and sympathy of others” (*ibid.*), that no rational agent could endorse such a world. Kant contrasts a positive imperfect duty with a perfect one. Both are invoked when agents will to act upon a maxim that can simultaneously be universalised. But perfect duties hinge on internal impossibility which in imperfect duties “is not found, but there is still no possibility of *willing* that their maxim should be raised to the universality of a law of nature, because such a will would contradict itself” (GMS, AA 04, p. 424; Kant, 1993, p. 32). This second kind of action may conflict “only with broad [imperfect] (meritorious) duty” (*ibid.*). (See **Table 1** for the table of perfect and imperfect that Kant provides in *The Metaphysics of Morals*. **Table 2** provides a different way of schematising the duties, based on the *Grounding* with examples of these various kinds of duties.)

<sup>7</sup> Such a situation is what O'Neill (1998) deems a contradiction in act, contrasted with a adopting a maxim that is not self-contradictory in conception but becomes so upon acting on the maxim.

**Кантовское деление метафизики нравов в соответствии с объективным отношением к закону долга (на основе «Метафизики нравов»)**

Юридические обязанности	По отношению к себе	I. Право человечности. В нашем собственном лице (юридические обязанности перед самим собой)	Совершенная обязанность
	По отношению к другим	II. Право человечества. В других (юридические обязанности по отношению к другим)	
Этические обязанности	По отношению к себе	III. Цель человечности. В одном человеке (этические обязанности по отношению к самому себе)	Несовершенная обязанность
	По отношению к другим	IV. Цель человечества. В других (этические обязанности по отношению к другим)	

**Примеры каждого из четырех видов обязанностей, рассмотренных во втором разделе «Основоположения...» Канта**

Вид обязанности	По отношению к другим	По отношению к себе
Совершенная (непременная) обязанность	<p>Положительная: действие в соответствии с максимой согласуется с волей к универсализации ее в закон. Пример: <i>сдержать обещание.</i></p> <p>Отрицательная: действие в соответствии с максимой приведет к внутреннему противоречию и создаст непостижимый мир. Пример: <i>нарушение обещания, данного по презумпции его нарушения</i></p>	<p>Положительная: действие в соответствии с максимой согласуется с волей к универсализации ее в закон. Пример: <i>воздержание от самоубийства.</i></p> <p>Отрицательная: действие в соответствии с максимой приведет к внутреннему противоречию и создаст непостижимый мир. Пример: <i>совершение самоубийства</i></p>
Несовершенная (заслуживающая поощрения) обязанность	<p>Положительная: действие в соответствии с максимой создает мир, который рациональный агент мог бы одобрить. Пример: <i>пожертвование на благотворительность.</i></p> <p>Отрицательная: действие в соответствии с максимой создает мир, который не может одобрить ни один рациональный агент. Пример: <i>воздержание от благотворительности</i></p>	<p>Положительная: действие в соответствии с максимой создает мир, который рациональный агент мог бы одобрить. Пример: <i>развитие талантов.</i></p> <p>Отрицательная: действие в соответствии с максимой создает мир, который не может одобрить ни один рациональный агент. Пример: <i>пренебрежение талантами</i></p>

**Table 1,**  
derived from Kant's *Metaphysics of Morals*,  
on the division of the metaphysics of morals according to the objective relation of the law of duty

Juridical Duties	Oneself  to/or Others	1. The Right of Humanity In our own person (juridical duties to oneself)  II. The Right of Mankind In others (juridical duties towards others)	Perfect Duty
Ethical Duties	Oneself  to/or Others	III. The End of Humanity. In one person (ethical duties towards oneself)  IV. The End of Mankind In others (ethical duties toward others)	Imperfect Duty

**Table 2.**  
Examples from each of four kinds of duties discussed in Kant's *Grounding*, Second Section

Kind of Duty	Duty to Others	Duty to Oneself
Perfect (Irremissible) Duty	Positive: Acting on the maxim is consistent with the will to universalise into law. <b>Ex.: Keeping a promise.</b>  Negative: Acting on the maxim would lead to internal contradiction and create an inconceivable world. <b>Ex.: Breaking a promise made upon the presumption of breaking it.</b>	Positive: Acting on the maxim is consistent with the will to universalise into law. <b>Ex.: Resisting suicide.</b>  Negative: Acting on the maxim would lead to internal contradiction and create an inconceivable world. <b>Ex.: Committing suicide.</b>
Imperfect (Meritorious) Duty	Positive: Acting on the maxim renders a world a rational agent could endorse. <b>Ex.: Giving to charity.</b>  Negative: Acting on the maxim renders a world no rational agent could endorse. <b>Ex.: Abstaining from charity.</b>	Positive: Acting on the maxim renders a world a rational agent could endorse. <b>Ex.: Developing talents.</b>  Negative: Acting on the maxim renders a world no rational agent could endorse. <b>Ex.: Neglecting talents.</b>



В «Основоположении...» Кант не делит примеры на «положительные» и «отрицательные» обязанности, как это указано в таблице 2 и в сопроводительном тексте. Я произвожу это деление, потому что в кантовском «Основоположении...», с моей точки зрения, подразумевается, будто некоторые обязанности представлены как те, в соответствии с которыми агент должен действовать, а другие — как те, исполнения которых ему следует избегать. Кроме того, для удобства идентификации видов обязанностей в таблице вместо полного объяснения приводится краткое описание каждого вида.

Изначально задача состоит в том, чтобы разработать универсальную законодательную максиму, согласно которой не нужно воспроизводиться, иначе это приведет к самопротиворечию или немислимому миру. Если бы все следовали подобной максиме, то мир продолжал бы существовать как есть; максима не самоуничтожилась бы так, как это произошло бы с универсализированной максимой самоубийства: если бы все ей следовали, то все оказались бы мертвы. При следовании максиме, позволяющей не воспроизводиться, все остались бы живы. Поскольку в таком случае у нас не было бы обязанности воздерживаться от воспроизводства, кажется, что максима, требующая его, не была бы совершенной обязанностью. Вскоре я пришел к возражениям и против этого соображения. Сначала я детально рассматриваю различные возможные совершенные обязанности, связанные с воспроизводством.

Как рождение детей может быть совершенной обязанностью по отношению к другим? Оно может быть обязанностью по отношению либо к 1) будущему ребенку, чтобы дать ему возможность появиться на свет, либо к 2) другим, кто жив, например родственникам и друзьям. В первом случае возникает обязанность по отношению к тому, кто не существует. Можно с полным правом говорить об обязанностях перед будущими поколениями в терминах условных высказываний: «Если бы люди X существовали, им потребовались бы определенные базовые ресурсы». Если мы собираемся обеспечить их существование, то у нас могут быть обязанности по гарантированному обеспече-

In the *Grounding* Kant does not further divide the examples into “positive” and “negative” duties as done in this chart and the accompanying text. I make this division because it seems implicit in Kant’s *Grounding* text that some duties are provided as ones that an agent should act upon, and other duties are those one should avoid acting upon. Furthermore, note that the brief description of each kind of duty in the chart is provided for convenience of identifying the kinds of duty in the chart, not as complete explanations of each duty.

Preliminarily, it is a challenge to devise a universalisable maxim legislating that one need not reproduce yet which would lead to self-contradiction or an inconceivable world. If everyone were to follow such a maxim, the world would continue to exist as it is; the maxim would not self-destruct in the way that a universalised maxim to suicide would. In following the suicide maxim, everyone would be dead. In following a maxim allowing non-reproduction, everyone would still be alive. Insofar as we would then have no duty to refrain from non-reproduction, it seems that a maxim requiring reproduction would not be a perfect duty. I soon come to objections to this notion. First, I examine piecemeal the different possible perfect duties for reproduction.

How may having children be a perfect duty to others? It may be a duty either to 1) the child to come, or 2) to others who are alive, such as one’s relatives and friends. In the first case, the duty would be to something that does not exist. One may plausibly speak of duties to future generations in terms of conditional statements: “If persons X were to exist, they would need certain basic resources.” If we are going to bring about their existence, then we

нию определенных стартовых условий (ср.: Кант, 1994), сравнимые с обязанностями, которые мы выполняем перед существующими лицами. Другое дело, однако, сказать, что несуществующие люди имеют право на существование и мы обязаны дать им жизнь. Поскольку существует бесконечное количество мыслимых несуществующих существ и у нас были бы бесконечные обязанности по отношению ко всем ним, не осталось бы места для наших обязанностей по отношению к существующим вещам, потому что обязанности по отношению к несуществующему подлежат редукции. Подводя итог, можно сказать, что деторождение не может быть обязанностью по отношению к тем детям, которые стали бы результатом этого действия.

Может ли рождение детей быть долгом перед родственниками и сообществом? Скажем, родственники и сообщество хотят, чтобы у N были дети, а N не следует желаниям родственников. Максима для этого действия может быть следующей: «Когда мои родственники и сообщество хотят, чтобы у меня были дети, мне не нужно следовать их желаниям». Эта максима, будучи универсализированной, не ведет к самопротиворечивости или непостижимому миру: мир какой он есть, безусловно, может продолжать существование, просто с каждым днем в нем будет все меньше и меньше детей. Можно даже предположить, что мир все равно будет существовать с детьми: родственники и члены сообщества могут на короткое время пренебречь желанием породить потомство, и в такой момент может непреднамеренно начаться деторождение. Иметь детей не может быть совершенной обязанностью перед другими.

Возражение состоит в том, что рассматриваемая обязанность не является совершенной только для небольшой группы, такой как семья и сообщество. Это обязанность по отношению ко всему человеческому виду, потому что само его существование зависит от воспроизводства индивидуумов (как и предписывают в той или иной форме многие религии: «Плодитесь и размножайтесь» (Быт. 1: 28)). Одна из проблем, связанных с этим возражением, заключается в труд-

may have duties to ensure the provision of certain basics (*cf.* Kant, 1996), comparable to the duties we have to existing persons. It is another matter, though, to say non-existent persons have a right to existence and we have a duty to give them existence. Insofar as there are infinite conceivable nonexistent entities and we would have infinite duties to all these, with no room left for our duties to extant things, claiming duties to nonexistent entities is subject to a *reductio*. To sum up, procreating cannot be a duty to those children who would result from the act.

Could having children be a duty to one's relatives and community? Suppose the relatives and community want *K* to have children and *K* does not follow the relatives' wishes. The maxim for this action may be, "Whenever my relatives and community want me to have children, I need not follow their wishes." This maxim does not lead, when universalised, to self-contradiction or an inconceivable world: The world as it is could certainly go on, simply with fewer and fewer children. It is even conceivable the world might go on anyway with children: the relatives and community members may briefly neglect to will to reproduce, and at such a moment might inadvertently commence reproducing. Having children cannot be a perfect duty to others.

An objection holds that the duty in question is not a perfect duty simply to a small group such as family and community. It is a duty to the species because the species' very existence depends upon individuals' reproducing. (As many religions enjoin in one form or another, "Be fruitful and multiply" (Genesis I, 28).) One problem with this objection is the difficulty of finding a coherent max-

ности нахождения согласованной с этой обязанностью максимы<sup>1</sup>. Скажем, я отказываюсь размножаться. Является ли моей максимой «Когда вид требует, чтобы вы размножились, не делайте этого»? Но здесь нет конкретного примера призыва к долгу: *когда* вид желает, чтобы я действовал?<sup>2</sup> И как можно сказать, что *вид* хочет, чтобы я действовал? На мгновение здесь возникает некая коллективная воля. Если же, достигнув половой зрелости, я не действую, значит, я нарушил свой долг? Есть ли у меня, скажем, десятилетняя передышка в период половой зрелости, прежде чем я окажусь в моральном затруднении? Если я умру до того, как размножусь, виновен ли я? Этот случай не похож на пример с ложью, в которой повинно все человечество. В лекциях Канта по этике в статье о лжи и правдивости раскрывается вопрос о специфике действий при определении их моральной оценки (AA 27, S. 444–455; Кант, 2000). Насколько я понимаю, при лжи, например, должен существовать конкретный момент в действиях агента, позволяющий определить, имела ли место ложь. В случае лжи существовала бы максима для конкретного действия, которое, став универсальным, противоречило бы основам знания и речи. Исходя из этого рассуждения об отдельных, или дискретных, действиях, я предполагаю, что отсутствие ребенка не является таким дискретным действием. Если это считать проступком бездействия, то, в отличие от других проступков бездействия, не существует случаев или ситуаций, в которых это бездействие было бы заметно. Подобный проступок — допустим, отказ от действия по спасению жизни — включает в себя дискретные действия по воздержан-

<sup>1</sup> Сообщество может нуждаться, скажем, в воинах. Как бы ни была насущна эта потребность, она приводит к той же проблеме, о которой мы поговорим ниже, — к когерентной максиме.

<sup>2</sup> Здесь речь идет о том, какая максима может иметь отношение к идее сохранения вида. Будет ли максима «Если вид хочет сохраняться, размножайтесь!» уместной максимой? Почему просто не «Сохраните вид!» или что-то в этом роде? Почему следует ссылаться на то, чего хочет вид? Дело здесь, однако, в том, чтобы рассматривать вид так, как если бы он мог иметь единую массовую волю, с целью показать, как далеко нужно зайти, чтобы объяснить долг в этом контексте.

im for the duty.<sup>1</sup> Say I refuse to reproduce. Is my maxim, “When the species wants you to reproduce, do not”? But there is no particular instance here of a call to duty: *When* does the species want me to act?<sup>2</sup> And how can the species be said to want me to act? Grant for a moment there is some kind of collective will. Then if, upon coming into sexual maturity, I do not act, have I broken my duty? Do I get perhaps ten years’ respite into my sexual maturity before I am in moral trouble? If I die before reproducing, am I culpable? This case is unlike that of lying, which transgresses all humanity: In Kant’s *Lectures on Ethics*, the article on lying and truth-telling brings out the issue of specificity of acts in determining their moral assessment (*V-Mo/Collins*, AA 27, pp. 444-455; Kant, 1997, pp. 200-209). As I understand the matter, in lying, for example, there must be a specific instance of an agent’s acting in order to determine whether a lie has occurred. In an act of lying, there would be a maxim for a specific act, which, once universalized would contradict the foundations of knowledge and speech. I suggest, following upon this reasoning about discrete acts, that not having a child is not such a discrete act. If it were a transgression of omission, then unlike other transgressions of omission, there are no instances or situations in which

<sup>1</sup> A community’s need may be e.g. for warriors. However pressing, this need leads to the same problem discussed below of a coherent maxim.

<sup>2</sup> The discussion here concerns what maxim could be relevant in relation to the idea of preserving the species. Would the maxim, “If the species wants to be preserved, reproduce!” be the relevant maxim? Why not just “Preserve the species!” or something of that sort? Why a reference to what the species wants? The point here, though, is considering the species as if it could have a single massed will, with the aim of showing how far one must stretch in order to account for the duty in this context.

нию от действия и дискретно заметные моральные последствия<sup>3</sup>. Воспроизводство как пожизненный долг перед видом, который должен быть исполнен до смерти или менопаузы, попало бы в новую, с точки зрения кантовской аргументации, категорию обязанностей. Неправдоподобно, чтобы существовала обязанность, за которую, пока мы воздерживаемся от ее выполнения, мы постоянно, каждое мгновение (и, следовательно, бесконечно) были бы виновны. Неудивительно, что максима воздержания не ведет к самопротиворечию или непостижимому миру.

Что касается вопроса о том, является ли воспроизводство совершенной обязанностью по отношению к самому себе, то его, по всей видимости, хорошо иллюстрирует кантовский пример с самоубийством из «Основоположения...» (AA 04, S. 422; Кант, 1997, с. 145–147; см. табл. 1): если бы максима для самоубийства была универсальной, то скоро стало бы ясно, «что природа, если бы ее законом было разрушать жизнь посредством того же ощущения, назначение которого — побуждать к поддержанию жизни, противоречила бы самой себе и, следовательно, не могла бы существовать как природа» (AA 04, S. 422; Кант, 1997, с. 147).

Может показаться, что если бы максима отказа от воспроизводства, при условии что человек физически способен к нему, была универсальной, то человеческий род уничтожил бы себя, а значит, и максима бы самоуничтожилась. Назовем это возражением «здорового смысла». Подобно тому как самоубийство уничтожает индивидуальную жизнь, прекращение воспроизводства уничтожило бы жизнь всего вида.

<sup>3</sup> Другие грехи бездействия, такие как отказ от благотворительности — относительно несовершенных обязанностей — дискретны; однако Кант обсуждает по крайней мере один несовершенный долг, который не дискретен, — развитие своих талантов. Ниже я сравню воспроизводство с этой обязанностью. Совершенные обязанности, по-видимому, применимы к действиям, которые, вне зависимости от того правильны они или неправильны, дискретны, а не к действиям, которые дискретны, когда правильны, но не дискретны, когда неправильны.

its omission is discernible. A transgression of omission such as withholding a lifesaving action involves a discrete act of withholding, with discretely discernible moral repercussions.<sup>3</sup> A standing lifetime duty to the species to reproduce, which must be filled before death or menopause, would fall under a category of duty new to Kant's argument. It is implausible there should be a duty for which we are continuously, instantaneously (and, by extension, infinitely) culpable as long as we abstain. Not surprisingly, the maxim to abstain does not lead to self-contradiction or an inconceivable world.

As for whether reproduction is a perfect duty to oneself, Kant's case of suicide (*GMS*, AA 04, p. 422; Kant, 1993, p. 31; and see *Table 1* above) appears to be a good parallel. In this first illustration in the *Grounding*, if the maxim for suicide were universalised, then: "It is [...] seen at once that a nature whose law it would be to destroy life itself by means of the same feeling whose destination is to impel toward the furtherance of life would contradict itself and would therefore not subsist as nature" (*GMS*, AA 04, p. 422; Kant, 1993, p. 32).

It may appear that if the maxim not to reproduce, when one is physically capable, were universalised, the human race would extinguish itself and hence the maxim would self-destruct. Call this the "common-sense" objection. Just as suicide destroys an individual life, cessation of reproduction would destroy the entire species' life.

<sup>3</sup> Other sins of omission such as withholding charity — regarding imperfect duties — are discrete; however, Kant discusses at least one, an imperfect duty, which is not discrete: developing one's talents. Later, I compare reproduction with this duty. Perfect duties appear to apply to acts which, whether right or wrong, are discrete, rather than acts that are discrete when right but not discrete when wrong.

Однако необходима осторожность в оценке сходства между самоубийством и отказом от воспроизводства. Рассмотрим N, который выбирает не воспроизводиться, потому что развитие таланта было бы лучшим использованием его энергии. Каковы конкретные ситуации как в случае N, так и в случае самоубийства? Можно ли считать, что N, не прибавляя жизни в мир, каким-то образом эффективно отнимает от жизни то же самое, что отнимает и самоубийство? В примере с суицидом у Канта сложность заключается в том, что человек пытается улучшить свою жизнь, уничтожив ее. Такой метод улучшения является самопротиворечивым и немыслимым, в лучшем случае это парадокс: как только агент уничтожен, нет жизни, которая «улучшилась бы» по сравнению с тем, что было раньше. В случае отказа N от воспроизводства жизнь, которая улучшается за счет невоспроизводства, все еще существует: и жизнь агента, и жизнь всех остальных. В этом случае нет никакого внутреннего противоречия.

Может показаться, однако, что противоречие в максиме о невоспроизводстве возникает иначе, чем следует из моего анализа: если максима о невоспроизводстве универсализируется и все перестают воспроизводиться, то человеческого вида больше нет, это был бы случай видового самоубийства. И я как представитель этого вида не могу рационально придерживаться этой максимы.

Ниже я перечисляю три аспекта, в которых самоубийство и отказ от воспроизводства не идентичны. Прежде всего обратите внимание на то, что называть прекращение воспроизводства человека «видовым самоубийством» по меньшей мере неправильно. Видовое самоубийство наиболее правдоподобно было бы «видовым самоубийством» в случае, если бы все члены человеческого вида покончили жизнь самоубийством. Если говорить метафорически, то «видовым самоубийством» можно было бы назвать случай такого коллективного поведения нашего вида, когда пренебрежение негативными последствиями нашей деятельно-

However, care is needed in assessing the similarity between suicide and non-reproduction. Consider *K*, who elects not to reproduce because developing a talent would be a better use of energies. What is the precise situation in both *K*'s and the suicide's cases? Is *K*, by not adding *more* life to the world, somehow effectively subtracting from life as the suicide does? In Kant's suicide example, the difficulty is that the man is proposing to improve his life by destroying it. Such method of improvement is self-contradictory and inconceivable, at best a paradox: Once the agent is destroyed, there is no life that is "improved" compared with what had been before. In *K*'s case of non-reproduction, the life that is being improved by not reproducing still exists: both the agent's life and everyone else's. There is no self-contradiction in this case.

It may seem, however, that the contradiction in the maxim for non-reproduction arises differently from what my analysis implies. If the maxim for non-reproduction is universalised and everyone ceases reproducing, there is no more human species. This would be a case of species suicide. And I, as a member of this species, cannot rationally will the maxim.

Below I list three points whereby suicide and non-reproduction are not parallel. First, though, note that calling the cessation of human reproduction 'species suicide' is a misnomer at the least. Species suicide would most plausibly be 'species-wide suicide', a case in which all members of the human race killed themselves. More metaphorically, the case of our species as a collective behaving negligently in terms of their actions' negative effects on the environment could, if leading to species extinction, be spoken of as 'species suicide'. But this usage neglects the issue of

сти для окружающей среды привело бы к вымиранию вида. Но такой подход не учитывает вопроса о воле, и сомнительно, чтобы каждый желал такого конца. Ближайшая параллель между невоспроизводством индивида и невоспроизводством вида может быть такой: в первом случае индивид живет всю жизнь и после смерти уже не живет, а потомства для продолжения жизни у него не осталось. Во втором случае совокупность индивидов проживает определенное количество жизней, а после смерти больше не живет, и у этой группы не остается потомства, чтобы продолжать жить. Ни тот, ни другой случай не являются «самоубийством».

Ниже озвучу три замечания об отсутствии параллели между самоубийством и невоспроизводством.

1. Отсутствует параллель между нарушением положительной обязанности агента в случае самоубийства и таким нарушением в случае отказа от воспроизводства. Положительный вариант первой — «Живите!». Нарушитель этого долга *отдельным действием* уничтожает жизнь. Любой нарушитель этого позитивного долга поступает неправильно, совершая это действие. Другой, параллельной позитивной обязанностью было бы: «Размножайтесь!». Как отмечалось выше, как или когда человек нарушает это обязательство? Не существует ни одного случая нарушения.

2. Отсутствует параллель между естественными инстинктами, задействованными в обоих случаях. Людей в целом от самоубийств удерживает инстинкт самосохранения. Можно сказать, что даже те, кто совершает самоубийство, имеют его, но они преодолевают этот инстинкт, решив, что больше не могут выносить свои страдания. Маловероятно, что стремление к размножению, которое некоторые считают универсальным, является таким же инстинктом и люди преодолевают его, когда решают не иметь детей. Скорее (по крайней мере, это столь же правдоподобно) у многих людей просто нет такого желания. Точно так же и это стремление к размножению необязательно является стрем-

will, and it is doubtful everyone wills such an end. The closest parallel between the individual's not reproducing and the species' not reproducing may be this: In the former case, the individual lives a lifetime and upon death is no longer living and the individual has left no offspring to continue living. In the latter case, a set of individuals lives a set of lifetimes, and at death is no longer living and the set has left no offspring to continue living. Neither case is 'suicide'.

The three points about the lack of parallel between suicide and non-reproduction are:

1) There is a lack of parallel between transgressions of the positive duty for the agent in the suicide case versus such transgressions in the non-reproduction case. The positive version of the former is "Stay alive!" The transgressor of this duty destroys a life *via a discrete act*. Any transgressor of this positive duty does wrong in performing that discrete act. The other, parallel positive duty would be, "Reproduce!" As indicated above, how or when does one ever transgress this duty? There is no instance of transgression.

2) There is a lack of parallel between the natural instincts involved in the two cases. Against suicide, humans in general have a self-preservation instinct. Even those who commit suicide can be said to have it, and they overpower this instinct upon deciding that they can no longer bear their pains. It is unlikely that the urge to reproduce — which some declare universal — is such an instinct and that people overpower it when they decide against having children. Rather, it is at least as plausible to say many people simply do not have the urge. So, too, this urge to reproduce does not appear to be necessarily an urge to preserve the species. In this sense, what if Dawkins's

лением к сохранению вида. В этом смысле что, если теория «эгоистичного гена» Докинза (Докинз, 2021 [1975]) верна и мы размножаемся не для поддержания вида, а для сохранения генов? У гена нет очевидного права не быть уничтоженным. Кроме того, многие люди, которые хотят детей, просто любят их и желают иметь их рядом, не задумываясь о том, что они должны делать это для сохранения вида.

Очевидное возражение здесь состоит в том, что, когда люди тонут и пытаются спасти свою жизнь, они редко думают: «Я должен сохранить свою жизнь»<sup>4</sup>. Вместо этого у них есть стремление всплыть к поверхности воды, схватиться за ветки и так далее. Точно так же стремление спасти вид необязательно должно быть для людей осознанным. Вместо этого естественные склонности работают в долгосрочной перспективе, как бы гарантируя, что вид продолжит размножаться. В ответ на это возражение возникает третье различие в инстинктах: стремление к самосохранению действует непрерывно, каждое мгновение нашей жизни мы руководствуемся им. Согласно Канту, мы имеем продолжительную обязанность следовать ему несмотря на любые побуждения (AA 04, S. 399; Кант, 1997, с. 73). Стремление к воспроизводству не является непрерывным (за исключением возможных случаев патологической сексуальности), и было бы неправдоподобно утверждать, что мы обязаны следовать ему постоянно. Если у людей действительно есть такая обязанность по отношению к репродуктивным склонностям, то они должны постоянно заниматься сексом и иметь как можно больше детей, а это — абсурдный результат. Абсурдность указывает на дальнейшее отсутствие параллели между двумя рассматриваемыми случаями.

3. В этом пункте об отсутствии параллелей есть две части: 3' (подоплека) и 3'' (вывод).

3'. Эта часть опирается на аналогию между случаями самоубийства и отказа от воспроиз-

<sup>4</sup> Кант противопоставляет естественную склонность к сохранению своей жизни обязанности сохранить ее. См.: (AA 04, S. 398; Кант, 1997, с. 73).

(1975) “selfish gene” theory is true and we do not reproduce in order to maintain the species but preserve the genes? A gene has no apparent right not to be destroyed. Furthermore, many people who want children simply like children and want to have them around, without considering that they must do so to preserve the species.

The obvious objection here is that, when people struggle to save themselves from drowning, they rarely consider, “I must preserve my life.”<sup>4</sup> Instead, they have drives to surface the water and grab branches and so on. Similarly, the urge to save the species need not possess people consciously. Instead, natural inclinations work in the long run as if to ensure that the race keeps reproducing. The response to this objection brings up a third instinct difference: The drive for self-preservation is continuously operating: Every moment of our lives we operate on it. According to Kant, we have a continuous duty to operate on it, beyond any drives (GMS, AA 04, p. 399; Kant, 1993, p. 12). Drives for reproduction are not continuous (except in possible cases of pathological sexuality), and it is implausible to say we have a duty to operate upon it continuously. If humans do have such a duty toward reproductive drives, then they should have sex continuously and have as many children as possible, an absurd outcome. The absurdity points to a further lack of parallel between the two cases in question:

3) There are two parts to this point concerning the lack of parallels: 3' (the background) and 3'' (the conclusion):

3') This part draws on an analogy between the suicide and non-reproduction cases. A hu-

<sup>4</sup> Kant contrasts the natural inclination to preserve one’s life with the duty to preserve one’s life (cf. GMS, AA 04, p. 398; Kant, 1993, p. 11).

водства. Человеческое тело состоит из множества клеток, так же как человечество состоит из множества индивидуумов. Можно сказать, что человек обязан поддерживать по крайней мере минимальное количество клеток в своем теле, которое сохраняет ему жизнь. Так, если человек попал в ловушку ситуации, из которой он не может выбраться, не отрубив себе палец, более разумно потерять этот палец и остаться в живых, чем потерять всю жизнь. Другие обязанности могут потребовать, чтобы человек утратил некоторое количество клеток. Занятия (обязанности), требующие напряженной мышечной деятельности, такие как легкая атлетика или энергичная игра на фортепиано, требуют разрушения мышечных клеток (которые позже восстанавливаются таким способом, какой требуется для этой деятельности). При выполнении различных обязанностей человек может потерять части своего тела вплоть до разумного минимального количества клеток, причем это будет моральным при условии, что не будет причинен вопиющий преднамеренный вред. Потеряв так части своего тела, человек сохраняет жизнь и при этом продолжает выполнять свои обязанности.

Предположим далее, что вид в целом обязан продолжать размножаться. Тогда вплоть до того момента, когда число «клеток», или единиц (в данном случае отдельных индивидуумов), требуемое для поддержания вида, окажется минимальным представителем вида, преследуя свои собственные цели, не должны иметь особых требований к воспроизводству. Этот абсолютный минимум составляют по крайней мере два человека (плюс, вероятно, еще несколько человек для генетического разнообразия). Могут быть найдены методы — с помощью машин или дрессированных животных — для ухода за все более гериагрическим населением. Каким бы ни было это точное минимальное число, оно бесконечно мало по сравнению с минимальным количеством «клеток», необходимым для поддержания существования человека. Другими словами, продолжая параллель со случаем сохранения собственной жиз-

man body is composed of so many cells, just as the human race is composed of so many individuals. People may be said to have a duty to maintain, at the least, the minimum number of cells of the body that preserves life. Thus, if one has been trapped in a situation from which one cannot escape with one's life without having to cut off a finger, it is more rational to lose that finger and stay alive than to let the whole life perish. Other duties may require that one lose some cells. Duties that require strenuous muscular activity, such as athletics or vigorous piano practicing, call for a breakdown of muscle cells (which are later built back up in a way one seeks for the activity). In pursuing various duties, one may lose parts of one's body, and do so morally, down to some reasonable minimum amount of cells, as long as no egregious deliberate harm is done. By such loss of one's parts, one preserves one's life yet still fulfills these duties.

Next, assume that the species as a whole has a duty to keep itself reproducing. Then, up to the point that the minimum number of "cells" or units — in this case individual persons — is required to keep the species going, the members of the species, in pursuing their own ends, should have no particular requirement to reproduce. That absolute minimum is at least two people (likely a few more for genetic diversity). Methods could be found — such as machines or trained animals — to take care of an increasingly geriatric population. Whatever this precise minimal number, it is infinitesimal compared with the minimum of "cells" required to maintain a person's existence. In other words, parallel with the case of preserving one's own life up to a minimum of "cells", the race as a whole can allow a vast majority of individuals not to reproduce, up to the minimal maintenance level.



ни вплоть до минимума «клеток», вид в целом может позволить подавляющему большинству индивидуумов не воспроизводиться вплоть до минимального уровня содержания.

Необычным в предлагаемой параллели является не различие между человеческими особями и человеческими клетками в переводе на точное количество единиц, необходимых для выживания, а то, что происходит с теми немногими последними особями, на которых внезапно ложится обязанность воспроизводить потомство. Прежде чем этот минимум будет достигнут, «клетки» вида — отдельные индивиды — могут выполнять другие свои обязанности без необходимости воспроизводства, потому что минимальное количество «клеток» не достигнуто. Таким образом, все в популяции не имеют пока обязанности воспроизводиться. Затем в один прекрасный день достигается минимум. Получается, внезапно эти немногие оставшиеся индивиды обретают совершенную обязанность воспроизводства, хотя раньше такой обязанности у них не было? Если да, то это понятие совершенной обязанности отличается от того, что сформулировал Кант, поскольку такие совершенные обязанности должны быть универсальны для всех разумных существ везде и во все времена (AA 04, S. 425; Кант, 1997, с. 157)<sup>5</sup>. Неясно, как именно мы можем оправдать резкое игнорирование этого отсутствия параллели и принятие такой специальной обязанности в кантианских рамках.

3". Любая обязанность размножаться будет лежать на всем виде, а не на отдельных индивидах. Это бремя долга, возложенного на вид, необычно для кантовского мировоззрения, потому что вид не является рациональным моральным агентом.

Возражение может утверждать, что другие моральные агенты необходимы для сущности каждого как морального агента и единственный способ, которым другие человеческие мо-

<sup>5</sup> Для Канта исполнение долга требует обращения к антропологии, в то время как отклонение от него — нет (AA 04, S. 412; Кант, 1997, с. 115).

What is unusual in this proposed parallel is not the difference between human beings and human cells in terms of the precise number of units needed for survival. Rather, what is unusual is what happens to those last few individuals upon whom the duty would suddenly fall to reproduce. Before this minimum is reached, the “cells” of the species — the individual humans — can pursue their other duties without needing to reproduce because the minimum number of “cells” has not been reached. So everyone in the population does not yet have a duty to reproduce. Then one day, the minimum is reached. So, suddenly, do these few remaining individuals have a perfect duty to reproduce, when there had been no such duty before? If so, then this notion of perfect duty differs from that which Kant laid down, because such perfect duties are supposed to be universalisable for all rational beings everywhere and for all time (GMS, AA 04, p. 425; Kant, 1993, p. 34).<sup>5</sup> How we can justify abruptly ignoring this lack of parallel and adopting such an *ad hoc* duty in a Kantian framework is not evident.

3") Any duty to reproduce would rest upon the whole species, not upon individuals. This burden of duty upon the species is unusual in Kantian terms because the species is not a rational moral agent.

An objection may maintain that other moral agents are necessary to everyone's essence as moral agent, and the only way other human moral agents can come into existence, given the fact of death, is via reproduction. This objection points to a paradox but does not entail

<sup>5</sup> For Kant, the application of duty requires anthropology, whereas the derivation of duty does not (GMS, AA 04, p. 412; Kant, 1993, p. 23).

ральные агенты могут появиться, учитывая факт смерти, — это воспроизводство. Это выражение указывает на парадокс, но не означает, что система Канта разрешает его. Парадокс заключается в том, что, похоже, у какого-либо конкретного морального рационального агента нет моральной обязанности воспроизводиться вплоть до минимальной вместимости вида. В этом случае уместен другой, временный моральный долг; однако в противном случае этот долг нельзя будет универсализировать (и он потеряет свою моральную силу после того, как исчезнет чрезвычайное положение для вида)<sup>6</sup>. Парадокс заключается в том, что максима для этой совершенной обязанности будет казаться не универсальной, а случайной, если настаивать на том, что кантовское мировоззрение требует наличия других рациональных агентов своего вида (что является вопросом интерпретации «рационального бытия», см. следующий раздел). Либо нужно отсечь это требование и предположить, что Кант потенциально допускает исчезновение вида при условии, что это мировоззрение остается совместимым с самим собой, либо сохранить это требование, и система станет парадоксальной. Возможно,

<sup>6</sup> Можно предположить, что обязанность не является универсальной до тех пор, пока не будут установлены определенные условия окружающей среды, поэтому те немногие оставшиеся люди должны сейчас же отреагировать на максиму о том, что делать в таких чрезвычайных ситуациях, и тогда эта максима будет универсальной. Такие меры реагирования носят крайне разовый характер. Один из вариантов, который, по-видимому, упускается из виду, заключается в том, что люди обязаны следить за тем, чтобы человеческий вид был сохранен полностью. Этот факт может означать, что мы должны либо размножаться, либо следить за тем, достаточно ли воспроизводятся другие люди. Кажется естественным думать, что многие обязанности функционируют таким образом: мы должны либо сами принять меры, либо убедиться в том, что достаточное количество других людей приняло меры и в этом случае мы сами можем воздержаться. Обязанность такой же структуры кажется правдоподобной в области воспроизводства. Однако, как указывалось выше, хотя такое специальное нормотворчество может быть жизнеспособным с некоторых этических точек зрения, оно не согласуется с кантовским универсализирующим подходом.

that Kant's system resolves it. The paradox is that there appears to be no moral duty upon any *particular* moral rational agent to reproduce, up to the minimal carrying capacity of the species. At that point, another, temporary moral duty would be in order; but the duty is otherwise not universalisable (and would lose its moral force after the species' emergency had passed).<sup>6</sup> The paradox is that the maxim for this perfect duty would appear not to be universal but contingent, *if* one insists that Kant's outlook requires there must be other rational agents of one's species (which is a matter of interpretation of 'rational being'; see next section). Either one snips off this requirement and grants that Kant potentially allows the species to fade away — although this outlook remains consistent with itself — or one retains the requirement and the system is paradoxical. Perhaps the best response to this objection is that a rational being would rather *will* that the maxim for reproduction be universalisable, while granting that the maxim for non-reproduction is not self-contradictory. Construing the act as a perfect duty is too

<sup>6</sup> One may suggest that the duty is not universal until certain environmental conditions set in, so those few remaining humans now must respond to a maxim about what to do in such emergencies, and this maxim then is universalisable. Such a response is severely *ad hoc*. One option that seems to be overlooked is that individuals have the duty to make sure that the human race is preserved *tout court*. This fact could either mean that we reproduce or that we are keeping track of whether enough other people are reproducing. It seems natural to think that many duties function this way: We must either ourselves take action, or make sure that enough others are taking action, in which case we ourselves can refrain. A duty of that same structure seems plausible in the domain of reproduction. However, as pointed out just above, while such *ad hoc* rulemaking may be viable via some ethical perspectives, they are not consistent with the Kantian universalising approach.

лучший ответ на это возражение состоит в том, что разумное существо предпочитало бы, чтобы максима воспроизводства была универсальной, допуская при этом, что максима невоспроизводства непротиворечива сама себе. Считать действие совершенной обязанностью слишком проблематично, от этого лучше отказаться<sup>7</sup>. Теперь мы должны подумать о том, является ли рождение детей несовершенной обязанностью.

## 2.2. Категорический императив: несовершенная обязанность

Что касается несовершенной обязанности в целом, то обязанность несовершенна, если разумное существо может желать, чтобы максима была всеобщим законом. Эта обязанность может быть как перед другими, так и перед самим собой. Возможно, в силу своей необязывающей природы и зависимости от одного только желания, а не только от логики, кантовские несовершенные обязанности труднее охарактеризовать, чем совершенные. Иногда он привносит косвенные соображения, такие как счастье и цели (AA 04, S. 421–425; Кант, 1997, с. 145–159). Для несовершенной обязанности по отношению к другим, как, например, помощь нуждающимся, можно представить себе мир, в котором мог бы быть универсальный закон, предписывающий не помогать нуждающимся, хотя этот суровый индивидуалистический мир был бы крайне скудным. Однако следует учитывать, что в острой нужде человек желает любви со стороны других, и поэтому он не мог бы желать универсального закона, запрещающего такую любовь и помощь. Можно задуматься о последствиях.

Как и в случае с совершенными обязанностями по отношению к другим, несовершенные

<sup>7</sup> Этот вывод согласуется с другими характеристиками совершенной обязанности (совершенной является такая обязанность, в отношении которой другие выдвигают требования), а также с общепризнанным пониманием совершенных обязанностей. Мы обычно не считаем, что люди, у которых не было детей, такие как Симона Вейль, Иммануил Кант, мать Тереза, апостол Павел, Иисус Христос или Флоренс Найтингейл, были аморальными из-за того, что не размножились.

problematic and is best dropped.<sup>7</sup> We should now consider whether having children is an imperfect duty.

## 2.2. *Categorical Imperative: Imperfect Duty*

For an imperfect duty in general, if a rational being can will that a maxim be universal law, the duty is imperfect. This duty may be to others or to oneself. Perhaps because of their non-binding nature and their reliance upon mere willing and not mere logic, Kant's imperfect duties are harder to characterize than perfect duties. He sometimes brings in consequential considerations, such as happiness and purposes (GMS, AA 04, pp. 421-425; Kant, 1993, pp. 31-33). For an imperfect duty to others, such as helping those in need, a world is conceivable in which it could be a universal law that one need not succour others in need, although this rugged-individualist world would be bare-bones. However, one should consider that, when in dire need, one would desire the love of others and so could not will a universal law that proscribes such love and aid. Outcomes for oneself can come into consideration.

As in the case of perfect duties toward others, imperfect duties to others may involve two possible groups of others: 1) the child to come, 2) other people currently alive. Similarly to the helping-others case, the world would be con-

<sup>7</sup> This conclusion is consistent with other characterisations of perfect duty, such as perfect duties being those against which others have claims, and with common understanding of perfect duties. We do not commonly consider that people who have not had children, such as Simone Weil, Immanuel Kant, Mother Teresa, Saint Paul, Jesus Christ, or Florence Nightingale, to have been immoral for not reproducing.

обязанности по отношению к другим могут включать в себя две возможные группы адресатов: 1) будущий ребенок; 2) другие люди, живущие сейчас. Если бы все следовало максиме невоспроизводства, как и в случае с помощью другим, можно было бы представить себе, что мир был бы удручающим, поскольку виды постепенно исчезли бы. Но может ли разумное существо все еще желать этой максимы? Сначала я рассматриваю этот вопрос с точки зрения потенциального долга перед будущим ребенком.

В случае оказания помощи человек, нуждающийся в ней, является объектом воления. Но как ребенок может стать объектом, если его нет? Максима, параллельная той, которая относится к случаю оказания помощи, может быть такой: «Человек должен хотеть иметь ребенка, потому что, если бы его собственные родители не желали иметь его, его никогда бы не было». Проблема здесь заключается в том, что (а) помощь в этом случае ретроспективна, а не перспективна, и поэтому нельзя ожидать лучшего мира, если желать такой максимы (как это происходит в случае оказания помощи)<sup>8</sup>; б) возможно, что родители не хотели, чтобы ребенок родился. Точно так же, в отличие от нуждающегося человека, который получает пользу от помощи, несуществующий ребенок не получает какой-то выгоды от того, что ему дают существование: его не может «заботить» то или другое. Если бы это было возможно, то, подобно совершенной обязанности перед несуществующими существами, существовала бы несовершенная обязанность дать существование бесчисленным несуществующим существам.

С точки зрения несовершенной обязанности по отношению к другим в случае отказа исполнять чужое желание, чтобы у вас был ребенок, максима может звучать так: «Когда дру-

<sup>8</sup> Обычный комментарий для таких случаев: что, если спасенный — это Гитлер на своем третьем десятке, а нерожденный — кто-то подобный Ганди или Будде? Это возражение ничтожно, потому что максима относится к жертве как к личности, а не как к индивидуальности. Более того, такие оправдания могут легко привести к тому, что никто не будет спасен или рожден (нерожденный человек мог бы оказаться Гитлером или кем-то сопоставимым с ним).

ceivable if all followed the maxim not to reproduce: The world would simply be bleak, for the species would slowly fade away. But can a rational being still will this maxim? I first consider the question in terms of potential duty to the child to come.

In the case of providing aid, the person who needs aid is the object of one's willing. In the case of having children, by contrast, how can the child-to-come be the object when the child does not exist? A maxim parallel to the providing-aid case may be, "One should will to have a child because if one's own parents had not willed to have oneself, one would never have been." The problem here is (a) the assistance in this case is retrospective, not prospective and so one can anticipate no better world if one wills the maxim (as happens in the providing-aid case);<sup>8</sup> (b) it just may not be the case that one's parents willed one to be born. So too, unlike the person in need who is benefitted by aid, the non-existent child is not somehow benefitted by being given existence: It cannot "care" one way or the other. If it could, then, analogous to the perfect-duty case to nonexistent beings, there would be an imperfect duty to give existence to innumerable nonexistent beings.

As for imperfect duty to others: When refusing to fulfill their desires that one have a child, the maxim may be, "When others want you to have children and you can have children, refrain anyway." Not willing the max-

<sup>8</sup> A common comment for such cases is: What if the person saved is Hitler in his 20s and the person not procreated is someone similar to Gandhi or the Buddha? This objection is negligible because the maxim concerns the victim as person and not as personality. Furthermore, such excuses could easily entail that no one be rescued or procreated (the non-procreated person might have been Hitler or comparable).

гие хотят, чтобы у вас были дети, и вы можете иметь детей, воздержитесь в любом случае». Отказ от максимы не имеет пагубного эффекта бумеранга, как в случае помощи другим: это не вопрос жизни и смерти. Также кажется неразумным требовать от кого-то другого иметь детей только потому, что вы хотите, чтобы их потенциальные дети существовали<sup>9</sup>. Точно так же, если кто-то находится в ситуации, когда желает, чтобы у кого-то из родственников были дети, было бы неразумно говорить: «Я должен иметь детей, когда они просят меня об этом, потому что я могу захотеть, чтобы у них были дети, когда я их прошу». Человек, который хочет иметь детей, может никогда не найти подходящего партнера, или у него могут быть другие таланты, как, например, у Мишеля Фуко или Эмили Дикинсон. Помощь другим, когда другой тонет или таскает тяжелые предметы по лестнице, не обязательно требует полной перестройки собственной жизни.

Является ли тогда воспроизводство несовершеннолетним долгом перед самим собой (аналогично развитию таланта)? Максима может быть такой: «Учитывая, что у меня есть потенциал иметь детей, я должен их иметь». Но что это за потенциал? Это что-то чисто физическое? А как тогда насчет эмоциональных, умственных или финансовых способностей? Является ли этот потенциал талантом? Если это физический потенциал, то максима ведет к редукции, потому что у всех нас есть бесконечные физические потенциалы, такие как потенциал стать максимально мускулистым или иметь крайне крепкие стенки аорты. Если бы у человека была обязанность реализовать каждый физический потенциал, то можно было бы не делать этого ни в одном случае. Аналогичным образом, если бы мы стремились выполнить что-либо потому, что у нас есть финансовые, эмоциональные или ментальные возможности, мы бы стремились выполнить все и вполне могли бы не выполнить ничего.

<sup>9</sup> Если другой человек — это партнер, который хочет иметь ребенка, то вопрос скорее может заключаться в выполнении обещания, данного при вступлении в брак, например о той возможности, что кто-то захочет завести ребенка.

im does not have the boomerang deleterious effect of the helping-others case: It is simply never an issue of anyone's life-or-death. It also seems unreasonable to demand anyone else have children just because you would like their potential children to exist.<sup>9</sup> Likewise, if one is in a situation desiring a relative to have children, it would be unreasonable to say, "I should have children when they ask me to because I may want them to have children when I ask them." The person whom one wants to have children may never find a suitable mate or may have other talents to pursue, such as Michel Foucault or Emily Dickinson had. Helping others, e.g. when the other is drowning or is lugging heavy materials up the stairs, need not strictly demand a complete restructuring of one's life. Is reproduction then an imperfect duty to oneself (analogous to developing a talent)? The maxim may be, "Given that I have the potential to have children, I should." But what is this potential? A purely physical one? Then what about emotional, mental or financial ability? Is this potential a talent? If it is a physical potential, the maxim leads to a *reductio*, because we all have endless physical potentials, such as the potential to become maximally muscle-bound or have maximally strong aortal walls. If one had a duty to fulfil every physical potential, then one may well fulfil none. Similarly, if we sought to fulfil anything because we had the financial ability to (or emotional or mental ability), we would strive to fulfil everything and may well fulfil nothing.

<sup>9</sup> If the other person is one's partner who wants to have a child, the issue might rather be that of fulfilling a promise made upon becoming partners, such as the possibility one may want a child.

Однако если максима иметь детей рассматривается как подмножество максимы развития своих талантов, что порождает несовершенную обязанность перед самим собой, то первая обязанность когерентна. Максима может звучать так: «Когда у человека есть талант быть родителем, его следует развивать, заводя детей». Но тогда несовершенная обязанность перед самим собой — это не обязанность иметь детей, а обязанность реализовать свой талант, которым в данном случае является воспитание детей.

Возражение может состоять в том, что разумное существо не может желать исчезновения разумных существ. Единственный способ существования человечества — это воспроизводство. Следовательно, существует несовершенная обязанность воспроизводиться (в пределах «свободы действий» несовершенных обязанностей). Каким образом рациональное существо может желать универсализации максимы воспроизводства? Можно было бы справедливо желать, чтобы каждый развивал свои таланты, поскольку у каждого есть талант. Но можно ли справедливо желать, чтобы все размножились? Не каждый может обладать родительским талантом, и если этот талант является основанием для воспроизводства, то, исходя из этого рассуждения, для многих людей не будет основания для репродукции. В то время как происхождение КИ, по мнению Канта, не может восходить к антропологии, применение КИ часто обращается к ней (AA 04, S. 412; Кант, 1997, с. 115–117). В частности:

(a) Мы хорошо понимаем, что кроме воспитания детей у некоторых людей есть много других дел в жизни, к которым у них может не быть таланта. Ни одно разумное существо не может требовать, чтобы, скажем, человек, которому «медведь наступил на ухо», стал пианистом.

(b) Подумайте о том, должно ли у каждого человека быть столько детей, сколько его тело способно обеспечить. Если есть какой-то рациональный предел, то это должно означать, что существуют непредвиденные обстоятельства, ограничивающие обязанность произвести количество потомков  $X$ . Такие непредвиденные обстоятельства могут относиться к определенным людям так, что для них  $X = 0$ .

However, if the maxim to have children is seen as a subset of the maxim to develop one's talents, which gives rise to an imperfect duty to oneself, then the former duty is coherent. The maxim may be, "When one has the talent to parent, then develop it by having children." But then, the imperfect duty to oneself is not a duty to have children but to fulfil one's talent, which here so happens to be parenting.

An objection may hold that a rational being could not will for there to be the extinction of rational beings. The only way for there to be humans is for them to reproduce. Therefore, there is an imperfect duty to reproduce (within the "leeway" of imperfect duties). How may a rational being will that the maxim for reproduction be universalised? One could justly will that everyone develop their talents, insofar as everyone has a talent. But could one justly will that everyone reproduce? Not everyone may have the parenting talent, and if the talent is justification for reproducing then by this reasoning many people may have no justification for reproducing. While derivation of the CI cannot, in Kant's reckoning, turn to anthropology, application of the CI often does (GMS, AA 04, p. 412; Kant, 1993, p. 23). Viz.,

(a) We understand well that some people have plenty of other things to do in life besides raising children, for which they may have no talent. No rational being could demand that, e.g. a tin ear become a pianist.

(b) Consider whether everyone should have as many children as their bodies can generate. If there is some rational limit, that must mean there are contingencies limiting the duty to generate  $X$  number of offspring. Such contingencies could apply to certain people, so that for them  $X = 0$ .

(с) На протяжении всей своей этической работы Кант занимается практическим рассуждением о разумных существах вообще, одним из видов которых являются люди. Дело в том (как утверждается в приведенном выше возражении), что разумные существа продолжают существовать. Кант, очевидно, не подразумевает, что люди являются тем типом разумных существ, который должен существовать. Его скорее заботит, что, учитывая тот факт, что разумные существа существуют, они будут использовать практический разум *таким образом*<sup>10</sup>. Но должны ли существовать разумные существа – это другой вопрос. Может быть, люди в своей конечности случайны, а не необходимы.

Однако, принимая на веру возражения, допустим, о том, что разумные существа должны существовать в принципе и что для существования они нуждаются в других разумных существах, мы сталкиваемся с двумя проблемами. Во-первых, если люди как вид необходимы, то возможность массового отказа от размножения не может угрожать их дальнейшему существованию (поскольку они обязательно продолжают существовать в любом случае), и поэтому возникает парадокс. Во-вторых, требует ли продолжение существования разумных существ вообще продолжения существования человека в частности? Разумные существа в качестве таковых могут также требовать существования любого из многих видов других разумных существ. Таким образом, если люди как разумные существа требуют, чтобы существовали другие разумные существа, то другие виды таких существ должны быть в состоянии выполнять эту функцию в достаточной степени. Во времена Канта и ранее считалось, что существуют и другие разумные агенты, такие как ангелы. В наше время многие экзобиологи всерьез считают, что существует внеземной разум. Многие этологи, а также государство Испания, признают человекообразных

<sup>10</sup> «Основоположение...» насквозь пропитано этой программой. См. любой из отрывков: (AA 04, S. 389; Кант, 1997, с. 47; AA 04, S. 401 Anm.; Кант, 1997, с. 83 примеч.; AA 04, S. 412; Кант, 1997, с. 117).

(с) Kant's concern throughout his ethical work is with the practical reasoning of rational beings in general, of whom humans are but one kind. The concern – as the objection just above states – is that there continue to be rational beings. Kant evidently does not imply that humans are a type of rational being that must exist. His concern, rather, is that given the fact that rational beings exist, *here* is the way they would use practical reason.<sup>10</sup> But whether rational beings must exist is another issue. It may be that humans in their finitude are contingent, not necessary.

However, giving the objection the benefit of the doubt, grant that rational beings in general must exist and, to exist, need other rational beings: Two problems arise. First, if humans as a species are necessary, then their potential to elect *en masse* not to reproduce could not threaten their continued existence (since they would necessarily continue to exist anyway) and so there is a paradox. Second, does continued existence of rational beings in general require human beings' continued existence in particular? Rational beings qua rational beings may as well require any of many kinds of other rational beings' existence. Thus, if humans as rational beings require that other rational beings exist, then other kinds of such beings should be able to serve the function sufficiently. In Kant's time and earlier, other rational agents such as angels were considered to exist. In our time, many exobiologists seriously consider extraterrestrial intelligences to exist. Many ethologists, as well as the state of Spain, recognise great apes as rational beings

<sup>10</sup> The *Grounding* is steeped in this program. See any of *GMS*, AA 04, p. 389; Kant, 1993, p. 3; *GMS*, AA 04, p. 401n; Kant, 1993, p. 14n; *GMS*, AA 04, p. 412; Kant, 1993, p. 23.

обезьян разумными существами (The Great Ape project, 1993; Rumbaugh, Washburn, 2003). Некоторые философы и техники считают, что инженеры создадут искусственных разумных существ через несколько десятилетий (Chalmers, 2020). Любое из этих предполагаемых разумных существ может выполнять труд существования как такового, потому людям нет необходимости брать на себя бремя существования, чтобы обеспечить существование разумных существ.

Дальнейшее возражение заключается в том, что люди *желают* других людей и что это желание имеет некое моральное значение. Ответим: вопрос в том, является ли потребность именно в других человеческих существах, в отличие от любого другого вида рациональных существ, разумной. Или же потребность в других разумных существах может быть не чертой всех разумных существ, а лишь случайной характеристикой нашего вида. Кант изложил свои практические рассуждения в терминах разумных существ вообще, а не людей в частности<sup>11</sup>. По его словам, «то, что выводится из особенных природных задатков человечества... правда, может составить для нас максимум, но не закон» (AA 04, S. 425; Кант, 1997, с. 157). Можно представить себе разумное существо, которое является единственным представителем своего вида и при этом совершенно рациональным<sup>12</sup>.

Комментаторы могут обвинить Канта в том, что он слишком озабочен рациональными существами вообще, а не человеческими существами в частности. Эта особенность может объяснить, почему его деонтологический подход не сразу делает человеческое воспроизвод-

(Singer and Cavalieri, 1993; Dumbaugh and Washburn, 2003). Some philosophers and technicians consider that engineers will create artificial rational beings within a few decades (Chalmers, 2020). Any of these supposed rational beings can do the job of existing as such, so humans need not assume the burden of existing to ensure rational beings exist.

A further objection is that humans *want* other humans and that wanting imparts some kind of moral attention. In response: The issue is whether the need specifically for other human beings, as opposed to any other kind of rational beings, is rational. Perhaps the need for any kind of rational being is rational. Or, the need for other rational beings may not be a trait of all rational beings, but only a contingent trait of our species. Kant has laid down his practical reasoning in terms of rational beings in general, not humans specifically.<sup>11</sup> As he writes, “what is derived from the special natural constitution of humanity [...] can indeed yield a maxim for us but not a law [...]” (GMS, AA 04, p. 425; Kant, 1993, p. 34). One can conceive of a rational being who is the sole member of that species and yet is perfectly rational.<sup>12</sup> Commentators may fault Kant with being too concerned with rational beings generally and not with human beings specifically. This characteristic can explain why his deontological approach does not readily yield

<sup>11</sup> Если бы озабоченность в его системе состояла в том, что у разумных существ должны быть другие разумные существа, то в таком случае все равно не возникло бы никаких проблем с сохранением данного вида разумных существ.

<sup>12</sup> Если у людей есть обязанность сохранять нечеловеческие (неразумные) виды, будет ли у них долг выжить, чтобы выполнить эту обязанность? Только постольку, поскольку у них есть долг выжить, чтобы выполнить любую другую обязанность. Из рассуждений Канта следует, что у нас есть обязанности, потому что мы существуем, а не что мы существуем для того, чтобы исполнять обязанности.

<sup>11</sup> If the concern with his system were that rational beings must have other rational beings, still there would be no issue about preservation of a given *species* of rational beings.

<sup>12</sup> If humans have a duty to preserve non-human (non-rational) species, would they have a duty to survive in order to fulfil this duty? They would, only insofar as they have a duty to survive to fulfil any other duty. In Kant, it seems that *given* we exist, we have duties, rather than that we exist in order that we may fulfil duties.



ство совершенной или несовершенной обязанностью перед самим собой или по отношению к другим. Можно желать, чтобы его концепция могла делать это, расширять ее или экстраполировать до тех пор, пока это не получится (см. § 3.2). Но такая мера не соответствовала бы призыву Канта к использованию практического разума всеми разумными существами.

Остается последний вопрос относительно обязанности воспроизводиться от тех, кто возражает против этих аргументов. Как может разумное существо не желать продолжить свой род?

Можно представить себе смертное и единственное искусственное разумное существо, скажем киборга, который не пожелал бы, чтобы его собственный вид продолжал существовать после его собственной гибели. Такая перспектива для некоторых людей может быть тревожной. Тогда мы должны спросить, должна ли этика быть ориентирована на все разумные существа, как у Канта, а не только на людей. Означает ли такой подход, что этика неприменима даже для одного типа разумных существ, таких как люди, универсально и объективно? Будет ли такой подход означать, что этика не будет поддерживаться — даже для одного типа разумных существ, таких как люди, — универсально и объективно? Действительно, возникает противоречие между, с одной стороны, универсальностью, объективностью и широким приложением ко всем разумным существам и, с другой стороны, случайностью и специфичностью для практических потребностей человека. Но здесь не место углубляться дальше в этом направлении.

### *2.3. Окончательное соображение относительно совершенных и несовершенных обязанностей по воспроизводству*

Сосредоточение внимания в данном разделе исключительно на категорическом императиве Канта и его применении не привело к явному, недвусмысленному утверждению или отрицанию воспроизводства как совершенной или не-

human reproduction as either a perfect or imperfect duty to oneself or others. One may wish his framework could do so, or stretch it, or extrapolate until it does appear to do so (see § 3.2. below). But such a measure would not be faithful to his call for practical reasoning for all rational beings.

A final question remains from those who object to these arguments concerning duty to reproduce. How could a rational being not will its species to continue?

One can conceive of a mortal and singular artificial rational being, say a cyborg, who would not will that its own species must continue to exist after its own demise. Such a prospect for humans may be unsettling for some. We should then ask whether indeed ethics should be oriented towards all rational being, as Kant presents it, or rather towards humans only. Would such an approach mean ethics would not hold — even for one type of rational being such as humans — universally and objectively? There indeed appears to be a tension between on the one hand universality, objectivity and broad appeal to all rational beings, and on the other hand contingency and specificity to human practical needs. But here is not the place to delve further in this direction.

### *2.3. Final Consideration for Perfect and Imperfect Duties in Reproduction*

Focusing this section solely on Kant's Categorical Imperative and its application to cases has yielded no explicit, unambiguous favouring or disfavouring of reproduction as a perfect or as an imperfect duty. It may be worthwhile to explore further whether the different for-

совершенной обязанности. Возможно, стоит дополнительно изучить вопрос о том, могут ли различные формулы КИ, даже если они, по-видимому, повторяют одну и ту же идею, давать различные решения о моральности репродукции. Но если формулы действительно эквивалентны, то не должно быть никакого отклонения от этого «неопределенного» результата.

Иной способ оценить окончательное заключение Канта по этому вопросу — обратиться к другим его работам. Они, конечно, остаются в значительной степени настроенными на КИ как на рациональный принцип и содержат более тщательное рассмотрение повседневных моральных проблем, таких как воспитание детей и сексуальная близость.

### 3. Кант непосредственно об этике продолжения рода вне категорического императива

Способы, которыми Кант соотносит свои практическо-философские сочинения и утверждения с КИ, иногда неясны. Тем не менее мы не должны допускать, что он потерял его из виду и рассуждал о морали и политике независимо от него. Однако в силу прикладного характера этих практических работ и перехода от теории к практическому применению содержание не должно теряться в переводе, но может открыть совершенно новый мир интерпретации. В игру вступают моральные факторы и допущения. Кант может, например, предположить, что природа зла и добра такова, что низкий показатель зла по отношению к добру представляет собой отсекающую линию для того, что морально допустимо (см. ниже § 3.2 и 4). Но эта линия не видится явной в изложении КИ, поэтому интуиция Канта — это то, что рисует эту линию. Его труды по прикладной моральной философии включают «Метафизику нравов» и части «Критики способности суждения». В настоящем разделе рассматриваются те части этих работ, которые имеют отношение к человеческой репродукции, и то, как современные авторы, в

mulae of the CI, although presumably restatements of the same idea, may render different determinations for the morality of reproducing. But if the formulae are indeed equivalent, there should be no varying from this result of “Indeterminate”.

Another way to assess Kant’s ultimate ruling on this issue is to look to his other works. These, of course, still are heavily steeped in the CI as a rational principle and include more scrutiny in dealing with daily moral problems such as the raising of children and sexual intimacy.

### 3. Kant Directly on Procreation Ethics, Beyond the Categorical Imperative

The ways that Kant’s practical-philosophy writings and contentions relate to the CI are sometimes not clear. Yet, we should not presume that he lost sight of it and moralised and politicised independently of it. However, because of the applied-ethics nature of these practical works and the translation from theory to application, substance need not get lost in the translation but may open up a whole new world of interpretation. Moral background factors and assumptions come into play. Kant may, for example, assume that the nature of evil and good are such that a low ratio of evil to good represents the cutoff line for what is morally permissible (see §§ 3.2. and 4 below). But that line does not appear explicit in the renderings of the CI, thus Kant’s intuition is what draws this line. These works of applied moral philosophy include *The Metaphysics of Morals* and parts of the *Critique of the Power of Judgment*. This section looks to those parts of these works relevant to human reproduction and how contemporary authors, par-

частности Хайко Пульс (Puls, 2016), интерпретируют эти отрывки, чтобы экстраполировать ответ на вопрос о том, одобряет или не одобряет Кант в своем творческом наследии репродукцию человека с моральной точки зрения.

«Учение о праве», первая из двух частей «Метафизики нравов»<sup>13</sup>, рассматривает ряд юридических прав, вытекающих из морального закона, в том числе права на брак и деторождение. Право на вступление в брак включает в себя право на продолжение рода, но не требует этого. Кант не утверждает здесь, что деторождение само по себе морально обязательно или опционально, но подчеркивает: моральное значение имеет то, что у пары есть свободный выбор в отношении продолжения рода. Тогда их свободный выбор гарантирует, что их потомки — свободные существа, которые, в свою очередь, вообще (не только при размножении) могут делать свободные выборы в качестве автономных существ<sup>14</sup>.

Право иметь детей предполагает долг по отношению к ним. Родители делают своих детей исключительно сексуальным общением (по крайней мере, так было во времена Канта), полностью имея на это право. Нового человека не было бы без родителей, предпринимающих действие, которое может привести к появлению потомства. В результате этого действия получившийся чело-

<sup>13</sup> Название этой части иногда переводится как «Философия права» или «Наука о праве», в ней идет речь о правах, которыми человек обладает как свободный рациональный агент (и, таким образом, «стремится вовнутрь»), в отличие от второй части, которую переводят как «Учение о добродетели» и в которой говорится о том, как человек относится к другим (и, таким образом, «стремится вовне»).

<sup>14</sup> Конечно, потенциально воспроизводство можно считать необходимым в соответствии с нравственным законом, предоставляя при этом рациональному субъекту свободу выбора, так как КИ требует, чтобы субъект был свободен и самостоятелен в выборе того, следовать ли нравственному закону. Но в этих отрывках из книги «Учение о праве» он не считает, что супружеские пары, даже если им предоставлен выбор относительно деторождения, должны делать это, чтобы следовать нравственному закону. Как пишет Эллисон, для Канта «свобода воли и нравственный закон являются взаимными понятиями» (Allison, 1986, p. 394), но этот факт не означает, что при наличии свободы всё, что человек может выбрать, является вопросом морального закона.

ticularly Heiko Puls (2016), interpret these passages to extrapolate a response to the question of whether Kant's oeuvre morally favours or disfavors reproduction.

"The Science of Right," Part I of two parts of *The Metaphysics of Morals*,<sup>13</sup> considers a range of legal rights as derived from the moral law, including rights to marry and procreate. The right to marry includes the right to procreate but does not require it. Kant does not here argue that procreation itself is morally required or optional but contends that what is of moral significance is that a couple have a free choice to procreate. Their free choice then ensures their offspring are free beings who can in turn eventually, generally (not only in reproducing) make their free choices as autonomous beings.<sup>14</sup> With the right to have children comes duty toward them. Parents make their children solely (at least in Kant's day) by sexual congress wholly in their right. The new person would not exist without parents' taking action which could lead to progeny. By that act, the resulting person may end up with a miserable life. Given such a chance, the parents have the duty to the child to make its life as happy as possible, at least up to the point

<sup>13</sup> The title of this part is sometimes rendered "The Philosophy of Law" or "The Doctrine of Right," dealing with the rights one has as a free rational agent (and thus is "inward-seeking"), in contrast with Part II, often translated as "The Doctrine of Virtue," which deals with how one treats others (and thus is "outward-seeking").

<sup>14</sup> Of course, potentially, reproduction could be considered requisite by the moral law while still allowing the rational agent the freedom to choose it or not, since the CI demands the agent be free and autonomous in choosing whether to follow the moral law. But in these passages from "Science of Right", he does not adjudicate that couples, even given the choice to procreate, must do so to heed the moral law. As Allison (1986, p. 394) writes, for Kant "freedom of the will and the moral law are reciprocal concepts," but this fact does not mean that, given freedom, whatever one may choose to do is a matter of the moral law.

век может прожить несчастную жизнь. Имея в виду такую возможность, родители обязаны сделать жизнь ребенка как можно более счастливой, по крайней мере до того момента, когда ребенок сможет сам о себе позаботиться (или до достижения им совершеннолетия). Эта обязанность требует максимально правильного воспитания и подготовки к счастливой жизни.

Во второй части «Метафизики нравов» Кант расширяет эту роль свободы и ответственности и усиливает аргументы в пользу долга с другой точки зрения. Потомство не просило, чтобы его произвели, и оно не могло быть создано ради него самого, потому что агент, по-видимому, не может совершить действие ради чего-то, что не существует. До зачатия не было никаких условий существования ребенка; зачатие необходимо для того, чтобы существовала цель, ради которой действуют родители. Зачатие порождает состояние. Это состояние является положением существования, более того, уязвимого существования, для обеспечения которого ребенку требуется определенный уровень заботы. Родители несут ответственность за его существование, вызвав его появление, и за те условия, которые с этим связаны, включая уход. Такой уход осуществляется на оптимальном уровне как для ребенка, так и для его родителей. Оптимальный уход за ребенком ради его дальнейшего существования включает в себя средства, обеспечивающие его счастье. Такой уход свидетельствует о том, что родители приложили оптимальные усилия: даже если потомство окажется несчастным, родители выполнили свой долг. Короче говоря, порождая потомство, родители также обуславливают его человеческую потребность в счастье, за которое они несут такую же ответственность, как и за самого ребенка.

Создавая эту новую жизнь и тем самым создавая условия, родители действуют из состояния свободы. Они обязаны заботиться о ребенке ради того, чтобы он воспользовался этой свободой, и ради последующего действия. Кант различает моральные обязанности по отношению к ситуациям, которые кто-то вызвал, от тех, ко-

where the child can fend for itself (or up to the point of majority). This duty then calls for optimal proper education and preparation for a happy life.

In the second part of *The Metaphysics of Morals*, Kant extends this role of freedom and responsibility and strengthens the case for duty from another perspective. The offspring did not ask to be made, and it could not have been brought into being for its own sake because an agent presumably cannot undertake an act for the sake of something that does not exist. Before the child's conception there has been no condition of the child; conception is necessary for there to be a sake for which the parents act. Conception causes a condition. That condition is the state of existence, furthermore a vulnerable existence that, to ensure further existence, requires a certain level of care. The parents are responsible for the existence, having caused it to come to be and for those conditions that come with it, including care. That care is sustained at an optimal level for both child and parents. That optimal care for the sake of the child's continued existence includes the means to ensure happiness. Such care reflects that parents have exercised optimal effort: Even if the offspring ends up unhappy, the parents have exercised their duty. In brief, in causing the offspring. The parents also cause its human need for happiness, for which they have responsibility as much as they do for the child *tout court*.

In making this new life and thereby creating a condition, parents act in a state of freedom. They owe the child due care for having exercised that freedom and for the subsequent cause. Kant distinguishes moral duties toward situations one has caused from ones that one has not caused, the former being specifically compensatory, the other a general duty. In the

торые никто не вызвал, причем первые являются специфически компенсационными, а другие — общим долгом. Во втором случае, если кто-то видит тонущего человека, у него есть общий долг попытаться спасти жертву. В первом случае, скажем, агент находится в каноэ с другом, который не умеет плавать и рекомендует избегать опасных маневров. Но гребец самовольно идет на самые страшные пороги и опрокидывает лодку. Агент обязан не только спасти утопающего, но и возместить пострадавшему причиненную травму, госпитализацию и т. д. Точно так же и для обоих родителей ребенка призыв к долгу — не просто общий, но и компенсирующий то состояние, которое они породили.

Долг, таким образом, состоит в том, чтобы обеспечить, насколько это возможно, счастье — положение, к которому стремится человеческая жизнь. «Первой целью природы было бы *блаженство*... человека» (AA 05, S. 430; Кант, 2001, с. 695). Родители должны оптимально обеспечивать не только продолжение жизни ребенка, но и ее качество. Таким образом, свобода в этом «сообществе» двоих родителей, как говорится, требует равной и сопутствующей ответственности.

Однако это свидетельствует только о том, как следует реагировать тому, кто вызвал существование ребенка, на призыв к долгу, а не о том, следует ли вообще производить потомство. В различных работах, особенно в «Критике способности суждения», Кант предлагает два взгляда на факты человеческого существования, которые могут отразиться на морали человеческого деторождения вообще. Одна точка зрения оптимистично телеологична, другая, если использовать термин для сравнения, пессимистично эсхатологична.

### 3.1. К оптимизму телеологии

«Учение о методе телеологической способности суждения» в «Критике способности суждения» предлагает телеологию, которая вполне оправдывает человеческое воспроизводство. Кант отличает телеологию, или конечную цель,

latter case, if one sees a drowning person, one has a general duty to try to save the victim. In the former case, e.g. an agent is in a canoe with a friend who does not know how to swim and he recommends avoiding dangerous manoeuvres. But the rower willfully proceeds into the worst rapids and overturns the boat. The rower has a duty not only to save the drowning person but also to compensate the victim for causing the trauma — hospitalisation and so on. Similarly for the two parents of a child: Their call to duty is not merely general but compensatory for the condition they caused.

The duty, then, is that of ensuring as far as possible the state for which human life strives: happiness. “The first end of nature would be the happiness [...] of the human being” (KU, AA 05, p. 430; Kant, 2000, p. 297). Parents must ensure optimally not only the child’s continued life but its quality of life. Freedom in this procreational “community” of two, then demands equal and concomitant responsibility.

This much, though, tells only how one should respond to the call to duty upon causing a child’s existence, not whether one should procreate at all. In various works, notably *The Critique of the Power of Judgment* and elsewhere, Kant offers two outlooks on the facts of human existence that may reflect on the morality of human procreating *tout court*. One outlook is optimistically teleological; the other, to interpolate a term for the contrast, pessimistically eschatological.

### 3.1. Toward the Optimism of a Teleology

“Methodology of the Teleological Power of Judgment” in the *Critique of the Power of Judgment* offers a teleology that well justifies human procreation. Kant distinguishes teleol-

от судьбы, или чисто механистического детерминизма, приписывающего «форму вещей — в смысле случайности или же слепой необходимости» (AA 05, S. 434; Кант, 2001, с. 707). Это состояние природы существенным образом может быть преодолено путем обсуждения и признания конечной причины для человечества во вселенной. Поскольку человек — это «единственное существо на земле, которое обладает рассудком», он обладает способностью превосходить свою животную природу и «стать конечной целью» природы (AA 05, S. 431; Кант, 2001, с. 699). Однако как рациональные агенты имеют и должны иметь свободу выбора морального закона, так и люди могут иметь способность, свободу и волю стремиться и достигать конечной цели, которая возможна в царстве природы, но которую природа допускает, как если бы задача природы была подготовить почву для своего собственного низложения, своего ниспровержения. Таким образом, человечество обладает подобным телеологическим потенциалом. Тем самым вся природа пронизана целесообразностью, но только человечество может осознать эту цель. Природа, создавая наш вид, установила

целесообразное стремление природы к совершенствованию, которое делает нас восприимчивыми к более высоким целям, чем те, которые может нам дать сама природа. ...Освободить место для культуры человечества... и этим подготавлива[ть] человека к такому устройству, при котором властвовать должен только разум... почувствовать скрыто заложенную в нас пригодность к высшим целям (AA 05, S. 433–434; Кант, 2001, с. 705–707)<sup>15</sup>.

В этом контексте человеческое воспроизводство не только допустимо, но и морально необходимо. Это понятие требует от каждого ин-

<sup>15</sup> Этот текст обширен и оставляет много вопросов, на которые нелегко ответить. Например, как природа дает нам это образование, почему сама природа не может позволить себе взять на себя эти высшие цели и всё ли человечество сразу получает это образование, или оно доступно только некоторым, или оно будет получено со временем. Важным моментом здесь является то, что человечество служит проводником становления и развития природы.

ogy or final end from fate or merely mechanistic determinism which would assign “the form of things to chance or blind possibility” (KU, AA 05, p. 434; Kant, 2000, p. 301). This condition of nature essentially can be overcome by deliberating and recognising an ultimate cause for humanity in the universe. As humans are “the sole being[s] on earth who [have] reason” they have the capacity to surpass their animality “to be the ultimate end of nature” (KU, AA 05, p. 431; Kant, 2000, p. 299). However, as rational agents have and must have freedom to choose the moral law, so may humans have the capacity, freedom, and will to strive for and achieve the final end that is possible in the realm of nature but which nature allows, as if nature’s task were to set the stage for its own overthrow, its own deposing. Humanity, then, has this teleological potential. All nature is thereby alit with purposefulness, but it is humanity that may realise that purpose. Nature, in creating our species, set “a purposive effort at an education to make us receptive to higher ends than nature itself can afford [...] making room for the development of humanity [...] and prepare humans for a sovereignty in which reason alone shall have power [...] and thus allows us to feel an aptitude for higher ends which lie hidden to us” (KU, AA 05, pp. 433-434; Kant, 2000, pp. 300-301).<sup>15</sup> In this context, human procreation is not just permissible but morally compelling. This notion need not require every individual to procreate but at the

<sup>15</sup> This text is rich and leaves many questions not readily answerable, such as how nature gives us this education, why nature itself cannot afford to take on these higher ends, and whether it is all humanity at once who receives this education, or only some who will be edified, or whether it is accomplished over time. The important point here is that humanity serves as the conduit for nature’s becoming and burgeoning.

дивида не обязательно продолжать род, но по крайней мере содействовать этому акту как хорошему в той мере, в какой он по праву направляем и управляем этой телеологией. Таким образом, хотя этот акт морально оправдан, он не должен превращаться в принуждение к продолжению рода. Действительно, как обсуждалось выше, состояние свободы все равно было бы необходимо.

Кант рассматривает телеологию как науку, которая не является ни теологией, ни естественными науками, хотя она и касается предполагаемого свойства природы. Но остается неясным, будет ли эта наука служить идеальной, но недостижимой моделью, будет ли она развиваться, несмотря на человеческие усилия, или же она требует активного и межвидового участия. В целом, однако, представляется, что телеология Канта, являясь результатом человеческой воли и усилий, возможна только в контексте человеческой свободы — в противоположность тому, что я назвал «эсхатологией», не будучи полностью удовлетворен этим термином (это не кантовский термин). В третьей «Критике» Кант действительно анализирует альтернативу телеологии, зависящую от судьбы, находящуюся вне человеческой воли и усилий и связанную с вредом и злом, учитывая коннотацию судьбы на протяжении веков. Он подчеркивает эту суровую альтернативу телеологии, альтернативу, в которой, по всей видимости, живет наш вид. Если мы рассмотрим общую ценность этой жизни, взвешивая вред и благо, с точки зрения того, что люди действительно делают на протяжении всей своей жизни, эта ценность будет «ниже нуля» (AA 04, S. 434 Anm.; Кант, 2001, с. 707 примеч.). То есть добро и мера добра, которой является счастье, — это, по-видимому, критерий того, что делает жизнь стоящей. И все же вред перевешивает любые блага.

### 3.2. Пессимистический эсхатологический взгляд

Пулс подчеркивает, что этот пессимистический и мрачный, эсхатологический (опять же мой термин) взгляд является важным для по-

least to condone the act as good, insofar as it rightfully directed to and guided by this teleology. Thus, while morally condonable, this act need not translate into coercion to procreate. Indeed, the state of freedom would still be requisite as discussed above.

Kant treats teleology as a science, but one that is neither theology nor natural science, although it concerns a presumed property of nature. But it remains unclear whether this science is to serve as an ideal model (impossible to achieve), whether it will unfold despite human efforts, or whether it requires active and cross-species input. Overall, though, it appears that Kant's teleology, being an outcome of human will and effort, is possible only in the context of human freedom. By contrast is what I termed, without complete felicity, "eschatology" (not Kant's term). In the third *Critique* he does treat the alternative to teleology as being beholden to fate, beyond human will and effort otherwise and, given fate's connotation over the centuries, associated with harm and evil. He pointedly brings up this stark alternative to teleology, an alternative that our species widely appears to live in: If we consider the sum total value of this life in terms of what people indeed do in their whole lives' experience, weighing harms and good, that value would be "less than zero" (*KU*, AA 04, p. 434n; Kant, 2000, p. 301n). That is, good — and the measure of good, which is happiness — is presumably the criterion of what makes life worthwhile. Yet, harm outweighs any good.

### 3.2. The Pessimistic Eschatological View

Heiko Puls emphasises this pessimistic and grimmer, eschatological (again my term) out-

зиции Канта. Он цитирует Канта: «...кто захотел бы снова начать жизнь, хотя бы и по-новому, даже составленному (и соразмеренному с ходом вещей) плану»? (Puls, 2016, p. 64, цит. AA 05, S. 434 Anm., Кант, 2001, с. 707 примеч.). Такой сценарий для существа, чье мерило переживаний — счастье, мрачен. Пульс подводит итог: «Как существо, нуждающееся в счастье, человек не может снова хотеть существовать» (Puls, 2016, p. 65). Кроме того, учитывая этот факт человеческого рода и преобладания вреда, «эта оценка является... суждением разума и, следовательно, рациональной оценкой» (Ibid.). Здоровое суждение признает мрачный факт человеческого опыта существования, поэтому было бы неразумно и иррационально стремиться к его повторению. Даже стремление к повторной жизни в новых, «биографически оптимизированных» обстоятельствах все равно будет связано с этим «земным миром», который рациональная перспектива должна отвергнуть. Вероятность того, что люди, несмотря на плохую жизнь, если их спросить, предпочтут ли они жить или умереть, выберут первое, обнаруживает только софизм, а не здоровое суждение<sup>16</sup>. Воображение, всегда отвлекающее людей новыми планами и надеждами, подпитывает наше заблуждение, что если не все хорошо, то со временем все наладится.

Остается неясным, почему и в кантовском тексте, и в изложении Пульса желание существовать как (рациональное человеческое) существо является иррациональным. Пессимистический аргумент может быть представлен следующим образом:

<sup>16</sup> Интересно сравнить мировоззрение Канта с взглядом Ницше на «вечное возвращение». Ницше просит нас подумать о том, какая жизнь действительно была бы подходящей и стоящей, если бы мы на самом деле были способны прожить эту жизнь полностью заново и повторять ее вечно. Эта воображаемая перспектива подразумевает, что по крайней мере можно представить себе такую жизнь на мировой сцене — тогда как Кант отрицает такой сценарий для этого «земного мира». Этот пример двух авторских мировоззрений свидетельствует лишь о более глубоких разногласиях между ними относительно жизни, и побуждает Ницше включить Канта в число «аскетических священников», которые и так доминировали в европейской философии.

look as essential to Kant's position. He quotes Kant: "Who would start his life anew under the same conditions, or even according to a new and self-designated plan?" (Puls, 2016, p. 64; quoting *KU*, AA 05, p. 434n). Such a scenario for a being whose measure of experienced good is happiness is grim. Puls (2016, p. 65) sums matters: "As a being in need of happiness, one cannot want to exist again." Furthermore, given this fact of humanity and harm's preponderance, "This assessment is [...] a judgment of reason and hence a rational assessment" (*ibid.*). Sound judgment recognises the grim fact of human experience, so it would be unsound and irrational to seek repeating this existence. Even seeking a repeated life under new, biographically optimised circumstances would still be bound to this earthly world, which prospect rationality must reject. The likelihood that, if asked whether they would live or die, people would choose the former despite life's harms, only reveals sophistry, not sound judgment.<sup>16</sup> Imagination, always distracting humans with new plans and hopes, feeds our delusion that, if all is not well, it will be well in time.

It remains unclear why, in both Kant's text and Puls' exposition of it, it is irrational to want to exist as a (rational human) being. The pessimistic argument may be given as:

<sup>16</sup> It is interesting to compare Kant's outlook with that of Nietzsche's "eternal return". Nietzsche asks us to consider what sort of life would indeed be fitting and worthwhile if we were indeed able to live that life wholly again, and repeatedly for eternity. This prospect implies that it is at least possible to imagine such a life on this worldly stage — whereas Kant denies such a scenario for this "earthly world." This example of these two authors' outlook only signifies a deeper disagreement between them concerning life and prompts Nietzsche to include Kant among the "ascetic priests" who have so dominated European philosophy.



П1. Люди — это существа, для которых счастье является мерой ценности их жизни.

П2. При оценке ценностей рационально учитывать, какое это существо, в данном случае — человеческое существо.

П3. Земное существование таково, что оно приносит больше вреда, чем пользы.

П4. Иррационально поддерживать ситуацию, в которой неизбежно будет больше вреда, чем пользы.

П5. Поддержание жизни имеет смысл, хотя преобладание вреда приводит к заблуждению.

П6. Иррационально поддаваться заблуждению.

Вывод. Гипотетическая возможность нового существования иррациональна, а рационально — не принимать такую возможность.

Из такого аргумента Пульс и, по-видимому, Кант сделали бы вывод, что нерационально стремиться к продолжению (человеческого) существования (не подразумевая под этим рациональность самоубийства или убийства, которые только увеличивают вред). Однако аргумент обременен вопросом, является ли 1) счастье мерой ценности человеческой жизни; 2) земное существование приносящим больше вреда, чем блага; и 3) иррациональным поддержание ситуации, в которой количество вреда превышает количество блага, даже если исходная посылка заключается в том, что наша природа должна способствовать счастью.

Что же касается первой заминки (относительно счастья и ценности жизни), то она либо неопровержимо аксиоматична, либо неточна. Если она аксиоматична, подобно аксиомам математики, она должна обращаться ко всем интуициям. Осмелюсь сказать, что многие люди находят какую-то ценность в жизни, достаточную, чтобы выдерживать даже преобладание мрака. (Жизнь от рождения до смерти в абсолютной беспросветной тьме была бы исключением.) Этого достаточно, чтобы опровергнуть предложенную аксиому. Широкодоступные прикладные исследования счастья и ценности сделали бы эту посылку неточной. Вторая заминка представляет собой просто нефальсифицируемую гипотезу. Будущее вполне может содержать

P1. Humans are beings for whom happiness is the measure of their lives' value.

P2. In making value assessments, it is rational to take into account what kind of being one is, in this case a human being.

P3. Earthly existence is such that it can only render more harms than goods.

P4. It is irrational to sustain a situation in which there are inevitably more harms than goods.

P5. Maintaining life is worthwhile although a preponderance of harms leads to succumbing to delusion.

P6. It is irrational to succumb to delusion.

Concl. The hypothetical option to exist again is irrational, and it is rational not to take such an option.

From such an argument, Puls and presumably Kant would draw the conclusion that it is not rational to seek to continue (human) existence (without implying it is rational to commit suicide or murder which only increases harm). However, the burden rests on the argument as to whether: 1) happiness is the measure of human life's worth; 2) earthly existence must render more harm than good; and 3) sustaining a situation with more harms than good is irrational, even if the first premise is that our nature is to favour happiness.

As for the first setback (concerning happiness and life's worth), it is either unassailably axiomatic or inaccurate. If axiomatic, like math axioms it must appeal to all intuitions. I daresay many people find some worth to life that weathers even a preponderance of darkness. (A birth-to-death life of coerced extreme darkness without light would be an exception.) This much is enough to undermine the suggested axiom. Readily available field studies on happiness and value would render this premise inaccurate. The second setback is simply an unfalsifiable conjecture.

способ обеспечить преобладание счастливого опыта. В лучшем случае эта посылка раскрывает также не поддающийся фальсификации метафизический взгляд на природу добра и зла во вселенной. Третья неясная посылка о превалировании вреда над пользой также требует обоснования. Вообще говоря, она просто неверна для многих случаев, когда человек берет на себя и бесконечно терпит вред ради блага. Неопытный пловец, пытающийся спасти утопающего, усердный студент, упорно трудящийся и напрягающий зрение в полумрачном свете, — примеры многочисленны. Даже клише «Без труда не вытащишь и рыбку из пруда» заключает в себе противоположность этой предпосылке.

Некоторые другие части аргумента также заслуживают критического рассмотрения. Но и этих трех проблемных предпосылок достаточно, чтобы показать, что кантовский аргумент о том, что продолжение или повторение человеческой жизни нерационально, на самом деле неадекватен. Пессимистический взгляд Канта на ценность человеческого существования далек от убедительности.

Пульс продолжает сопоставлять оптимистическую телеологию Канта с его пессимистической эсхатологией (и вновь мой термин). Он уже привел обширные доводы в пользу кантовского пессимизма, даже если некоторые части аргумента и требуют более пристального внимания. Что касается, однако, более общего вопроса, поддержал бы Кант в действительности пронатальную или антинатальную позицию, Кант этот вопрос «явно не обсуждает... Однако реконструкция возможной репродуктивной этики была бы неполной, если бы она принимала во внимание только те отрывки из его наследия, которые упоминались до сих пор» (Puls, 2016, p. 67–68). С должной благожелательностью Пульс предоставляет достаточный довод в пользу кантовской телеологии, которая, если с ней соглашаться, обеспечивает прочное основание для пронатальной этики. Эта телеология охватывает поколения, уходя далеко в предысторию и простираясь в будущее, которое может остаться неизвестным в деталях, но соответство-

The future may hold a way to ensure a preponderance of happy experience. At best this premise reveals a metaphysical outlook, also non-falsifiable, on the nature of good and evil in the universe. The third unclear premise about sustaining a preponderance of harms beyond rationality likewise demands justification. Generally, the premise simply does not hold for many a case, in which one assumes and indefinitely sustains harm for the sake of good. The inexperienced swimmer attempting to rescue a drowning person, the zealous student slaving away and straining eyesight — the examples are numerous. Even the *cliché* “No pain, no gain” encapsulates the contrary to this premise.

Some other parts of the argument merit critical examination as well. But these three problem premises suffice to show that the Kantian argument that continuing or repeating a human life is not rational is, in fact, inadequate. Kant’s pessimistic view on the value human existence falls short of cogency.

Puls proceeds to weigh Kant’s optimistic teleology against Kant’s pessimistic eschatology (again, my term). He has already offered an extensive case for Kant’s pessimism, even if some parts of the argument want fuller attention. More generally, though, as to whether Kant would actually have supported a pro-natal or anti-natal position, “Kant does not explicitly discuss this question [...]. However, the reconstruction of a possible ethics of reproduction would be incomplete if it only took into account the passages from his work that have been mentioned so far” (Puls, 2016, p. 67–68). With due charity, Puls provides a sufficient case for Kantian teleology that, if one concurs with the teleology, provides a solid grounding for a pro-natal ethic. This teleology

вать этой телеологии. «Сама человеческая история объективно не раскрывает своего смысла, но можно считать, *будто* мудрая природа настроила людей и их способности так, чтобы они развивали свои возможности и таланты на протяжении истории» (Puls, 2016, p. 68). Вся совокупность талантов человечества, которые необходимо развивать, как если бы человечество было единым агентом, требует существования человечества сквозь время и поколения, что предполагает пронатальную этику. Как минимум, вид должен продолжать свое существование (даже если не все его отдельные члены должны воспроизводиться)<sup>17</sup>. Этот аспект телеологии удачно согласуется с одним из наиболее обсуждаемых кантовских примеров применения категорического императива, касающегося развития талантов как совершенной обязанности перед самим собой. Эта явная согласованность с КИ усиливает представление о том, что телеология Канта действительно не только совместима с его метафизикой практического разума, но присуща ей.

Но как мы можем примирить оптимистический взгляд Канта с тем, что кажется противоречащим пессимистическим взглядом? На фоне этой дилеммы Пульс, стремясь к одному, самодостаточному аргументу, заимствует мысли из многих сочинений Канта так, как если бы они образовывали единую работу. Систематический подход Канта на протяжении всего его творчества может вызвать искушение рассматривать совокупность его работ как единое целое, словно Кант сам выразил такое намерение. Однако, как уже говорилось выше, он не высказывает явного мнения о моральности человеческого воспроизводства. У нас есть два варианта. Либо оставить дилемму, либо экстраполировать умозаключения, чтобы попытаться решить проблему. Пульс выбирает последнее, делая вывод, что здесь должен быть выбор между про- и антинатализмом, и он предполагает, что последний является наиболее репрезентативным для кантовского учения.

<sup>17</sup> Но см. § 2.2 выше о проблеме того, как несовершенные обязанности по отношению к самому себе не могут переходить в несовершенные обязанности по отношению к виду, если такие возможны.

spans generations, reaching far back to prehistory and extending into a future that may remain unknown in details but is consistent with this teleology. “Human history itself does not objectively reveal its meaning, but it can be regarded *as if* a wise nature had configured human beings and their faculties such that they develop their capacities and talents during the course of history” (Puls, 2016, p. 68).<sup>17</sup> This aspect of the teleology happily concurs with one of Kant’s most discussed application of the categorical imperative concerning talent-development as a perfect duty to oneself. This overt dovetailing with the CI strengthens the notion that Kant’s teleology is indeed not only consistent with his metaphysics of practical reasoning but also intrinsic to it.

Then how can we reconcile Kant’s optimistic view with what seems a contradicting pessimistic view? Up against this dilemma, Puls extrapolates from the many works of Kant as though they formed a single work toiling toward a unified, self-sufficient argument. Kant’s systematic approach throughout his *œuvre* can make it tempting to see the body of work as one, *as if* Kant explicitly made such an intention clear. Yet, as discussed above, Kant does not come out with an overt opinion about the morality of human reproduction. One has two choices. Either leave the dilemma or extrapolate inferences in order to attempt to resolve the issue. Puls opts for the latter, inferring that there should be a choice between pro- and anti-natalism and he proposes that the latter is the most representative of Kant’s *œuvre*.

I question whether such an attempt at resolution is necessary. Is it indeed faithful to the

<sup>17</sup> But see § 2.2 above on the problem of how imperfect duties to oneself may not transfer to imperfect duties for the species, if such is possible.

Я сомневаюсь в необходимости такой попытки решения проблемы. Действительно ли она верна творчеству Канта и оптимально полезна как для его читателей в целом, так и для дискуссий по вопросам воспроизводства? При экстраполяции из текста требуется однозначное «да» или «нет», чего, кажется, не предполагает все творчество. По крайней мере, тексты никогда не дают подобного примера и не проявляют инициативу выступать за ту или иную точку зрения, не говоря уже о том, должно и возможно ли эпистемологически принять ту или другую сторону. По всей видимости, Кант просто мог оказаться в тупике и не увидеть никакого решения. Тот простой факт, что он трудился над этим вопросом, не выбирая явно ту или другую сторону, свидетельствует как минимум о том, насколько трудно было бы решить этот вопрос, если бы он вообще решался. Тезис Пульса о сводимости кантовского творчества к одной позиции дает публике представление о том, что мы (люди, философы, кантианцы и моральные законодатели) можем довольно легко прийти к заключению по этому вопросу<sup>18</sup>.

Не то чтобы вердикт о позиции Канта действительно необходим, чтобы склонить дискуссию в сторону пессимизма. Скорее воздержание от строгого требования сказать «да» или «нет» кажется не только более правомерным по отношению к кантовским текстам, но и более полезным для обсуждения. В самом деле, как показывает Кант, на карту поставлены колоссальные, комплексные ценностные проблемы, что делает обе позиции довольно сильными. Если Кант не мог удовлетворительно решить их, то и нам следует действовать с большой осторожностью. Эта дискуссия представляет, возможно, один из самых важных вопросов для практической философии, если не для всей философии и человеческих ценностей. И, может быть, порядку вселенной, человеческому сердцу и разуму присуще, что мы сталкиваемся с неразрешимой дилеммой. Можем ли мы с этим жить?

<sup>18</sup> Позиция Пульса по отношению к пессимистической точке зрения поистине двусмысленна, конец статьи дышит оптимизмом.

œuvre and optimally useful for its readers in general and for the reproduction debate? In extrapolating from the text it demands an unequivocal yea or nay, which the œuvre seems not to demand. At least the texts never set an example and initiative by coming down for one view or another or even saying that such taking sides is epistemically possible or should and must be done. By all appearances, Kant simply might be stumped and see no resolution. The bare fact he toiled with this issue without explicitly choosing a side at minimum attests how very, very hard resolving this issue would be, if resolvable at all. Saying Kant's œuvre does come down on one side, as Puls argues, gives the public the idea that we (we humans, philosophers, Kantian moral-law-makers) can pretty readily reach a conclusion on this issue.<sup>18</sup>

Not that this verdict about Kant's position is indeed going to tip the debate's balance to the pessimistic pan. Rather, abstaining from a strict yea-or-nay demand would seem not only more faithful to the texts but also more enlightening for the debate to admit. Indeed, as Kant exemplifies, there are some tremendous, complex value issues at stake here, rendering both sides quite strong. If Kant cannot resolve them to his satisfaction, we, too, should proceed with intense caution. This debate may represent one of the most important questions for all practical philosophy if not all philosophy and humanity's values. And maybe, just maybe, it is inherent in the order of the universe and of the human heart and mind that we face an indomitable dilemma. Can we live with it?

<sup>18</sup> Puls' siding on the pessimistic view is veritably equivocal, the end of the article barely out-tipping the optimistic.

#### 4. Заключение

В этой статье был задан вопрос о том, какой была бы моральная точка зрения Канта на то, обязаны ли люди воспроизводиться или не обязаны. Этот вопрос далек от простого умозрения, но возникает в контексте все усложняющейся дискуссии о том, может ли воспроизводство быть актом морального значения, и если да, то что предписывает этика воспроизводства. Разные авторы, включая Руссо и Милля, а также Канта, на протяжении веков обсуждали связанные с этим вопросы, концентрируясь преимущественно на вопросе о родительской ответственности в воспитании и принимая во внимание рожденного ребенка, а не задаваясь вопросом, морально ли зачатие вообще. Только в XX в., особенно в работах таких исследователей, как Энском (Anscombe, 1989), этот вопрос стал однозначной и четко поставленной моральной проблемой. Современные авторы решают его в лоб, часто занимая пронатальную или антинатальную позицию, иногда достаточно квалифицированную, учитывая предполагаемые условия социального и физического окружения ребенка.

Как и в случае со многими философскими вопросами, по меньшей мере полезно обратиться к истории, чтобы узнать, как более ранние авторы подходили к этому вопросу, если они им вообще занимались. В лучшем случае такое исследование может укрепить занимаемую позицию. Точно так же работа Оккама по теоретизированию в научных исследованиях обеспечила философию науки полезным правилом для оценки теорий, а относительно недавнее возрождение аристотелевского вопроса о добродетели поставило перед принципиальными этическими системами новую важную проблему. Поскольку Кант является фигурой, которая среди авторов Нового времени ближе всего подошла к актуальным сегодня вопросам, его наследие может дать убедительные выводы

#### 4. Conclusion

This article has inquired into what Kant's moral outlook would be as to whether humans have any obligation to reproduce or obligation not to. The inquiry is far from mere speculation but arises in a context of increasing discussion as to whether reproduction can be an act of moral import and, if so, what would the ethics of reproduction prescribe. Related issues have been discussed over the centuries by many authors including Rousseau and Mill as well as Kant, who focused more on parents' responsibility in child-rearing, given a birthed child, rather than whether it is moral to conceive offspring in the first place. Not until the twentieth century, especially in works such as Anscombe (1989), has that latter issue come to an unequivocal, explicitly confronted moral issue. Contemporary authors are tackling the issue heads-on, often taking a pro-natal or anti-natal position, sometimes a qualified stance, given prospective conditions for the child's social and physical environment. As with many philosophical issues, at the least it can be illuminating to look to history for how earlier authors approached the issue, if any did. At best, such an investigation can strengthen a current position. Similarly, Ockham's work on theorising in scientific research has provided philosophy of science with a beneficial rubric for assessing theories and the relatively recent revival of Aristotle's virtue has given principled ethical systems a significant new challenge. As Kant is the figure who, among pre-contemporary authors, has come closest to the issues of the contemporary debate, his work should provide cogent

по этому вопросу и придать дискуссии заслуживающий внимания импульс.

Взгляд на КИ в его разнообразных формулах, касающихся совершенных и несовершенных обязанностей по отношению к себе или к другим, не дал однозначных результатов: они указали на то, что у агентов нет таких обязанностей для воспроизводства или отказа от него. Второй подход обращался к различным работам кантовского наследия, исследуя, может ли предложенная Кантом оптимистическая телеология или альтернативное ей пессимистическое «эсхатологическое» мировоззрение явно поддерживать либо пронатализм, либо антинатализм. Однако тексты так и не дали четкого ответа «да» или «нет». Только экстраполируя из них настойчивое стремление сделать вывод в пользу той или иной стороны, можно было бы прийти к ясному решению. Затем в статье был поставлен вопрос, правомерна ли эта экстраполяция, будто мы прочитали в уме автора такую необходимость. Насколько мы можем судить, тексты не обнаруживают намерения разрешить проблему на основе рассуждения и доказательств, которые они продемонстрировали. В конечном итоге они устанавливают глубоко противоречивую, тревожную дилемму.

Это отсутствие решения, может быть, не так уж плохо для нынешних дебатов по воспроизводству человека. Оно может добавить важный нюанс, вытекающий из самого характера человеческого существования: это форма жизни, которая эволюционировала, чтобы выжить, в то же время испытывая радость и боль ради выживания. Человеческое существование, таким образом, может иметь заложенные в нем противоречия, которые неразрешимы, как минимум, без изменения до неузнаваемости самого его существа, если таковое изменение не подрывает его ценность для индивидов. Кроме того, в практическом и политическом плане в конечном счете либо чистая пронатальная, либо антинатальная позиция может иметь серьезные

perspectives on the matter and give the debate a worthwhile boost. First, a look at the Categorical Imperative in its varied formulae concerning perfect and imperfect duties to oneself or others yielded no unambiguous results: They indicated that agents had no such duties to reproduce or not. A second approach turned to different works in the oeuvre, investigating whether Kant's suggested optimistic teleology or, alternatively, pessimistic "eschatological" outlook could clearly support either pro-natalism or anti-natalism. However, the texts failed to yield a distinct yea or nay. Only by extrapolating from them an insistence on drawing a conclusion favouring one side or another could a clear resolution be made. The article then contested whether it is faithful to the texts to so extrapolate, as if reading into the author's mind such a need. For all that we can tell, the texts reveal no such intention to resolve the issue from the reasoning and evidence they evince. In the end they pose a deeply divided, unsettling dilemma.

This lack of resolution may not be bad for the current debate on human reproduction. This lack may add an important note arising from the very character of human existence: It is a lifeform which evolved to survive, while also experiencing joy and pain to aid that survival. It may thereby have inconsistencies embedded in it that are irresolvable, at least without changing the very thing itself, rendering it unrecognisable if not undermining its worth for individuals. Further, on a final practical and political note, either a pure pro-natal or anti-natal position could have serious consequences for policy, which a solidly recognised dilemma could curtail, at least in states in which a comprehensive doctrine does not

последствия для политики, которые могла бы свести на нет общепризнанная дилемма, по крайней мере в тех государствах, где не правит всеобъемлющее учение. Действительно, навязывание такого учения, как про- или антинатализм, имело бы широкие последствия.

**Благодарности.** Благодарю Кэрл Гулд, Джесси Принца, Джона Гринвуда, Ноэля Кэрролла и Николаса Паппаса, а также моих анонимных рецензентов за их крайне полезные комментарии к более ранней версии этой статьи.

### Список литературы

Докинз Р. Эгоистичный ген / пер. с англ. Н. Фоминой. М. : АСТ : CORPUS, 2021.

Кант И. Метафизика нравов // Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994. Т. 6. С. 224–543.

Кант И. Основоположение к метафизике нравов // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Московский философский фонд, 1997. Т. 3. С. 39–275.

Кант И. Об этических обязанностях по отношению к другим, а именно о правдивости // Кант И. Лекции по этике. М. : Республика, 2000. С. 200–208.

Кант И. Критика способности суждения // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2001. Т. 4.

Карсон Р. Безмолвная весна / пер. с англ. М. : Прогресс, 1965.

Милль Дж. О свободе / пер. с англ. А. Фридмана // Наука и жизнь. 1993. № 11. С. 10–15; № 12. С. 21–26.

Allison H. E. Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis // *Philosophical Review*. 1986. Vol. 95, № 3. P. 393–425.

Anscombe G. E. M. Why Have Children? // *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*. 1989. Vol. 63. P. 48–53.

Benatar D. *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*. Oxford : Oxford University Press, 2006.

Benatar D., Wasserman D. *Debating Procreation: Is It Wrong to Reproduce?* Oxford : Oxford University Press, 2015.

Bojanowski J. Thinking about Cases: Applying Kant's Universal Law Formula // *The European Journal of Philosophy*. 2018. Vol. 26, № 4. P. 1253–1268.

rule. Indeed, imposing such a doctrine as either pro- or anti-natalism would have comprehensive implications.

**Acknowledgments.** I would like to thank Carol Gould, Jesse Prinz, John Greenwood, Noel Carroll, and Nickolas Pappas, as well as my anonymous reviewers, for their very useful comments on an earlier version of this article.

### References

Allison, H. E., 1986. Morality and Freedom: Kant's Reciprocity Thesis. *Philosophical Review*, 95(3), pp. 393-425.

Anscombe, G. E. M., 1989. Why Have Children? In: *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, 63, pp. 48-53.

Benatar, D., 2006. *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*. Oxford: Oxford University Press.

Benatar, D. and Wasserman, D., 2015. *Debating Procreation: Is It Wrong to Reproduce?* Oxford: Oxford University Press.

Bojanowski, J., 2018. Thinking About Cases. *The European Journal of Philosophy*, 26(4), pp. 1253-1268.

Carson, R., 1962. *Silent Spring*. Boston: Houghton Mifflin.

Chalmers, D., 2020. The Singularity: A Philosophical Analysis. *Journal of Consciousness Studies*, 17(9-10), pp. 7-65.

Conly, S., 2016. *One Child: Do We Have a Right to More?* Oxford: Oxford University Press.

Dawkins, R., 1975. *The Selfish Gene*. Oxford: Oxford University Press.

Hannan, S., Brennan, S. and Vernon, R. eds. 2016. *Permissible Progeny? The Morality of Procreation and Parenting*. Oxford: Oxford University Press.

Kant, I., 1997. Moral Philosophy: Collins's Lecture Notes. In: I. Kant, 1997. *Lectures on Ethics*. Edited by P. Heath and J. B. Schneewind; translated by P. Heath. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 37-222.

Kant, I., 1993. *Grounding of the Metaphysics of Morals*. Translated and edited by J. W. Ellington. Indianapolis: Hackett.

- Chalmers D. The Singularity: A Philosophical Analysis // *Journal of Consciousness Studies*. 2020. Vol. 17, № 9–10. P. 7–65.
- Conly S. *One Child: Do We Have a Right to More?* Oxford : Oxford University Press, 2016.
- Kleingeld P. Contradiction and Kant's Formula of Universal Law // *Kant-Studien*. 2017. Bd. 108, № 1. P. 89–115.
- Miller L. F. No Longer as Free as the Wind: Human Reproduction and Parenting Enter the Scope of Morality // *Ethical Theory and Moral Practice*. 2017. Vol. 20, № 3. P. 657–664.
- Nyholm S. Kant's Universal Law Formula Revisited // *Metaphilosophy*. 2015. Vol. 46, № 2. P. 280–299.
- O'Neill O. Consistency in Action // *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays* / ed. by P. Guyer. Lanham, MD : Rowman & Littlefield, 1988. P. 105–132.
- Overall C. *Why Have Children? The Ethical Debate*. Cambridge : MIT Press, 2012.
- Parfit D. *Reasons and Persons*. Oxford : Clarendon, 1984.
- Parfit D. *On What Matters*. Oxford : Oxford University Press, 2011. Vol. 1.
- Permissible Progeny? The Morality of Procreation and Parenting / ed. by S. Hannan, S. Brennan, R. Vernon. Oxford : Oxford University Press, 2016.
- Puls H. Kant's Justification of Parental Duties // *Kantian Review*. 2016. Vol. 21, № 1. P. 53–75.
- Rumbaugh D.M., Washburn D.A. *Intelligence of Apes and Other Rational Beings*. New Haven : Yale University Press, 2003.
- Scheffler S. Introduction // Parfit D. *On What Matters*. Oxford : Oxford University Press, 2011. Vol. 1. P. XIX–XXXII.
- Shiffrin S. Wrongful Life, Procreative Responsibility, and the Significance of Harm // *Legal Theory*. 1999. Vol. 5, № 2. P. 117–148.
- The Great Ape Project: Equality Beyond Humanity* / ed. by P. Singer, P. Cavalieri. L. : Fourth Estate, 1993.
- Weinberg R. *The Risk of a Lifetime: How, When, and Why Procreation May Be Permissible*. Oxford : Oxford University Press, 2016.
- Kant, I., 1996. *Metaphysics of Morals*. In: I. Kant, 1996. *Practical Philosophy*. Translated by M. Gregor. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 353-604.
- Kant, I., 2000. *Critique of the Power of Judgment*. Edited by P. Guyer, translated by P. Guyer and E. Matthews. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kleingeld, P., 2017. Contradiction and Kant's Formula of Universal Law. *Kant-Studien*, 108(1), pp. 89-115.
- Mill, J.S., 1859. *On Liberty*. In: R. M. Hutchins, ed. 1952. *Great Books of the Western World 43: American State Papers. The Federalist*. J. S. Mill. Chicago: Encyclopedia Britannica, pp. 265-323.
- Miller, L. F., 2017. No Longer as Free as the Wind: Human Reproduction and Parenting Enter the Scope of Morality. *Ethical Theory and Moral Practice*, 20(3), pp. 657-664.
- Nyholm, S., 2015. Kant's Universal Law Formula Revisited. *Metaphilosophy*, 46(2), pp. 280-299.
- O'Neill, O., 1988. Consistency in Action. In: P. Guyer, ed. 1988. *Kant's Groundwork of the Metaphysics of Morals: Critical Essays*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield, pp. 105-132.
- Overall, C., 2012. *Why Have Children? The Ethical Debate*. Cambridge: MIT Press.
- Parfit, D., 1984. *Reasons and Persons*. Oxford: Clarendon.
- Parfit, D., 2011. *On What Matters, Volume 1*. Oxford: Oxford University Press.
- Puls, H., 2016. Kant's Justification of Parental Duties. *Kantian Review*, 21(1), pp. 53-75.
- Rumbaugh, D. and Washburn, D., 2003. *Intelligence of Apes and Other Rational Beings*. New Haven: Yale University Press.
- Scheffler, S., 2011. Introduction. In: D. Parfit, 2011. *On What Matters. Volume 1*. Oxford: Oxford University Press, pp. XIX-XXXII.
- Shiffrin, S., 1999. Wrongful Life, Procreative Responsibility, and the Significance of Harm. *Legal Theory*, 5(2), pp. 117-148.
- Singer, P. and Cavalieri, P., eds. 1993. *The Great Ape Project: Equality Beyond Humanity*. London: Fourth Estate.
- Weinberg, R., 2016. *The Risk of a Lifetime: How, When, and Why Procreation May Be Permissible*. Oxford: Oxford University Press.



### Об авторе

*Ланц Флеминг Миллер*, доктор философии, Университет Ашока, Сонипат, Харьяна, Индия.

E-mail: [lmiller@gradcenter.cuny.edu](mailto:lmiller@gradcenter.cuny.edu)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4998-3821>

### О переводчике

*Полина Руслановна Бонадысева*, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: [PBonadyseva1@kantiana.ru](mailto:PBonadyseva1@kantiana.ru)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2388-5441>

### Для цитирования:

*Миллер Л.Ф.* Кантианские подходы к репродукции человека // Кантовский сборник. 2021. Т. 40, № 1. С. 51–96.

doi: [10.5922/0207-6918-2021-1-2](https://doi.org/10.5922/0207-6918-2021-1-2)

### The author

*Dr Lantz Fleming Miller*, Ashoka University, Sonipat, Haryana, India.

E-mail: [lmiller@gradcenter.cuny.edu](mailto:lmiller@gradcenter.cuny.edu)

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4998-3821>

### To cite this article:

Miller, L. F., 2021. Kantian Approaches to Human Reproduction: Both Favourable and Unfavourable. *Kantian Journal*, 40(1), pp. 51-96.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2021-1-2>



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))



SUBMITTED FOR POSSIBLE OPEN ACCESS PUBLICATION UNDER THE TERMS AND CONDITIONS OF THE CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) LICENSE ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))

РЕЦЕПЦИЯ ГНОСЕОЛОГИЧЕСКИХ ИДЕЙ  
И. КАНТА В МЕТАФИЗИКЕ  
Ф. А. ГОЛУБИНСКОГО

Д. О. Рожин<sup>1</sup>

Взгляды Канта на пространство и время, а также его учение о категориях рассудка обратили на себя внимание мыслителей, принадлежавших к русской духовно-академической философской традиции XIX – начала XX в., видным представителем которой был Ф. А. Голубинский. Он одним из первых отреагировал на «коперниканский переворот» Канта. Гносеологические идеи кёнигсбергского философа не только стали для Ф. А. Голубинского предметом изучения, но были восприняты и модифицированы им в рамках собственного философского учения. Чтобы определить, зачем Голубинский обращается к идеям Канта, насколько с ними согласен, в чем и почему не соглашается, в статье реконструируются взгляды Канта и Голубинского на пространство и время, а также проводится сравнение их учений о категориях рассудка. В результате установлен факт заимствования Голубинским ряда положений из теории Канта о пространстве и времени: порядок обнаружения форм чувственности – пространства и времени, их априорность, их принадлежность к чувственным созерцаниям, наконец, определение их как существенных свойств чувственного восприятия. При этом Голубинский в отличие от Канта приписывает пространству и времени объективный характер. В учении о категориях рассудка Голубинский следует за Кантом в том, что основание категорий рассудка лежит в единстве самосознания, при этом основание единства самосознания Голубинский усматривает в идее разума о Бесконечном, а Кант – в рассудке. С некоторыми оговорками Голубинский перенимает кантовскую таблицу категорий, изменяя их порядок. Что касается значения категорий, то для Голубинского они являются не только законами познания вещей, но и законами их бытия. В заключении показано, что Голубинский формулирует свою гносеологическую концепцию в полемике

<sup>1</sup> Балтийский федеральный университет им. И. Канта. 236016, Калининград, ул. Александра Невского, д. 14. Поступила в редакцию: 22.08.2020 г.  
doi: 10.5922/0207-6918-2021-1-3

RECEPTION OF KANT'S  
EPISTEMOLOGICAL IDEAS IN FYODOR  
GOLUBINSKY'S METAPHYSICS

D. O. Rozhin<sup>1</sup>

*Kant's views on space and time as well as his doctrine of the categories of understanding attracted the attention of thinkers belonging to the Russian spiritual-academic philosophical tradition of the nineteenth and early twentieth centuries. A prominent representative of these was Fyodor Golubinsky. He was among the first to react to Kant's "Copernican turn". He did not merely study the epistemological ideas of Kant but embraced them and modified them in the framework of his own philosophical teaching. To determine why Golubinsky turned to Kant's ideas, to what extent he shared them and with what he disagreed and why, I propose to reconstruct Kant's and Golubinsky's ideas on space and time and to compare their doctrines of the categories of understanding. I come to the conclusion that Golubinsky borrowed some propositions of Kant's theory of space and time, specifically, the procedure of identifying forms of sensibility – space and time – their a priori character, their being part of sensible intuitions and, finally, their definition as essential properties of sense perception. Golubinsky, unlike Kant, considers space and time to be objective. In his doctrine of the categories of understanding Golubinsky follows Kant in that the foundation of the categories of understanding is the unity of self-consciousness but he attributes the unity of self-consciousness to reason's idea of the Infinite, whereas Kant sees it in the understanding. With some reservations, it can be said that Golubinsky adopts Kant's table of categories but changes their order. As for the meaning of the categories, for Golubinsky they are not merely laws of cognising things, but laws of their being. In conclusion, I show that Golubinsky forms his*

<sup>1</sup> Immanuel Kant Baltic Federal University. 14 Alexandra Nevskogo st., Kaliningrad, 236016, Russia.  
Received: 22.08.2020.  
doi: 10.5922/0207-6918-2021-1-3

с Кантом, заимствуя у него те положения, которые встраиваются в его собственную метафизику, или модифицируя их с той же целью.

**Ключевые слова:** Кант, Голубинский, пространство, время, категории рассудка, метафизика, идея о Бесконечном.

Федор Александрович Голубинский (1797—1854) — философ, богослов и профессор философских наук Московской духовной академии (МДА), основатель русской теистической философии (Абрамов, 1994, с. 91), основоположник московской школы теистической философии (Мачкарина, 2011а, с. 162). Его преемником по кафедре МДА был профессор В. Д. Кудрявцев-Платонов (1828—1891), автор оригинальной философской системы трансцендентального монизма. Несмотря на то что оба русских философа были религиозными мыслителями, развивавшими свои идеи в духе философского теизма, они оба обращались к идеям Канта.

С одной стороны, Голубинского можно охарактеризовать как эклектика или «осмотрительного ученого-эрудита» (Гаврюшин, 2012, с. 18), объединившего в своей философии различные идеи предшественников. С другой — налицо оригинальность философских воззрений русского философа: он создает свою метафизику, отличающуюся по принципам и структуре от метафизических систем вольфианского толка, одна из которых, а именно метафизика Ф. Х. Баумейстера, была распространена в России в духовно-академической среде в начале XIX в.<sup>2</sup> — Голубинский был хорошо знаком с ней. Другой немаловажной чертой, выделяющей Голубинского в истории русской философии, является его обращение к кантовским идеям при построении собственной метафизики. Русский мыслитель был не только знаком с критической философией Канта, но и оригинально и, по замечанию А. Н. Круглова, «удивительно глубоко» (Круглов, 2009, с. 405) воспринял некоторые ключе-

<sup>2</sup> Его учебник метафизики был переведен на русский язык (см.: Баумейстер, 1830). Подробнее см.: Цвык, 2013).

*epistemological concept in polemics with Kant, borrowing from him only those propositions which fit his metaphysics or modifying them to that end.*

**Keywords:** Kant, Golubinsky, space, time, categories of understanding, metaphysics, idea of the Infinite.

Fyodor A. Golubinsky (1797—1854) was a philosopher, theologian and professor of philosophy at the Moscow Theological Academy (MTA), founder of the Russian theistic philosophy (Abramov, 1994, p. 91), founder of the Moscow school of theistic philosophy (Machkarina, 2011a, p. 162). His successor at the MTA chair was Professor V. D. Kudryavtsev-Platonov (1828—1891), author of an original philosophical system of transcendental monism. Although both Russian philosophers were religious thinkers in the spirit of philosophical theism, both turned to the ideas of Kant.

On the one hand, Golubinsky can be characterised as an eclectic or “a circumspect erudite scholar” (Gavryushin, 2012, p. 18), whose philosophy combined various ideas of his predecessors. On the other hand, his views carry an obvious mark of originality: he created his own metaphysics, different in principles and structure from the metaphysical systems of the Wolffian kind, one of which, the metaphysics of Friedrich Christian Baumeister, was widespread in the Russian Theological Academies in the early nineteenth century<sup>2</sup> and with which Golubinsky was thoroughly conversant. Another important feature that singles out Golubinsky in the history of Russian philosophy is the fact that he appealed to Kantian ideas in the construction of his own metaphysics. Not only was he familiar with Kant’s critical philosophy, but he perceived some of Kant’s key concepts

<sup>2</sup> His textbook on metaphysics was translated into Russian (see Baumeister, 1830). For more detail see Tsvyk (2013).

вые концепции немецкого философа. В данной статье я хочу проанализировать два значимых элемента гносеологической концепции Голубинского, а именно теорию пространства и времени и учение о чистых категориях разума (рассудка)<sup>3</sup>, поскольку в них обнаруживаются следы кантовской философии. Проблему, которую предстоит решить в данном исследовании, можно представить в трех вопросах. Во-первых, почему Голубинский, будучи религиозным мыслителем, обращается к идеям Канта? Во-вторых, насколько Голубинский согласен с заинтересовавшими его кантовскими идеями? Наконец, в случае расхождений между взглядами Голубинского и Канта — каковы причины этих расхождений? Чтобы ответить на эти вопросы, я, во-первых, кратко рассмотрю основные положения философии Голубинского; во-вторых, сформулирую концепции Канта и Голубинского относительно пространства и времени и чистых категорий рассудка. Далее я перейду к главному вопросу статьи: следует ли Голубинский за Кантом в собственных теории пространства и времени и учении о чистых категориях рассудка? Для ответа я произведу сравнение взглядов двух мыслителей и постараюсь привести основания их сходства и различия.

### **Идея о Бесконечном как ключевой принцип всей метафизики Голубинского**

К сожалению, Голубинский не сделал свои философские взгляды предметом отдельного трактата. Всё, что мы имеем на сегодняшний день, — это записи его лекций по философии и умозрительной психологии, которых, однако, вполне достаточно для того, чтобы, во-первых, составить общее представление о специфике его философской мысли, во-вторых, сопоставить его философские взгляды с идеями других авторов.

<sup>3</sup> Термин «разум» Голубинский употребляет близко по значению к кантовскому понятию рассудка. У Голубинского встречается также термин «ум», близкий по значению к кантовскому «разуму».

in an original and “remarkably profound” way (Krouglov, 2009, p. 405). In this article I propose to analyse two significant elements of Golubinsky’s epistemological concept, viz. his theory of space and time and the doctrine of pure categories of reason (understanding),<sup>3</sup> inasmuch as they reveal traces of the Kantian philosophy. The problem I attempt to solve in this study can be represented in three questions. First, why did Golubinsky, a religious thinker, turn to Kant’s ideas? Second, to what extent did Golubinsky agree with the Kantian ideas that attracted his attention? And, finally, where Golubinsky’s views diverge from those of Kant, what are the causes of these divergences? To answer these questions I will first give an overview of the main provisions of Golubinsky’s philosophy; second, formulate the ideas of Kant and Golubinsky concerning space and time and pure categories of understanding. I will then pass on to the central question of the article: does Golubinsky follow Kant in his own theory of space and time and the doctrine of pure categories of understanding? To answer this question I will compare the views of these two thinkers and try to explain their similarities and differences.

### **The Idea of the Infinite as the Key Principle of Golubinsky’s Metaphysics**

Unfortunately, Golubinsky did not make his philosophical views the subject of a separate treatise. All we have today are the notes of his lectures on philosophy and speculative psychology which, however, are quite sufficient to get a general idea of the distinctive features of his philosophical thought and then to compare his philosophical views with those of other philosophers.

<sup>3</sup> Golubinsky uses the term “reason” in a meaning similar to Kant’s use of the term “understanding”. Occasionally he also uses the term “mind” in a meaning similar to Kant’s “reason”.

Голубинский облакает свои взгляды в форму метафизики, напоминающей метафизические системы вольфианского толка. Возникает вопрос, можно ли считать философские взгляды Голубинского целостной системой. Некоторые современные исследователи отвечают на этот вопрос положительно (Задорнов, 2006; Корнилов, 2016; Мачкарина, 2011б; Романько, 2012; Цвык, 2002), но существует и противоположная позиция, согласно которой философия Голубинского не была и не могла быть системой, потому что Голубинский в своих взглядах ориентировался на масонскую доктрину (Гаврюшин, 2012, с. 28). Возвращаясь к формальному сходству метафизики Голубинского и метафизических систем вольфианского толка, можно отметить, что это сходство усматривается в названиях основных частей метафизики, которые предваряются онтологией, или, как ее называет Вольф, учением «О первых основаниях нашего познания и всех вещах вообще» (Вольф, 2001, с. 240). Упомянутые сходства, а также отличия можно представить следующим образом:

Golubinsky casts his view in the form of metaphysics reminiscent of Wolffian metaphysical systems. The question arises, can Golubinsky's philosophical views be seen as a complete system? Some modern scholars give an affirmative answer (Kornilov, 2016; Machkarina, 2011b; Romanko, 2012; Tsvyk, 2002; Zadornov, 2006), but the opposite view holds that Golubinsky's philosophy was not and could not be a system, since Golubinsky was oriented towards the masonic doctrine (Gavryushin, 2012, p. 28). Going back to the formal similarity between Golubinsky's metaphysics and the metaphysical systems of the Wolffian type, it has to be noted that the similarity is already noticeable in the titles of the main parts of metaphysics preceded by ontology, or what Wolff calls the doctrine "On the First Grounds of *Our* Knowledge and *All Things* as Such" (Wolff, 1725, p. 6). The above-mentioned similarities as well as the differences are presented in the table:

Структура метафизики Х. Вольфа (Вольф, 2001, с. 238)	Структура метафизики Ф. Х. Баумейстера (Баумейстер, 1830, с. 3)	Структура метафизики Ф. А. Голубинского (Голубинский, 1884а, с. 79)
Онтология	Онтология	Онтология
Эмпирическая психология	—	—
Космология	Общая космология	Умозрительное богословие
Рациональная психология	Пневматология и психология	Пневматология (умозрительная психология)
Естественное богословие	Естественное богословие	Космология

Structure of Christian Wolff's metaphysics (cf. Wolff, 1725, <i>Inhalt</i> )	Structure of Friedrich Baumeister's metaphysics (Baumeister, 1830, p. 3)	Structure of Fyodor Golubinsky's metaphysics (Golubinsky, 1884a, p. 79)
Ontology	Ontology	Ontology
Empirical psychology	—	—
Cosmology	General cosmology	Speculative theology
Rational psychology	Pneumatology and psychology	Pneumatology (speculative psychology)
Natural theology	Natural theology	Cosmology

Согласно Вольфу, метафизика, или, как он ее еще называет, «главная наука», делится на онтологию, или первую философию; рациональную космологию, или учение о мире вообще; рациональную и эмпирическую психологию, или пневматику (науку о душе человека и духе вообще); естественную или рациональную теологию (учение о Боге, его бытии и свойствах).

Онтологию, которая понимается как знание всего сущего в целом, имеет своим предметом вещь вообще и создает «общие понятия и основоположения для остальных философских дисциплин» (Круглов, 2008, с. 39–40), Вольф предваряет доказательством существования субъекта:

Тот, кто сознает себя и другие вещи, тот существует.

Мы сознаем себя и другие вещи.

Следовательно, мы существуем (Вольф, 2001, с. 239).

Голубинский свою онтологию также начинает с рассуждений о том, что подлинно имеет бытие. И приходит к следующему заключению: первое, что мы не можем подвергнуть никакому сомнению, — это бытие наших представлений, вслед за чем русский философ доказывает бытие представляющего субъекта — «Я» (Голубинский, 1884б, с. 15–16). Правда, силлогизм Вольфа, в котором первая посылка является основоположением, а вторая взята из опыта, определяет структуру метафизики немецкого философа. Поэтому у него после онтологии идет эмпирическая психология, то есть опыт сознания себя и сознания предметов внешнего мира. Цель такой психологии — на основании повседневного опыта показать то, что происходит в душе человека, сделать очевидным сознание себя и внешних предметов (Вольф, 2001, с. 259). За эмпирической психологией у Вольфа следует космология, где он прямо утверждает, что «нельзя понять ни сущности духа вообще,

According to Wolff, metaphysics or “the main science,” as he also calls it, is divided into ontology, or the first philosophy; rational cosmology, or the teaching about the world in general; rational and empirical psychology, or pneumatics (the science of the human soul and the spirit in general); and natural or rational theology (the teaching about God, his being and properties).

Ontology, or the knowledge of all that exists as a whole, is concerned with the thing in general and creates “general concepts and principles for the other philosophical disciplines” (Krouglov, 2008, pp. 39-40); it is preceded by Wolff’s proof of the existence of the subject:

He who is conscious of himself and other things exists.

We are conscious of ourselves and other things.

Consequently, we exist<sup>4</sup> (Wolff, 1725, p. 4).

Golubinsky also begins his ontology with a discourse on what really exists. He comes to the conclusion that the first thing we cannot question is the being of our representations, whereupon he proceeds to prove the being of the representing subject, the “Ego” (Golubinsky, 1884b, pp. 15-16). True, Wolff’s syllogism, in which the first premise is the basic foundation and the second is drawn from experience, determines the structure of the German philosopher’s metaphysics. That is why with him ontology is followed by empirical psychology, i. e. the experience of being conscious of oneself and conscious of the objects of the external world. The aim of this psychology is, proceeding from day-to-day experience, to show what happens in the human soul, i. e. to make evident consciousness of oneself and external objects (Wolff, 1725, p. 106). In Wolff’s system empirical psychology is followed by cosmolo-

<sup>4</sup> “*Wer sich seiner und anderer Dinge bewußt ist, der ist. Wir sind uns unserer und anderer Dinge bewußt. Also sind wir.*”

ни души в частности, прежде чем не будет понято, чем, собственно, является мир и какими свойствами он обладает» (Вольф, 2001, с. 279). И уже от космологии Вольф переходит к априорному исследованию духа как простой вещи и Бога как необходимой вещи.

Голубинский не соглашается с таким вариантом расположения основных частей метафизики. Ведь, не зная Существа Бесконечного, говорит русский философ, нельзя объяснить законов и свойств мира материального и духовного, так как их основание — в Боге. Знание о Существовании Бесконечном, по мысли Голубинского, наличествует в разуме человека в форме идеи. Соответственно, если идея о Бесконечном необходимо лежит в основании метафизики, то метафизическое здание должно выглядеть следующим образом: сначала нужно естественным путем, без скачков, дойти до Бесконечного, что является главной задачей онтологии; далее следуют рассуждения о Существовании Бесконечном — Богословие; потом исследования о мире духовном — рациональная психология (пневматология); и, наконец, рассмотрение материального мира — космология (см.: Голубинский, 1884а, с. 77–78). Таким образом, все части метафизики Голубинского, кроме онтологии, по сравнению с метафизикой Вольфа расположены в обратном порядке.

В онтологии Голубинский демонстрирует наличие идеи о Бесконечном в уме человека посредством наличия закона, обнаруживаемого также в уме человека и состоящего в поиске Бесконечного и Безусловного для всего конечного и условного. По сути, этот закон есть закон достаточного основания в несколько измененной форме (Голубинский, 1884б, с. 72). Следующее за онтологией умозрительное богословие формулируется Голубинским в рамках естественного богословия европейской традиции. Его цель — доказать бытие Бога и выявить его свойства и совершенства. В данном разделе также выводятся свойства и совершенства Бога, которые, с одной стороны, призваны

gy, in which he expressly states that “it is impossible to understand either the essence of the spirit in general, or the soul in particular until it is understood what the world actually is and what properties it possesses”<sup>5</sup> (Wolff, 1725, p. 329). From cosmology Wolff passes on to a *priori* study of the spirit as a simple thing and of God as the necessary thing.

Golubinsky disagrees with this arrangement of the main parts of metaphysics. Without knowing the Infinite Being, he argues, it is impossible to explain the laws and properties of the material and spiritual world because their foundation is in God. Golubinsky believes that knowledge of the Infinite Being is present in human reason in the form of an idea. Accordingly, if the idea of the Infinite necessarily underlies metaphysics, the metaphysical edifice must look as follows: first, it is necessary to attain the Infinite in a natural way without leaps, which is the main task of ontology; then follows the reasoning about the Infinite Being, i. e. Theology; then the study of the spiritual world, i. e. rational psychology (pneumatology); and, finally, the examination of the material world, i. e. cosmology (see Golubinsky, 1884a, pp. 77–78). Golubinsky’s arrangement of all the parts of metaphysics, except ontology, is the reverse of Wolff’s arrangement.

In his ontology Golubinsky demonstrates the presence of an idea of the Infinite in the human being’s mind through the existence of the law which is also found in the human mind and which consists in the search for the Infinite and the Unconditional for everything that is finite and conditional. It is essentially the law of sufficient ground in a somewhat modified form (Golubinsky, 1884b, p. 72). Speculative theology, which follows ontology, is formulated in terms of natural theology in the European tra-

<sup>5</sup> “[...] man [kann] weder das Wesen eines Geistes überhaupt, noch der Seele ins besondere begreifen [...], ehe man versteht, was eigentlich eine Welt ist und was es mit ihr für eine Beschaffenheit habe.”

дать максимально возможное представление о Боге, а с другой — будут служить методологическим аппаратом для исследования души человека и внешнего мира (Голубинский, 1886). Умозрительная психология имеет своей целью дать представление о душе через призму свойств и совершенств Бога, выявленных в умозрительном богословии (Голубинский, 1871). Также в данном разделе русский философ выдвигает свою гипотезу по вопросу взаимодействия между душой и телом, согласно которой душа вступает во взаимодействие с некоей невидимой силой, «живущей и действующей» в материи, соответственно, душа не вступает в прямое взаимодействие с материей (Голубинский, 1871, с. 68–70). Космология Голубинского по неизвестным причинам не представлена в тексте лекций, но ее центральную идею можно реконструировать на основании предыдущих частей его метафизики: мир ограничен, зависим от Бога-Творца. Посредством рассмотрения единства самосознания субъекта, причинно-следственных связей и изменений Голубинский выявляет субстанции, силы и законы, которые существуют в мире и также находятся в зависимости от Бога (см.: Голубинский, 1871, с. 29; Голубинский, 1886, с. 169–171; Голубинский, 1884в, с. 21–22, 55, 81, 99–102, 113).

Из сказанного очевидно, что богословие в метафизике Голубинского играет ключевую роль. Отчасти подобное положение дел можно объяснить мировоззрением русского философа. Он был священником Русской православной церкви, что не могло не отразиться на образе его мыслей и подходе к философии, который он сам называет догматическим способом познания истины. Ведь, согласно Голубинскому, «святилище истины нельзя достигнуть путем отрицаний и сомнений» (Голубинский, 1884в, с. 9). Традиционно под философским догматизмом понимают тот способ мышления, который оперирует догмами — неизменными вечными положениями. Для него характерны не критичность, консерватизм и вера в авто-

dition. Its aim is to prove the existence of God and reveal his properties and perfections. This section also derives the properties and perfection of God which must, on the one hand, give the fullest possible idea of God and, on the other hand, provide the methodological means for investigating the human soul and the external world (Golubinsky, 1886). Speculative philosophy aims to give an idea of the soul through the prism of the properties and perfection of God revealed in speculative theology (Golubinsky, 1871). In the same section the Russian philosopher puts forward his hypothesis concerning the interaction between soul and body, whereby the soul comes into contact with an invisible force that “lives and acts” in matter. Thus the soul does not directly interact with matter (Golubinsky, 1871, pp. 68-70). For unknown reasons Golubinsky’s cosmology is not represented in the text of his lectures, but the central idea of cosmology can be reconstructed from the previous parts of his metaphysics: the world is finite and dependent on God the Creator. By considering the unity of the subject’s self-consciousness, the cause-and-effect connections and changes, Golubinsky identifies the substances, forces and laws that exist in the world and also depend on God (see Golubinsky, 1871, p. 29; Golubinsky, 1886, pp. 169-171; Golubinsky, 1884c, pp. 21-22, 55, 81, 99-102, 113).

It will be seen from the above that theology plays the key role in Golubinsky’s metaphysics. This state of affairs can partly be attributed to his world view. Golubinsky was a Russian Orthodox priest, which could not but influence his mode of thinking and his approach to philosophy, which he describes as a dogmatic way of cognising the truth. For he was convinced that “the sanctuary of truth cannot be reached through negations and doubts” (Golubinsky, 1884c, p. 9). Traditionally, philosophical dogmatism means a method of thinking relying on dogmas, immutable eternal propositions.



ритеты. Догматизм в указанном значении ни в коем случае нельзя соотносить с «догматизмом» Голубинского, так как в лекциях последнего обнаруживается достаточно критичности и последовательности в ходе мысли. Более того, Голубинский разводит богословие и философию, указывая лишь на то, что философия — детоводитель (педагог) к Истинному Учителю, но ни в коей мере не «служанка богословия» (Голубинский, 1884а, с. 35). Верное уточнение к указанной мысли Голубинского дает В. И. Коцюба: под понятием «служанка» здесь понимается выполнение философией не характерных для нее задач, чего у Голубинского не наблюдается (Коцюба, 2013, с. 48). Несмотря на то что философия Голубинского носит религиозно-метафизическую направленность, русский философ для прояснения вопросов о структурах человеческого познания и их взаимосвязи с внешним миром обращается к идеям Канта.

### Априорные формы чувственности и чистые категории рассудка в философии Канта

Анализ основных форм чувственного познания Кант производит в следующем порядке: сначала изолируется чувственность, чтобы оставить только эмпирическое созерцание, затем от этого созерцания отделяется все, что принадлежит ощущению, чтобы осталось только чистое созерцание. Прделав подобные действия, мы, согласно немецкому философу, обнаружим две чистые формы чувственного созерцания — пространство и время (В 36; Кант, 1994, с. 64). Во «Введении ко второму изданию» «Критики чистого разума» можно обнаружить еще один пример, касающийся выведения только одной чистой формы чувственности — пространства: «Отбрасывайте постепенно от вашего эмпирического понятия тела все, что есть в нем эмпирического: цвет, твердость или мягкость, вес, непроницаемость; тогда все

Dogmatism is characterised by an uncritical attitude, conservatism and faith in authorities. Dogmatism in this meaning can on no account be associated Golubinsky's "dogmatism" because his lectures are marked by a critical and consistent approach. Indeed, Golubinsky separates theology from philosophy, merely saying that philosophy is a child guide (a pedagogue) to the True Teacher but by no means "a maidservant to theology" (Golubinsky, 1884a, p. 35). Vyacheslav I. Kotsyuba (2013, p. 48) offers an apposite clarification of Golubinsky's position: the term "maidservant" refers to the performance by philosophy of tasks that are not inherent in it, something that we do not observe in Golubinsky. Although Golubinsky's philosophy has a religious-metaphysical character he falls back on Kant's ideas to elucidate the structures of human cognition and their interconnection with the external world.

### *A Priori* Forms of Sensibility and Pure Categories of Understanding in Kant's Philosophy

Kant analyses the forms of sensible perception in the following order: first he isolates sensibility in order to leave only empirical intuition, then everything that pertains to perception is separated from intuition to leave pure intuition. After performing these acts we, according to Kant, arrive at two pure forms of sensible intuition: space and time (*KrV*, B 36; Kant, 1998, p. 174). In the "Introduction <B>" of the *Critique of Pure Reason* we find another example which has to do with the derivation of only one pure form of sensibility, i. e. space: "Gradually remove from your experiential concept of a **body** everything that is empirical in it — the colour, the hardness or softness, the weight, even the impenetrability — there still remains the **space** that was occupied by the

же останется *пространство*, которое тело (теперь уже совершенно исчезнувшее) занимало и которое вы не можете отбросить» (В 5; Кант, 1994, с. 43).

Посредством внешнего чувства мы представляем предметы как находящиеся вне нас, посредством внутреннего чувства все представляется во временных отношениях. Вне нас мы не можем созерцать время, так же как и пространство внутри нас. Кант приводит два вида истолкования особого статуса пространства и времени — метафизическое и трансцендентальное. Суть первого заключается в том, что оно демонстрирует, почему пространство и время показываются как данные *a priori*. Трансцендентальное истолкование раскрывает пространство и время как принципы, на которых могут основываться другие априорные синтетические знания. Метафизическое истолкование пространства, согласно Канту, дает нам несколько положений: 1) пространство не есть эмпирическое понятие, то есть дано прежде опыта; 2) оно есть необходимое априорное представление, без которого невозможны никакие внешние созерцания; 3) пространство является не дискурсивным понятием, или понятием об отношениях вещей, а чистым созерцанием; 4) пространство представляется как бесконечно данная величина (В 38—40; Кант, 1994, с. 65—66). Трансцендентальное истолкование пространства, в свою очередь, основано на объяснении возможности геометрии как априорного синтетического знания (В 40—41; Кант, 1994, с. 66—67). Иными словами, нельзя объяснить ее без соответствующего объяснения пространства. В совокупности метафизическое и трансцендентальное истолкование пространства дают следующие выводы: пространство не есть свойство вещей самих по себе, а также не есть отношение между ними, оно не является понятием и не принадлежит предметам созерцания; напротив, пространство есть только априорная форма явлений внешних чувств, субъективное условие чувственности. Простран-

body (which has now entirely disappeared), and you cannot leave that out” (*KrV*, В 5; Кант, 1998, p. 138).

In virtue of external feeling we represent objects as being outside us and through inner feeling everything presents itself to us in temporal relations. We cannot intuit time outside us any more than we can intuit space inside us. Kant cites two interpretations of the special status of space and time: metaphysical and transcendental. The former demonstrates why space and time are given *a priori*. The transcendental interpretation reveals space and time as principles which may be the basis of other *a priori* synthetic knowledge. The metaphysical interpretation of space, according to Kant, yields several propositions: 1) space is not an empirical notion, i. e. it is given before experience; 2) it is a necessary *a priori* representation without which no external intuitions are possible; 3) space is not a discursive notion or a notion of the relationships between things, but pure intuition; 4) space is an infinitely given value (*KrV*, В 38-40; Кант, 1998, pp. 174-175). The transcendental interpretation of space, in turn, is based on explaining the possibility of geometry as *a priori* synthetic knowledge (*KrV*, В 40-41; Кант, 1998, p. 176). In other words, it is impossible to explain the possibility of geometry as *a priori* synthetic knowledge without a corresponding explanation of space. Between them the metaphysical and transcendental interpretations of space lead to the following conclusions: space is not a property of things in themselves, nor is it a relationship between them; it is not a concept and is not an object of intuition. On the contrary, space is merely an *a priori* form of the phenomena of external feelings, a subjective condition of sensibility. Space, according to Kant, embraces all

ство, согласно Канту, охватывает все вещи, являющиеся нам внешне, но нельзя утверждать, что оно охватывает вещи сами по себе, из чего следует двойной характер пространства: реальность по отношению к явлениям и идеальность по отношению к вещам в себе (В 42–44; Кант, 1994, с. 67–69).

Время, согласно метафизическому истолкованию, также не является ни эмпирическим, ни дискурсивным понятием, как и пространство, но является необходимым представлением, лежащим в основе всех созерцаний, то есть чистой формой чувственного созерцания. Время в своем первоначальном представлении дано как неограниченное. Что касается трансцендентального истолкования, то без указанного только что представления о времени невозможно объяснить, что такое изменение и движение, ведь «только во времени... два противоречаще-противоположных определения могут быть в одной и той же вещи» (В 49; Кант, 1994, с. 72). Из рассуждений о времени следует, что оно не существует само по себе и не присуще вещам как объективное определение, но есть чистая форма внутреннего чувства и априорное формальное условие всех явлений вообще, то есть представляет собой субъективное условие созерцания. С другой стороны, по отношению к явлениям оно необходимо объективно (В 49–53; Кант, 1994, с. 72–75).

Способность мыслить предмет чувственного созерцания называется у Канта рассудком (В 75; Кант, 1994, с. 90). Уже из этого определения обнаруживается необходимая связь между чувственной способностью познания и операциями рассудка, то есть познание, согласно Канту, может возникнуть только из союза чувственности и рассудка, иначе «мысли без содержания пусты, созерцания без понятий слепы» (В 75; Кант, 1994, с. 90). В рамках данного рассуждения Кант поднимает вопрос: что есть истина? Истина как знание, то есть соответствие познания его предмету, согласно Канту, не может ограни-

the things given to us externally, but it cannot be said to embrace things in themselves, from which follows the dual character of space: it is real with respect to phenomena and ideal with respect to things in themselves (*KrV*, B 42-44; Kant, 1998, pp. 176-178).

Time, in the metaphysical interpretation, is also neither an empirical nor a discursive concept like space, but it is a necessary representation which underlies all intuitions, i. e. is a pure form of sensible intuition. Time in its initial representation is given as unlimited. As for the transcendental interpretation, it is impossible to explain change and movement without the above representation of time, for “Only in time can both contradictorily opposed determinations in one thing be encountered” (*KrV*, B 49; Kant, 1998, p. 180). It follows from the reasoning about time that it does not exist by itself and is not inherent in things as an objective representation, but is a pure form of internal feeling and *a priori* formal condition of all phenomena in general, i. e. it is a subjective condition of intuition. On the other hand, it must be objective with respect to phenomena (*KrV*, B 49-53; Kant, 1998, pp. 180-182).

Kant refers to the capacity to think an object of sensible intuition as understanding (*KrV*, B 75; Kant, 1998, p. 193). This definition already reveals the necessary link between the sensible capacity of cognition and the operations of understanding, i. e. cognition, according to Kant, can arise only from a unification of sensibility and understanding, otherwise, “Thoughts without content are empty, intuitions without concepts are blind” (*KrV*, B 75; Kant, 1998, pp. 193-194). As part of this argument Kant asks the question, what is truth? Truth as knowledge, i. e. the correspondence of knowledge to the object, according to Kant, cannot be confined to the logical form, the logical criterion of truth, because this is insufficient

чиваться только логической формой, так называемым логическим критерием истины, так как этого недостаточно для установления материальной истинности знания, или критерия истинности в отношении материи. Такой критерий, в свою очередь, заключает в себе противоречие: знание требует всеобщности, то есть необходимо отвлечься от содержания знания, в то время как истина здесь касается именно содержания (В 82–85; Кант, 1994, с. 94–95). Наконец, важно отметить и следующее утверждение Канта: рассудок, поскольку он составляет «самостоятельное, самодовлеющее единство», в процессе познания сообщает единство синтезу многообразного, которое, в случае чистого синтеза, называется чистым рассудочным понятием, или категорией. Таким образом, рассудок посредством категорий вносит связь в представления (В 130–131; Кант, 1994, с. 125–126). Из вышеизложенного следует как минимум несколько выводов: 1) знание возникает в союзе чувственности и рассудка; 2) категории рассудка могут иметь применение только по отношению к вещам возможного и действительного опыта; 3) истина относительна.

В «Трансцендентальной аналитике» Кант в первую очередь обращается к критерию логической истины, имеющему всеобщий характер и выраженному в априорных категориях рассудка. Немецкий философ производит их метафизическую дедукцию, то есть выводит категории из логических функций рассудка. Соответственно, четыре группы функций, каждая из которых содержит три функции, дают четыре класса категорий (количество, качество, отношение и модальность) с тремя категориями в каждом (В 95, В 102–106; Кант, 1994, с. 103, 107–110). При этом Кант обращает внимание на то, что третья категория каждого класса возникает из соединения первой и второй категорий того же класса, но это несколько не противоречит их статусу основного понятия чистого рассудка (В 110; Кант, 1994, с. 113).

to establish the material truth of knowledge or the criterion of truth with regard to matter. Such a criterion, in turn, contains a contradiction: knowledge demands universality, i. e. it is necessary to abstract oneself from the content of knowledge, whereas the truth here has to do precisely with content (*KrV*, В 82-85; Kant, 1998, pp. 197-198). Finally, one more proposition of Kant needs to be noted: understanding, insofar as it is “an independent and self-contained unity,” confers unity on the synthesis of the manifold, which in the case of pure synthesis is called a pure concept of understanding, or category. Thus, through categories, understanding introduces connectedness into representations (*KrV*, В 130-131; Kant, 1998, pp. 245-246). Several conclusions follow from the above, at least three of which need to be mentioned: 1) knowledge arises from the union of sensibility and understanding; 2) the categories of understanding are applicable only to things of possible or actual experience; 3) truth is relative.

In the “Transcendental Analytic” Kant makes the first reference to the criterion of logical truth which is universal in character and is expressed in *a priori* categories of understanding. He carries out their metaphysical deduction, i. e. derives categories from the logical functions of understanding. Accordingly, four groups of functions, each containing three functions, yield four classes of categories with three categories in each: quantity, quality, relation and modality (*KrV*, В 95, В 102-106; Kant, 1998, pp. 206, 210-212). Kant stresses that the third category in each class arises from a combination of the first and second categories of the same class, but this does not in any way contradict their status of the main concept of pure reason (*KrV*, В 110; Kant, 1998, p. 215).

Kant then carries out the transcendental deduction, i. e. explains how these categories can

Далее Кант производит трансцендентальную дедукцию, то есть объясняет, каким образом эти категории могут *a priori* относиться к предметам, иначе говоря, пытается решить проблему объективной значимости субъективных условий мышления. Объективная значимость категорий как априорных понятий, говорит немецкий философ, должна основываться на том, что опыт возможен только посредством них (В 126–127; Кант, 1994, с. 123). Это означает, что «мы ничего не можем представить себе связанным в объекте, чего прежде не связали сами» (В 130; Кант, 1994, с. 125). Отсюда связь создается самим субъектом, так как она есть акт самодеятельности субъекта. Понятие связи, согласно Канту, содержит в себе, помимо понятий многообразного и синтеза, понятие единства многообразного. Так как понятие единства многообразного само не может возникнуть из связи, оно не есть категория, но предшествует категориям. Это единство заключается в трансцендентальном единстве апперцепции, которое есть объективное условие всякого познания (В 131–136; Кант, 1994, с. 126–129).

Из сказанного понятно, что категории рассудка имеют применение только к предметам опыта. В противном случае они оставались бы формами мысли без объективной реальности, которые можно применять к чувственным созерцаниям без каких-либо правил и ограничений. «Следовательно, для нас возможно априорное познание только предметов возможного опыта» (В 166; Кант, 1994, с. 149). Тогда вполне закономерно возникает вопрос: как коррелируют созерцания и категории? Отвечая на поставленный вопрос, Кант говорит, что должно быть нечто третье, однородное и с явлениями, и с категориями. Таковым является трансцендентальная временная схема — формальное и чистое условие чувственности, которым рассудочное понятие ограничивается в своем применении (В 181; Кант, 1994, с. 159).

*a priori* apply to objects; in other words, he tries to solve the problem of objective significance of subjective conditions of thinking. The objective significance of categories as *a priori* concepts, the German philosopher argues, must be based on the fact that experience is only possible through them (*KrV*, В 126-127; Kant, 1998, pp. 224-225). This means that “we can represent nothing as combined in the object without having previously combined it ourselves” (*KrV*, В 130; Kant, 1998, p. 245). Thus the connection is created by the subject because it is an act of the subject. In addition to the concepts of the manifold and of synthesis, the concept of combination, according to Kant, contains the concept of the unity of the manifold. Since the concept of the unity of the manifold cannot arise from the combination, this unity is not a category, but precedes categories. The unity consists in transcendental apperception which is an objective condition of all cognition (*KrV*, В 131-136; Kant, 1998, pp. 246-248).

It is clear from the above that the categories of understanding apply only to the objects of experience. Otherwise they would have remained forms of thought without objective reality which could be applied to sensible intuitions without any rules or restrictions. “Consequently **no a priori** cognition is possible for us except solely of objects of possible experience” (*KrV*, В 166; Kant, 1998, p. 264). The question then suggests itself: what is the correlation between intuition and categories? Answering the question, Kant says that there must be a third something that is homogenous both with phenomena and with categories. The transcendental temporal scheme meets this requirement being a formal and pure condition of sensibility to which a reasonable concept is confined in its use (*KrV*, В 181; Kant, 1998, pp. 273-274).

## Концепция пространства и времени и учение о чистых категориях разума в метафизике Голубинского

О том, что Голубинский при построении собственной концепции пространства и времени мог с большой вероятностью опираться на теорию пространства и времени Канта, свидетельствуют записи его лекций по философии: «Канту, обратившему особенное внимание на теорию пространства и времени, можно отдать честь за то, что он первый весьма хорошо и верно понял, что это суть первоначальные и необходимые формы нашей чувственности», но с оговоркой: «...он не решился приписать оные самым вещам...» (Голубинский, 1884б, с. 33).

Концепцию пространства и времени в философии Голубинского можно представить следующим образом. Субъект имеет опыт восприятий и чувственных представлений, вызываемых внешними предметами, в которых, если последовательно опустить случайные и изменяющиеся свойства, останется стремление отыскивать что-то положенное одно возле другого — это стремление философ определяет как пространство. Он отмечает, что без пространства как «коренного свойства» восприятия внешних предметов деятельность внешних чувств была бы невозможна. Далее Голубинский обращается к анализу внутреннего чувства, в котором, если следовать принципу анализа внешнего чувства, то есть опускать во внутреннем опыте случайное и изменчивое, остается неизгладимое свойство, согласно которому нечто одно следует за другим — время. Таким образом, Голубинский выводит два «первоначальных свойства и закона нашей чувственности» — пространство и время (Голубинский, 1884б, с. 32).

Развивая свою концепцию пространства и времени, Голубинский обращается к аналогичной теории Канта — не к первоисточнику, а к ее краткому пересказу из книги Вильгель-

## The Concepts of Space and Time and the Doctrine of Pure Categories of Understanding in Golubinsky's Metaphysics

That Golubinsky, in building his concept of space and time, very probably proceeded from Kant's theory of space and time is witnessed by notes of his philosophy lectures: "Kant, who paid special attention to the theory of space and time, must be given credit for being the first to understand well and correctly that these are primary and necessary forms of our sensibility," but with the reservation that "[...] he did not dare to ascribe the same to things themselves [...]" (Golubinsky, 1884b, p. 33).

The concept of space and time in Golubinsky's philosophy can be presented in the following way. The subject has experience of perceptions and sensible representations caused by external objects in which, if we sequentially drop accidental or changeable properties, there remains the impulse to find something deposited next to something else, the urge that Golubinsky defines as space. He notes that, without space as the "root property" of perception of external objects, the activity of our external senses would have been impossible. Golubinsky then turns to the analysis of the inner feeling in which, if one follows the principle of the analysis of the external sense, i. e. if one drops all that is accidental and changeable in inner experience, there remains the indelible property whereby something follows something else, i. e. time. Thus Golubinsky derives two "primary properties and laws of our sensibility" — space and time (*ibid.*, p. 32).

Elaborating his concept of space and time, Golubinsky turns to the analogous theory of Kant. Not to the primary source, however, but to its summary contained in the *Handbuch der*

ма Траугота Круга<sup>4</sup> «Handbuch der Philosophie» (Krug, 1828, S. 270–276), который одно время был профессором философии в Кёнигсберге, причем сразу после Канта, и которого Голубинский называет лучшим последователем Канта (Голубинский, 1884б, с. 33).

Согласно интерпретации Круга, пространство и время у Канта представлены как формы, приводящие в единство бесконечно-разнообразное, а именно предметы, положенные вне нас одни возле других, и представления о предметах, следующие одни после других. Пространство и время не могут быть ни действительными предметами, ни свойствами или отношениями вещей, ни общими понятиями, ни вымыслами воображения. Соответственно, истинность пространства и времени состоит не в том, что они реально существуют вне наших представлений, но в том, что они основываются на первоначальных законах чувственной способности познания (Там же). Если говорить об их свойствах в позитивном ключе, то они есть 1) чистые представления *a priori* (имеют неэмпирический характер); 2) чувственные представления (не являются понятиями); 3) представления всеобщие и необходимые (Голубинский, 1884б, с. 35).

Голубинский согласен с Кантом в том, что пространство и время не являются вымыслами воображения, отвлеченными понятиями, самостоятельными предметами вне нас, свойствами вещей (Голубинский, 1884б, с. 42). Также русский мыслитель вслед за Кантом признает, что пространство и время даны прежде опыта, но с оговоркой, что пространство и время прирождены душе, а не производятся душой в течение жизни. Соглашается он с Кантом и в том, что пространство и время являются формами чувственных представлений и одновременно представлениями всеобщими и необходимыми (Голубинский, 1884б, с. 46–47). Но, стремясь доказать объективное значение этих форм чувственности по отношению к внешним вещам,

<sup>4</sup>О Круге см.: (Krouglov, 2016).

*Philosophie* by Wilhelm Traugott Krug<sup>6</sup> (1828, pp. 270-276), who was a professor of philosophy in Königsberg immediately after Kant and whom Golubinsky describes as Kant's best follower (Golubinsky, 1884b, p. 33).

According to Krug, Kant represents space and time as forms unifying the infinite manifold, viz. objects given outside us one beside the other and representations of objects one after the other. Space and time cannot be either real objects or properties or relations between things or concepts or figments of the imagination. Consequently, the truth of space and time consists not in their really existing outside our representations, but in their being founded on the primary laws of the sensible capacity of cognition (*ibid.*). Speaking about their positive properties they are: 1) pure *a priori* representations (having a non-empirical character); 2) sensible representations (are not concepts); 3) universal and necessary representations (*ibid.*, p. 35).

Golubinsky agrees with Kant that space and time are not figments of imagination, abstract notions, independent objects outside us, properties of things (*ibid.*, p. 42). He also agrees with Kant that space and time are given before experience, but with the reservation that space and time are inborn in the soul and are not produced by the soul during one's lifetime. Golubinsky also agrees with Kant that space and time are forms of sensible representations and are universal and necessary representations (*ibid.*, p. 46-47). However, seeking to prove the objective significance of these forms of sensibility with respect to external things, Golubinsky disagrees with Kant's position whereby space and time are subjective forms of our sensible perception of external things which we cannot

<sup>6</sup> On Krug see Krouglov (2016).

русский философ не соглашается с позицией Канта, согласно которой пространство и время суть субъективные формы нашего чувственного восприятия внешних вещей, которые мы никоим образом не можем приписывать этим вещам.

Голубинский утверждает, что пространство и время — способы отношений между вещами, или способы ограничения одних вещей другими посредством действующих в них сил, из чего следует, что пространство и время имеют объективное значение и суть «законы бытия вещей», присущие предметам внешнего и внутреннего чувства (Голубинский, 1884б, с. 42–43). Одновременно в концепции Голубинского отрицается бесконечность времени и пространства и признается невозможным их бесконечное деление (Голубинский, 1884б, с. 49). В связи с представленной позицией возникает вопрос: почему Голубинского не устраивает субъективное значение априорных форм чувственности? Ответом является утверждение философа о том, что мир сам по себе без существенно принадлежащих ему форм представлял бы собой нечто бесформенное и хаотичное, что непосредственно отрицало бы мудрого Творца, а наши представления превращало бы в обман. К тому же материя и форма, по мысли Голубинского, неразлучны, следовательно, внешний мир не может быть в состоянии хаоса, а значит, ему присущи пространство и время (Голубинский, 1884б, с. 44–45). По всей видимости, позиция Канта в рассматриваемом вопросе послужила основанием для его обвинения Голубинским в идеализме с чертами субъективизма, хотя, как замечает русский философ, это идеализм низшей степени, то есть максимально приближенный к реализму (Голубинский, 1884б, с. 18).

Формами деятельности разума (рассудка) согласно Голубинскому, являются категории, главная функция которых — искать единство для разнообразного и основание для условного. Категории выражают потребность рассудка искать единство и основываются на единстве са-

ascribe to these things. Golubinsky maintains that space and time are modes of relationships between things, or modes of limiting some things by others by dint of the forces active inside them, from which it follows that space and time have objective significance and are “laws of the being of things,” inherent in the objects of external and internal feeling (*ibid.*, pp. 42–43). At the same time he denies the infinity of time and space and deems their infinite division to be impossible (*ibid.*, p. 49). Golubinsky’s position raises the question why he should reject the subjective significance of *a priori* forms of sensibility. If this were the case, he argues, then the world would be something shapeless and chaotic, which would baldly deny the existence of the wise Creator and turn our representations into a deceit. Besides, matter and form, in Golubinsky’s view, are inseparable, so that the external world cannot be in a state of chaos; hence space and time are inherent in it (*ibid.*, pp. 44–45). Apparently, Kant’s position on the issue prompted Golubinsky to accuse Kant of idealism with features of subjectivism, although he notes that it is the lowest degree of idealism, i. e. it is as close to realism as possible (*ibid.*, p. 18).

According to Golubinsky, the forms of the activity of reason (understanding) are categories whose main function is to search for the unity of the manifold and for grounds for the conditional. Categories express the need of reason to look for unity and are based on the unity of self-consciousness (*ibid.*, p. 58). The latter originates in man’s mind (reason), more precisely, in the idea of the Infinite — this proviso plays an important role in the logic of Golubinsky’s reasoning about the categories of understanding (*ibid.*). This provision determines the following: for Golubinsky, the source of catego-



мосознания (Голубинский, 1884б, с. 58). Последнее берет свое начало в уме (разуме) человека, точнее, в его идее о Бесконечном — это указание играет важную роль в логике рассуждений Голубинского касательно категорий рассудка (Голубинский, 1884б, с. 58). Именно это положение определяет следующее: источником категорий у Голубинского является ум, то есть разум в терминологии Канта, а не разум, то есть рассудок (в терминологии и концепции Канта). За основу своих рассуждений Голубинский берет таблицу категорий Канта, которой дает следующую характеристику: «В Кантовой таблице категорий видим правильнейшим пред прочими порядок в исчислении форм разума<sup>5</sup>» (Голубинский, 1884б, с. 58), и в другом месте: «Для начертания полной таблицы категорий Кант правильно обращается к одному из действий мышления человеческого, именно к суждениям» (Голубинский, 1884в, с. 61). Голубинский принимает систему категорий Канта, но опять же с некоторыми оговорками.

Вслед за немецким философом он выделяет четыре класса категорий: количество, качество, отношение и модальность, но не соглашается с порядком Канта, при этом отмечая, что подобный порядок согласен с духом системы Канта, но не согласен с существом вещей, и предлагает поставить на первое место модальность, так как в сознании первым всегда следует вопрос, существует ли что-то, то есть определяется субъект суждения. На второе место русский философ ставит категорию качества, так как после определения субъекта следует определение предиката. Далее речь идет о категориях количества и отношения. Категорию модальности Голубинский предлагает переименовать в категорию бытия вообще, к которой относятся три подкатегории — возможность, действительность и необходимость (Голубинский, 1884в, с. 60–61).

Понятие возможного связано с первым законом мышления и одновременно законом бы-

ries is mind, that is, reason in Kant's terminology, and not reason, that is, not understanding (in Kant's terminology and conception). Golubinsky proceeds from Kant's table of categories which he describes as follows: "In the Kantian table of categories we see an order of calculating the forms of reason that is superior to all others"<sup>7</sup> (*ibid.*). And elsewhere: "To draw the full table of categories Kant rightly turns to one of the actions of human thinking, viz. to judgements" (Golubinsky, 1884с, p. 61). Golubinsky accepts Kant's system of categories, but again with some reservations.

Following Kant, Golubinsky identifies four classes of categories: quantity, quality, relation and modality. But he disagrees with Kant's order while noting that this order is congruent with the spirit of Kant's system but not with the essence of things, and he proposes to put modality in the first place because the first question in consciousness is always whether something exists. That is, the subject of judgement is determined. Golubinsky puts the category of quality in second place because after the subject is determined, the predicate comes next. Further on, he discusses the categories of quantity and relation. Golubinsky (1884с, pp. 60-61) suggests renaming the category of modality the category of being in general, which contains three subcategories: possibility, reality and necessity.

The notion of the possible is associated with the first law of thought and at the same time the law of being — the law of contradiction. This law has to do with the very first act of thinking, and therefore is *principium indemonstrabile*. Otherwise thinking would be impossible: in

<sup>5</sup> В терминологии Канта — форм рассудка.

<sup>7</sup> Forms of understanding in Kant's terminology.

тия — законом противоречия. Этот закон касается самого первого действия мышления, поэтому является *principium indemonstrabile*<sup>6</sup>. В противном случае мышление было бы просто несостоятельно: что-либо утверждая, оно бы одновременно это тут же отрицало. Этот закон Голубинский переносит на действительность — невозможно, чтобы что-нибудь одновременно существовало и не существовало (Голубинский, 1884в, с. 64). Но возможность не есть бытие действительное, говорит мыслитель, поэтому важно понять, как осуществляется переход от одного к другому. Для прояснения этого вопроса он вводит понятие «реальной возможности», в которой обнаруживается основание, или способность, для проявления возможности в действительности и с помощью которой мы можем перейти к понятию действительного бытия (Голубинский, 1884в, с. 60—61, 65—67).

Голубинский предлагает определение бытия немецкого философа-вольфианца Г. Б. Бильфингера с некоторыми исправлениями: бытие — действие силы или сил, то есть выражение силы или сил во внутренних и внешних действиях. Таким образом, понятие бытия у Голубинского находится в прямой зависимости от понятия действия, или стремления к действию, а за действиями, по мысли русского философа, всегда стоят те или иные силы. Первое, что свидетельствует о бытии, — внутреннее чувство. Далее, продолжает русский философ, мы замечаем, что различные действия души происходят во времени, которое является для них общим признаком (Голубинский, 1884в, с. 70, 73—74).

Отсюда Голубинский делает вывод: форма феноменов внутреннего чувства есть форма времени. Следующее, что имеет бытие, — это феномены внешнего чувства. В этом мы убеждаемся через восхождение от действий к причине. Множественность разнообразных представлений не может порождаться душой, так

<sup>6</sup> Принцип, который не нуждается в доказательстве (лат.).

asserting something it would simultaneously negate it. Golubinsky transfers this law to reality, arguing that it is impossible for something to exist and not to exist at the same time (*ibid.*, p. 64). However, possibility is not true being, he says, because it is important to understand how the transition from one to the other happens. To clarify the issue Golubinsky introduces the concept of “real possibility” which reveals the foundation, or the capacity of the possibility to manifest itself in reality with the help of which we can move on to the concept of real being (*ibid.*, pp. 60-61, 65-67).

Golubinsky concurs with the definition of being given by the German Wolffian philosopher Georg Bernhard Bilfinger introducing some corrections: being is the action of a force or forces, i. e. an expression of force or forces in internal and external actions. Thus, Golubinsky’s concept of being directly depends on the concept of action, or a desire to act while actions, the philosopher points out, always have some forces behind them. The first evidence of being is inner feeling. Then we note that various actions of the soul take place in time, which is a common property for them (*ibid.*, p. 70, 73-74).

From this Golubinsky concludes that the form of phenomena of inner feeling is the form of time. The next property of being is the phenomena of external feeling. We see this in the process of ascending from actions to the cause. The multiplicity of diverse representations cannot be generated by the soul because it is impossible to derive the manifold of representations from pure forms of sensibility and the categories of understanding, therefore external objects causing representations really

как из чистых форм чувственности и категорий рассудка невозможно вывести разнообразие представлений, следовательно, действительно существуют внешние предметы, вызывающие представления. Также, говорит Голубинский, через восхождение от действий к причине мы убеждаемся в существовании сверхчувственных и невидимых предметов — субстанций, сил и законов.

Подобное утверждение основано на законе достаточного основания, связанном с идеей о Бесконечном. Согласно этому закону, за любым явлением природы стоит достаточное основание. Например, достаточным основанием для всех действий субъекта является единство самосознания. Так как закон достаточного основания касается всего существующего, то необходимо искать единое основание для всего, таким основанием выступает Существо Бесконечное. Отсюда Голубинский выводит критерии бытия — опыт, идея разума о Бесконечном и причинность (Голубинский, 1884в, с. 81—84, 89).

Наконец, русский мыслитель переходит к третьему виду категории бытия — необходимости. Здесь он разделяет необходимость на «отрешенную» и «условную». Под первой он понимает необходимость, не зависящую ни от чего, под второй — необходимую связь субъекта с предикатами при определенных условиях. Завершает Голубинский свои рассуждения исследованием отношений между возможностью, действительностью и необходимостью. Возможное, как то, что не включает в себе никакого противоречия, может быть необходимым, так же как необходимое может быть возможным без какого-либо противоречия. Относительно действительного бытия — не все возможное может быть действительным, но все действительное возможно (Голубинский, 1884в, с. 91—93).

За категорией бытия, или модальности, следует категория качества, которая позволяет к субъектам относить предикаты. В опыте предметы рассматриваются таким образом, что нечто конкретному предмету предписыва-

exist. Likewise, Golubinsky says, we become convinced of the existence of supra-sensible and invisible objects — substances, forces and laws — by ascending from actions to their causes.

This proposition is based on the principle of sufficient reason connected with the idea of the Infinite. Under this principle, any natural phenomenon has sufficient reason. For example, the unity of self-consciousness is sufficient ground for all the actions of the subject. Because the principle of sufficient reason applies to everything that exists, it is necessary to search for a single ground for everything, such ground being Infinite Being. From this Golubinsky derives the criteria of being: experience, reason's idea of the Infinite and causality (*ibid.*, pp. 81-84, 89).

Finally, the Russian thinker passes on to the third type of the category of being, i. e. necessity. He distinguishes “detached” and “conditional” necessity. The former is necessity that does not depend on anything and the latter refers to the necessary connection between subject and predicates under certain conditions. Golubinsky concludes his reasoning by investigating the relationships between possibility, reality and necessity. The possible, as something that does not contain any contradiction, can be necessary just like the necessary can be possible without any contradiction. Regarding real being, not all that is possible can be real, but all that is real is possible (*ibid.*, pp. 91-93).

The category of being, or modality, is followed by the category of quality which permits referring predicates to subjects. In experience objects are seen in such a way that something is ascribed to a concrete object and something is negated in the same object. From this are derived the categories of affirmation and nega-

ется, а нечто в том же предмете отрицается. Отсюда выводятся категории утверждения и отрицания, из взаимодействия которых выводится ограничение. Положительные качества делятся на существенные и несущественные; первые, в свою очередь, подразделяются на коренные и производные (Голубинский, 1884в, с. 115–117).

Категория количества занимает третье место в таблице категорий Голубинского. Существенным свойством человеческого познания является закон, согласно которому рассудок многое приводит к единству. Голубинский полагает, что многообразие представлений возникает посредством опыта, а единство усматривается через единство самосознания, основанное на идее разума о Бесконечном. Из этого положения русский философ выводит категории единства и множества, а из множества, приведенного в единство, выводит целое. Категория количества, согласно Голубинскому, зависит от категории качества, так как для того, чтобы «считать» вещи, необходимо прежде установить относящиеся к категории качества понятия об однородности и разнородности (Голубинский, 1884в, с. 135–137).

Существуют, продолжает русский философ, разные виды количества. Протяженное количество, или экстенсивная величина,— это понятие о целом, составленное посредством рассмотрения частей, расположенных в пространстве. Здесь Голубинский предлагает определение Канта — «*quantitas extensiva est, in qua repraesentatio partium repraesentationem totius possibilem redit*»<sup>7</sup> (Голубинский, 1884в, с. 139), согласно которому без представления частей, расположенных одна вне другой, мы не достигли бы понятия о внешнем количестве, с чем русский философ и соглашается.

<sup>7</sup> Дословно: «Экстенсивная величина есть та, в которой представление частей делает возможным представление о целом» (лат.). Ср. у Канта: «Экстенсивной я называю всякую величину, в которой представление о целом делается возможным благодаря представлению о частях...» (В 203; Кант, 1994, с. 174).

tion, and from the interaction between them is derived limitation. Positive qualities are divided into essential and non-essential; essential, in turn, being divided into fundamental and derivative (*ibid.*, pp. 115-117).

The category of quantity occupies the third place in Golubinsky's table of categories. An essential property of human cognition is the law whereby understanding brings many things into unity. Golubinsky believes that the diversity of representations arises through experience and unity is discovered through the unity of self-consciousness based on the idea of reason of the Infinite. He derives the categories of unity and multiplicity from this provision and he derives the whole from multiplicity brought into unity. The category of quantity, according to Golubinsky, depends on the category of quality because in order to "count" things one first has to establish the concepts of homogeneity and heterogeneity which are related to the category of quality (*ibid.*, pp. 135-137).

There exist different kinds of quantity, Golubinsky continues. Extended quantity, or an extensive value, is the concept of a whole arrived at by consideration of its parts located in space. Golubinsky offers here Kant's definition: "*quantitas extensiva est, in qua repraesentatio partium repraesentationem totius possibilem redit*"<sup>8</sup> (*ibid.*, p. 139), whereby we would never attain knowledge of external quantity without representing the parts located outside one another, something the Russian philosopher agrees with.

<sup>8</sup> Literally: "An extensive value is that in which the representation of parts makes representation of the whole possible." Cf. in Kant: "I call an extensive magnitude that in which the representation of the parts makes possible the representation of the whole" (*KrV*, В 203; Кант, 1998, p. 287).

Другой вид количества — количество сил, или интенсивная величина, которая не может никак быть выражена через пространственные измерения, поэтому здесь речь идет уже не о частях, но о степенях. Степени могут возрастать, а могут и умаляться вплоть до *nihilum*<sup>8</sup>. Экстенсивная и интенсивная величины суть положительное количество, помимо которого существует и отрицательное. Завершая рассуждения о категории количества, Голубинский утверждает: все, что находится в пространстве и времени, может быть измерено единицей как мерой количества (Голубинский, 1884в, с. 140—142). Похожую мысль можно найти в «Трансцендентальной аналитике», где, определяя величину, Кант пишет: «...величина есть определение вещи, благодаря которому мы можем мыслить, сколько раз в вещи дана единица» (В 300; Кант, 1994, с. 237).

Заключает Голубинский свою таблицу категорией отношения, основанной на свойстве рассудка связывать многое в единство, для чего необходимо знать существенное в вещах и их основания. Очевиден тот факт, что все внешние предметы находятся в пространственно-временных отношениях, из чего еще не вытекает необходимая связь между предметами. Следуя Канту, Голубинский выделяет три вида категории отношения: 1) *permanentiae et immanentiae*<sup>9</sup>; 2) *dependentiae*<sup>10</sup>; 3) *mutui commercii*<sup>11</sup> (вводится при сравнении действий действующего и зависящего) (Голубинский, 1884в, с. 144).

Отношение, по мысли Голубинского, можно встретить и в пространстве, и во времени, и в категориях рассудка. Особое внимание русский мыслитель уделяет причинному отношению между вещами. Рассматривая данное отношение, замечает философ, нужно различать основание и причину. Во-первых, основание

<sup>8</sup> Ничто (лат.).

<sup>9</sup> Постоянство и присущность (лат.). У Канта эти категории носят названия субстанции и акциденции, на латыни — *substantia et accidens* (В 106; Кант, 1994, с. 110).

<sup>10</sup> Зависимость (лат.).

<sup>11</sup> Взаимная связь (лат.).

Another type of quantity is the quantity of forces, or an intensive value which cannot be expressed through spatial measurements and here we deal not with parts but with degrees. Degrees may grow or diminish to *nihilum*. Extensive and intensive values are a positive quantity, but there is also negative quantity. Concluding his reasoning on the category of quantity, Golubinsky asserts that everything that is in space and time can be measured by unity as a measure of quantity (*ibid.*, pp. 140-142). A similar idea can be found in the “Transcendental Analytic” in which Kant defines magnitude: “[...] it is the determination of a thing through which it can be thought how many units are posited in it” (*KrV*, В 300; Kant, 1998, p. 342).

Golubinsky concludes his table with the category of relationship based on the capacity of understanding to bring the manifold into unity, which is contingent on knowing the essential about things and their grounds. It is obvious that all external objects are in space and time relationships, from which it follows that links between objects are necessary. Following Kant, Golubinsky (1884с, p. 144) distinguishes three types of category of relation: 1) *permanentiae et immanentiae*,<sup>9</sup> 2) *dependentiae* and 3) *mutui commercii* (introduced through comparing the actions of the actor and the dependent).

Golubinsky points out that a relationship can be encountered in space, time and in the categories of reason. He pays particular attention to the relationship between things. Considering this relationship the philosopher stresses the need to distinguish the ground and the cause. First, the ground is more general and is always related to the existing consequence,

<sup>9</sup> Kant calls these categories *substantia et accidens* (substance and accident) (*KrV*, В 106; Kant, 1998, p. 212).

более общее и всегда соотносительно с уже существующим следствием, в то время как причины могут существовать и прежде своих следствий. Во-вторых, основание всегда соотносительно со своим следствием по качеству, то есть между ними должна быть однородность, поэтому следует полагать, «сколь велико основание, столь велико и должно быть следствие» (Голубинский, 1884в, с. 148). Другими словами, основание — это то, из чего объясняется существование следствия (Голубинский, 1884в, с. 155).

Следствия, напротив, по качеству беднее, чем их причины, но не лишены с ними однородности, то есть не все качества, которые находятся в причине, переносятся в следствие. В этом случае у какого-либо одного произведения всегда несколько причин, и какая-либо из них, взятая сама по себе, является недостаточной или условной, что не удовлетворяет потребности нашего мышления искать достаточное основание (Голубинский, 1884в, с. 148—149). В этом смысле основание всегда состоит из некоего множества причин. Наконец, причина имеет применение только к бытию, тогда как основание — ко всему возможному. Отсюда Голубинский заключает, что начало достаточного основания имеет силу не только в конечных существах, но и в действиях Бесконечного Существа (Голубинский, 1884в, с. 154). А закон причинности (нет ничего без причины) действует только в отношении конечных вещей, которые имеют начало во времени. Поэтому русский философ отвергает допущение самого по себе бесконечного ряда условных причин, которое противоречит достаточному основанию (Голубинский, 1884в, с. 162, 168—169).

Трактовка категорий Голубинского вполне укладывается в то значение, которое он для них определяет: он приписывает категориям *valor constitutivus*<sup>12</sup>, то есть считает их законами бытия вещей (Голубинский, 1884б, с. 60—61). Это существенно отличает его позицию от позиции Канта, для которого категории имеют *valor*

whereas causes may pre-exist their consequences. Second, the ground always correlates with its consequence in terms of quality, i. e. they must be homogeneous, which means that “the consequence must be as big as the ground” (*ibid.*, p. 148). In other words, the ground is that which explains the essence of the consequence (*ibid.*, p. 155).

Consequences, on the contrary, have less quality than their causes, but they are not devoid of homogeneity with them, i. e. not all the qualities that we find in the cause are transferred to the consequence. In this case a production always has several causes and one of them taken by itself is insufficient or conditional, which does not meet the need of our thought to look for a sufficient ground (*ibid.*, pp. 148-149). In that sense the ground always consists of a range of causes. Finally, a cause applies only to being whereas a ground applies to everything that is possible. From this Golubinsky concludes that the principle of sufficient ground is valid not only for finite creatures but also for the actions of the Infinite Being (*ibid.*, p. 154). The law of causality — everything has a cause — applies only with regard to finite things which have a beginning in time. That is why the Russian philosopher rejects the assumption of an infinite number of conditional causes, which contradicts the sufficient ground principle (*ibid.*, p. 162, 168-169).

Golubinsky's interpretation of categories accords with the meaning he determines for them: he ascribes to them *valor constitutivus*, i. e. he considers them to be the laws of the being of things (Golubinsky, 1884b, pp. 60-61). This position is substantially different from that of Kant for whom categories have *valor regulativus*, i. e. they are forms of cognition

<sup>12</sup> Конститутивное значение (лат.).

*regulativus*<sup>13</sup>, то есть являются формами познания, и конститутивны только для явлений, но соответствуют ли они вещам самим по себе — неизвестно (В 307—309; Кант, 1994, с. 242—243).

### **Следует ли Голубинский за Кантом в теории пространства и времени и в учении о чистых категориях рассудка?**

Сопоставление идей Голубинского и Канта о пространстве и времени, начиная с выведения указанных форм чувственности и заканчивая определениями самих этих форм и указанием их важных свойств, позволяет увидеть определенное сходство между ними. Существует и серьезное различие между представлениями русского и немецкого мыслителей, что обусловлено разной направленностью философской мысли каждого из них. Голубинский, стремясь утвердить идею о Бесконечном, а также ее всеобщий и необходимый характер, не может согласиться с положением Канта о трансцендентальной идеальности пространства и времени. Кроме того, принять выводы Канта означало бы для русского мыслителя релятивизировать понятие об эмпирической истине и об истине вообще, что совершенно недопустимо в рамках его метафизики. Поэтому необходимо признать справедливым замечание О. Д. Мачкариной, согласно которому Голубинский занимает позицию гносеологического реализма (Мачкарина, 2011а, с. 163).

Несмотря на серьезные расхождения в определении пространства и времени и в вытекающих отсюда следствиях, вполне очевиден факт заимствования Голубинским ряда положений из теории Канта о пространстве и времени, а именно: 1) способ выявления форм чувственности — отбрасывание случайного и изменчивого во внешнем и внутреннем опыте; 2) пространство и время — сущностные свойства восприятия внешних предметов; 3) простран-

<sup>13</sup> Регулятивное значение (лат.).

while being constitutive only for phenomena, whereas it is unclear whether they correspond to things in themselves (*KrV*, В 307-309; Kant, 1998, pp. 360-361).

### **Does Golubinsky Follow Kant in the Theory of Space and Time and in the Doctrine of Pure Categories of Reason?**

A comparison of the ideas of Golubinsky and Kant concerning space and time, beginning from the eliciting of the forms of sensibility and ending with the definitions of these forms and the indication of their essential properties, reveals a certain similarity between them. There are also substantial differences between the Russian and German thinkers due to the different directions of their philosophical thought. Golubinsky, seeking to affirm the idea of the Infinite and its universal and necessary character, cannot agree with Kant's assertion that space and time are transcendently ideal. Besides, for the Russian thinker to accept Kant's ideas would amount to relativising the concept of empirical truth and truth in general, which is inadmissible in the framework of his metaphysics. Therefore we should concur with Olga D. Machkarina (2011a, p. 163) who describes Golubinsky's position as epistemological realism.

In spite of serious divergences in the definition of space and time and the consequences these entail, Golubinsky obviously borrows some provisions from Kant's theory of space and time, to wit: (1) the method of identifying forms of sensibility, the casting aside of the accidental and contingent in external and internal experience; (2) space and time are essential properties of perception of external objects; (3) space and time are *a priori*; (4) space and time are representations and not concepts.

ство и время априорны; 4) пространство и время суть представления, а не понятия. С другой стороны, русский философ не соглашается с тем, что пространство и время суть субъективные формы чувственного восприятия. Напротив, согласно Голубинскому, они обладают объективным характером, иначе мы имеем дело не с реальностью, а с видимостью. Не соглашается русский мыслитель с Кантом и в вопросах бесконечности пространства и времени, а также их бесконечной делимости, так как в метафизике Голубинского Бесконечным может быть только Бог. Но здесь важно заметить, что Кант прямо не утверждал, что пространству и времени присуща бесконечность, он говорил, что они представляются как бесконечно данные величины.

В учении о чистых категориях рассудка между Кантом и Голубинским обнаруживается меньше сходство и больше различий относительно теории пространства и времени. Голубинского и Канта объединяет то, что категории в их учениях выражают потребность рассудка искать единство в многообразии явлений (см.: Мачкарина, 2011б, с. 184). Но для Канта категории — это чистые формы рассудка, посредством которых возможен опыт и посредством которых субъект предписывает законы природе, а есть ли эти законы в природе или нет, никогда не будет известно. В этом случае категории как законы познания соотносятся с созерцаниями посредством трансцендентальной схемы с помощью времени. Для Голубинского категории являются не только законами познания внешних предметов, но и законами бытия вещей, что, собственно, и объясняет их взаимосвязь с внешними предметами.

В этом отношении важную роль в формировании учения о категориях рассудка сыграла позиция Голубинского, согласно которой абсолютная истина существует и ее возможно адекватно, но неполно познать. Истина помещена им вне чувственного мира, чем, кстати, объясняется притязание категорий в метафизике Голубинского на их применение в сверхчувствен-

On the other hand, the Russian philosopher disagrees that space and time are subjective forms of sensible intuition. On the contrary, he maintains that they have an objective character, otherwise we would be dealing not with reality but with appearance. Nor does he agree with Kant on the infinity of space and time and one infinite divisibility, since in Golubinsky's metaphysics only God can be Infinite. But here it is important to note that Kant never claimed that space and time are inherent in infinity; he said that they represent themselves as infinitely given values.

In the doctrine of the categories of pure understanding there are more differences than similarities between Kant and Golubinsky in the theory of space and time. Golubinsky and Kant share the view that categories express the reason's need to seek unity in the manifold of phenomena (*cf.* Machkarina, 2011b, p. 184). But for Kant categories are pure forms of reason that make experience possible and through which the subject ascribes laws to nature, but whether or not these laws exist in nature will never be known. In this case categories as the laws of cognition correspond to intuitions through a transcendental scheme with the help of time. For Golubinsky, categories, in addition to being laws of cognition of external objects, are simultaneously laws of the being of things, which actually explains their interconnection with external objects.

In that respect an important role in the shaping of the doctrine of categories was played by Golubinsky's position, whereby absolute truth exists and can be adequately, though incompletely, understood. He places truth outside the sensible world, which accounts for the fact that in Golubinsky's metaphysics categories claim to be used in the supra-sensible world. Both thinkers see as the first ground for categories the unity of self-consciousness which,



ном мире. Оба мыслителя усматривают ближайшим основанием для категорий единство самосознания, фундаментом которого, согласно Канту, является сам рассудок, то есть категории — неотъемлемая часть рассудка. У Голубинского основанием единства самосознания выступает разум и его идея о Бесконечном, которое есть и Единое; соответственно, категории, как и единство самосознания, имеют коренное основание в разуме, а не в рассудке. Так как русский философ не делит мир на природу и мир вещей в себе, для него все категории имеют такой же объективный характер, как и априорные формы чувственности — пространство и время. У Канта деление на природу и мир вещей в себе возникает как результат исследований, проведенных в трансцендентальной эстетике, и связано с субъективным характером априорных форм чувственности. Для Голубинского априорные формы чувственности обладают объективным характером, следовательно, не возникает необходимости подразделения реальности на два типа. Особенности метафизики Голубинского формируют отличный от кантовой таблицы порядок категорий, где на первом месте находится модальность, или бытие вообще, затем качество, количество и отношение.

### Заключение

При сопоставлении теорий пространства и времени и учений о чистых категориях рассудка у Канта и Голубинского было установлено, что русский философ обращался к идеям великого кёнигсбержца, хотя и не всегда непосредственно, а свои собственные концепции Голубинский выстраивал в полемике с Кантом. Отвечая на вопрос, почему русский философ вообще уделяет внимание наследию Канта, можно, опираясь на проделанное сопоставление, выдвинуть ряд предположений. Во-первых, Голубинского в его штудиях наверняка мотивировал возрастающий интерес к Канту в России первой половины XIX в. Во-вторых,

according to Kant, is based on understanding, i. e. categories are an inalienable part of understanding. With Golubinsky, the foundation of the unity of self-consciousness is reason and his idea of the Infinite, which is also One; accordingly, categories, like the unity of self-consciousness, are rooted in reason and not in understanding. Because the Russian philosopher does not divide the world into nature and the world of things in themselves, for him all the categories have the same objective character as *a priori* forms of sensibility, i. e. space and time. With Kant, the division into nature and the world of things in themselves arises as a result of investigations into transcendental aesthetics and is associated with the subjective character of *a priori* forms of sensibility. For Golubinsky, *a priori* forms of sensibility have an objective character, hence there is no need to subdivide reality into two types. The features of Golubinsky's metaphysics prompt an order of the table of categories different from Kant's in which modality, or being in general, comes first and then come quality, quantity and relation.

### Conclusion

A comparison of Kant's and Golubinsky's theories of space and time and doctrines of pure categories of understanding has established that the Russian philosopher turned to the ideas of Kant, though not always directly, and shaped his own concepts in polemics with Kant. To answer the question why the Russian philosopher paid attention to Kant's heritage at all, I can, on the basis of my investigation, put forward a number of assumptions. First, Golubinsky in his studies was surely motivated by the growing interest in Kant in Russia in the first half of the nineteenth century. Second, along with this interest, there was a

вместе с интересом росло осознание экстраординарного значения кантовских идей для развития философии, в чем Голубинский неоднократно признавался в своих лекциях. Сам Голубинский высоко оценивал философию Канта, хотя и с оговорками. Наконец, можно предположить, что Голубинский, выстраивавший собственную философскую линию, существенно отличную от критической философии, имел своей целью дать апологию теологии, в частности естественной теологии, что невозможно было сделать без обращения к критике естественной теологии и ее теоретических оснований в философии Канта.

В целом религиозно-метафизическая направленность Голубинского не предполагает его в конфронтации с критической философией Канта в отношении теории пространства и времени и учения о чистых категориях рассудка. Напротив, русский философ стремится переработать взгляды Канта в соответствии с целями и задачами собственной метафизики. Поэтому он перенимает те идеи немецкого философа, которые укладываются в рамки его философии, и модифицирует те идеи, которые вступают в противоречие с его ключевыми гносеологическими установками и главным принципом всей метафизики — идеей о Бесконечном.

### Список литературы

Абрамов А. И. Кант в русской духовно-академической философии // Кант и философия в России. М. : Наука, 1994. С. 81–113.

Баумейстер Хр. Метафизика / пер. с нем. Я. Толмачева. СПб. : Тип. медицинского департамента Министерства внутренних дел, 1830.

Вольф Хр. Метафизика / пер. с нем. В. А. Жучкова // Христиан Вольф и философия в России. СПб. : РХГИ, 2001. С. 227–357.

Гаврюшин Н. К. «Столп Церкви»: протоиерей Ф. А. Голубинский и его школа // Исследования по истории русской мысли: ежегодник за 2008–2009 год / под ред. М. А. Колерова, Н. С. Плотникова. М. : REGNUM, 2012. С. 7–51.

growing awareness of the extraordinary significance of Kant's ideas for the development of philosophy, something Golubinsky repeatedly admitted in his lectures. Golubinsky himself had a high regard for Kant's philosophy, albeit with some reservations. Finally, it is possible that Golubinsky, in constructing his philosophy that was substantially different from critical philosophy, aimed to provide an apology of theology, in particular, natural theology, which is impossible without criticising natural theology and its theoretical foundations in Kant's philosophy.

On the whole Golubinsky's religious-metaphysical position does not imply his confrontation with Kant's critical philosophy regarding the theory of space and time and the doctrine of pure categories of understanding. On the contrary, the Russian philosopher seeks to rework Kant's ideas in accordance with the goals and tasks of his own metaphysics. Therefore he borrows those ideas of the German philosopher which fit his own philosophy and modifies those ideas which contradict his key epistemological principles, notably the key principle of his metaphysics, the idea of the Infinite.

### References

Abramov, A. I., 1994. Kant in Russian Spiritual-Academic Philosophy. In: Z. A. Kamensky and V. A. Zhuchkov, eds., 1994. *Kant i filosofia v Rossii* [Kant and Philosophy in Russia]. Moscow: Nauka, pp. 81-113. (In Rus.)

Baumeister, F. C., 1830. *Metafizika* [The Metaphysics]. Translated from Latin by Ya. Tolmachev. Saint Petersburg: Printing office of the Medical Department of the Internal Affairs Ministry. (In Rus.)

Gavryushin, N. K., 2012. "Pillar of the Church": Archpriest F. A. Golubinsky and His School. In: M. A. Kolerov and N. S. Plotnikov, eds., 2012. *Studies in Russian intellectual history* [9]. Yearbook 2008-2009. Moscow: REGNUM, pp. 7-51. (In Rus.)

Golubinsky, F. A., 1884a. *Lektsii filosofii professora Moskovskoy dukhovnoy akademii F. A. Golubinskogo* [Lectures of Philosophy by Professor of the Moscow Theological Academy F. A. Golubinsky]. Volume 1. Moscow: L. F. Snegirev. (In Rus.)

Голубинский Ф. А. Лекции философии профессора Московской Духовной Академии Ф. А. Голубинского. М. : Тип. Л. Ф. Снегирева, 1884а. Вып. 1.

Голубинский Ф. А. Лекции философии профессора Московской Духовной Академии Ф. А. Голубинского. М. : Тип. Л. Ф. Снегирева, 1884б. Вып. 2.

Голубинский Ф. А. Лекции философии профессора Московской Духовной Академии Ф. А. Голубинского. М. : Тип. Л. Ф. Снегирева, 1884в. Вып. 3.

Голубинский Ф. А. Лекции философии профессора Московской Духовной Академии Ф. А. Голубинского. М. : Тип. Л. Ф. Снегирева, 1886. Вып. 4.

Голубинский Ф. А. Умозрительная психология // Чтения покойного профессора Московской духовной академии, протоиерея Федора Александровича Голубинского. М. : Изд-во Университетской тип. (Катков и Ко), 1871.

Задорнов А. Голубинский Федор Александрович // Православная энциклопедия / под. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М. : Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2006. Т. 11. С. 721–724.

Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Собр. соч. : в 8 т. М. : Чоро, 1994. Т. 3.

Корнилов С. В. К постижению Бесконечного: верующий разум Ф. А. Голубинского // Пространство и время. 2016. № 1–2 (23–24). С. 63–72.

Коцюба В. И. Лекции протоиерея Федора Голубинского как предмет историко-философского анализа // Вестник ПСТГУ. Сер. 1: Богословие. Философия. 2013. № 5 (49). С. 43–59.

Круглов А. Н. Тетенс, Кант и дискуссия о метафизике в Германии второй половины XVIII века. М. : Феноменология – Герменевтика, 2008.

Круглов А. Н. Философия Канта в России в конце XVIII – первой половине XIX веков. М. : «Канон +; РООИ «Реабилитация», 2009.

Мачкарин О. Д. Проблема субъективности в философии Ф. А. Голубинского: критическое восприятие идей И. Канта // Вестник Мурманского государственного технического университета. 2011а. Т. 14, № 1. С. 161–169.

Мачкарин О. Д. Рецензия критической философии И. Канта в России XIX в. : дис. ... д-ра филос. наук. СПб. : б. и., 2011б.

Романько Ю. И. Религиозно-философская система Ф. А. Голубинского : дис. ... канд. филос. наук. Благовещенск : б. и., 2012.

Golubinsky, F. A., 1884b. *Lektsii filosofii professora Moskovskoy dukhovnoy akademii F. A. Golubinskogo* [Lectures of Philosophy by Professor of the Moscow Theological Academy F. A. Golubinsky]. Volume 2. Moscow: L. F. Snegirev. (In Rus.)

Golubinsky, F. A., 1884c. *Lektsii filosofii professora Moskovskoy dukhovnoy akademii F. A. Golubinskogo* [Lectures of Philosophy by Professor of the Moscow Theological Academy F. A. Golubinsky]. Volume 3. Moscow: L. F. Snegirev. (In Rus.)

Golubinsky, F. A., 1886. *Lektsii filosofii professora Moskovskoy dukhovnoy akademii F. A. Golubinskogo* [Lectures of Philosophy by Professor of the Moscow Theological Academy F. A. Golubinsky]. Volume 4. Moscow: L. F. Snegirev. (In Rus.)

Golubinsky, F. A., 1871. *Umozritel'naya psihologiya. Chteniya pokojnogo professora Moskovskoy duhovnoy akademii, protoiereya Fedora Aleksandrovicha Golubinskogo* [The Speculative Psychology. Readings of the Late Professor of the Moscow Theological Academy, Archpriest Fyodor Alexandrovich Golubinsky]. Moscow: Katkov and Co. (In Rus.)

Zadornov, A., 2006. Golubinsky Fyodor Aleksandrovich. In: Patriarch Kirill of Moscow and All Russia, ed. *Pravoslavnaya enciklopediya* [The Orthodox Encyclopedia], Volume 11. Moscow: Church Research Centre "Orthodox Encyclopaedia", pp. 721-724. (In Rus.)

Kant, I., 1998. *Critique of Pure Reason*. Translated and edited by P. Guyer and A. Wood. Cambridge: Cambridge University Press.

Kornilov, S. V., 2016. Towards the Comprehension of the Infinite: the Believers' Mind F. A. Golubinsky. *Space and Time*, 1-2 (23-24), pp. 63-72. (In Rus.)

Kotsyuba, V. I., 2013. Lectures by Archpriest Fyodor Golubinsky as a Subject of Historical and Philosophical Analysis]. *St. Tikhon's University Review. Series I: Theology. Philosophy. Religious Studies*, 5 (49), pp. 43-59. (In Rus.)

Krouglov, A. N., 2008. *Tetens, Kant i diskussiya o metafizike v Germanii vtoroj poloviny XVIII veka* [Tetens, Kant and the Discussion of Metaphysics in Germany in the Second Half of the 18<sup>th</sup> Century]. Moscow: "Phenomenology – Hermeneutics". (In Rus.)

Krouglov, A. N., 2009. *Filosofiya Kanta v Rossii v konce XVIII – pervoj polovine XIX vekov* [Kant's Philosophy in Russia at the End of the 18<sup>th</sup> and the First Half of the 19<sup>th</sup> Centuries]. Moscow: Kanon+. (In Rus.)

Krouglov, A., 2016. Krug, Wilhelm Traugott (1770–1842). In: H. F. Klemme and M. Kuehn, eds. 2016. *The Bloomsbury Dictionary of Eighteenth-Century German Philosophers*. London & New York: Bloomsbury, pp. 441-442.

Цвѣтъ И. В. Духовно-академическая философия в России XIX в.: Историко-философский анализ : дис. ... д-ра филос. наук. М. : б. и., 2002.

Цвѣтъ И. В. Преподавание философии в Московской духовной академии XIX в. // Вестник Российского университета дружбы народов. Сер.: Философия. 2013. № 1. С. 44–57.

Krouglov A. Krug, Wilhelm Traugott (1770–1842) // The Bloomsbury Dictionary of Eighteenth-Century German Philosophers / ed. by H. F. Klemme, M. Kuehn. L. ; N. Y. : Bloomsbury Academic, 2016. P. 441–442.

Krug W. T. Handbuch der Philosophie und der philosophischen Literatur : in 2 Bdn. Leipzig : F. A. Brockhaus, 1828.

### Об авторе

Давид Олегович Рожин, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: DRozhin1@kantiana.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4877-2598>

### Для цитирования:

Рожин Д. О. Рецепция гносеологических идей И. Канта в метафизике Ф. А. Голубинского // Кантовский сборник. 2021. Т. 40, № 1. С. 97–123.

doi: 10.5922/0207-6918-2021-1-3

Krug, W. T., 1828. *Handbuch der Philosophie und der philosophischen Literatur: in 2 Volumes*. Leipzig: F. A. Brockhaus.

Machkarina, O. D., 2011a. The Problem of Subjectivity in the Philosophy of F. A. Golubinsky: Critical Perception of the Ideas of I. Kant. *Vestnik of Murmansk State Technical University*, 14 (1), pp. 161-169. (In Rus.)

Machkarina, O. D., 2011b. *Receptiya kriticheskoy filosofii I. Kanta v Rossii XIX veka* [Reception of the Critical Philosophy of I. Kant in Russia of the XIX Century]. *Dissertation*. Saint Petersburg: s. n. (In Rus.)

Romanko, Yu. I., 2012. *Religiozno-filosofskaya sistema F. A. Golubinskogo* [The Religious and Philosophical System of F. A. Golubinsky]. *Dissertation*. Blagoveshchensk: s. n. (In Rus.)

Tsvyk, I. V., 2002. *Duhovno-akademicheskaya filosofiya v Rossii XIX v.: Istoriko-filosofskiy analiz* [Spiritual and Academic Philosophy in Russia in the 19<sup>th</sup> Century: Historical and Philosophical Analysis]. *Dissertation*. Moscow: s. n. (In Rus.)

Tsvyk, I. V., 2013. Philosophy in the Moscow Ecclesiastical Academy in the 19<sup>th</sup> Century. *RUDN Journal of Philosophy*, 1, pp. 44-57. (In Rus.)

Wolff, C., 1725. *Vernünfftige Gedancken von Gott, Der Welt Und der Seele des Menschen, Auch allen Dingen überhaupt, den Liebhabern der Wahrheit mitgetheilet*. Die dritte Auflage hin und wieder vermehret. Halle: Renger.

Translated from the Russian  
by Evgeni N. Filippov

### The author

David O. Rozhin, Immanuel Kant Baltic Federal University, Kaliningrad, Russia.

E-mail: DRozhin1@kantiana.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4877-2598>

### To cite this article:

Rozhin, D. O., 2021. Reception of Kant's Epistemological Ideas in Fyodor Golubinsky's Metaphysics. *Kantian Journal*, 40(1), pp. 97-123.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2021-1-3>



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))



SUBMITTED FOR POSSIBLE OPEN ACCESS PUBLICATION UNDER THE TERMS AND CONDITIONS OF THE CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) LICENSE ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))

СПОСОБНОСТЬ ВООБРАЖЕНИЯ  
КАК ПРЕДМЕТ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО  
ДИСКУРСА В XVIII ВЕКЕ

Й. Хладе<sup>1</sup>

Рец. на кн.: *Konzepte der Einbildungskraft in der Philosophie, den Wissenschaften und den Künsten des 18. Jahrhunderts: Festschrift zum 65. Geburtstag von Udo Thiel / hrsg. von R. Meer, G. Motta, G. Stiening. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2019. XX, 509 S.*

Рецензируемая книга продолжает развивать тему способности воображения, остающуюся предметом оживленной исследовательской дискуссии в последних работах Р. Шэфера (Schäfer, 2019), А. Флитмана (Fliethmann, 2019), М. Мюльбахера (Mühlbacher, 2019), Р.-П. Хорстмана (Horstmann, 2018), Т. Костеллоэ (Costelloe, 2018), С. Альтшулера (Altschuler, 2018) и в ряде коллективных сборников («Polytheismus der Einbildungskraft»..., 2018; *Imagination...*, 2019). Под эгидой заявленной темы издателям сборника удалось собрать известных исследователей по различным дисциплинам — философии, истории науки и искусствоведению, благодаря чему книга представляет большой интерес для ученых, занимающихся Просвещением в рамках разных научных направлений.

Это юбилейный сборник, посвященный 65-летию профессора Удо Тиля, философа и историка философии, преподававшего в течение десятилетия в Граце. Основное внимание в своих исследованиях Тиль уделял систематическому изучению вопросов самосознания и личностной идентичности. В 2011 г. издательство Оксфордского университета опубликовало его книгу «Субъект раннего Нового

<sup>1</sup> Австрийская академия наук, Вена.  
1030, Австрия, Вена, Фордере Цолльамтсштрассе 3.  
Поступила в редакцию: 16.11.2020 г.  
doi: 10.5922/0207-6918-2021-1-4

DIE EINBILDUNGSKRAFT  
ALS GEGENSTAND FACHÜBERGREIFENDER  
DISKURSE IM 18. JAHRHUNDERT

J. Hlade<sup>1</sup>

Review: *Rudolf Meer, Giuseppe Motta und Gideon Stiening, Hg., Konzepte der Einbildungskraft in der Philosophie, den Wissenschaften und den Künsten des 18. Jahrhunderts: Festschrift zum 65. Geburtstag von Udo Thiel. Berlin und Boston: De Gruyter, 2019, XX, 509 S.*

Das vorliegende Buch greift mit dem Vermögen der Einbildungskraft ein Thema auf, das in eine lebhafte Forschungsdiskussion eingebettet ist (vgl. zuletzt etwa Schäfer, 2019; Fliethmann, 2019; Mühlbacher, 2019; Moeller und Whitehead, 2019; Horstmann, 2018; Costelloe, 2018; Altschuler, 2018; Sommadossi, 2018). Dem Band gelingt es, namhafte Forscherinnen und Forscher aus verschiedenen Disziplinen — der Philosophie, der Wissenschaftsgeschichte und den Kunstwissenschaften — zu diesem Thema zu versammeln. Aus diesem Grund ist das Buch für Aufklärungsforscherinnen und Aufklärungsforscher unterschiedlicher Richtungen von großem Interesse.

Es handelt sich um eine Festschrift für den eine Dekade in Graz lehrenden Philosophen und Philosophiehistoriker Udo Thiel, anlässlich seines 65. Geburtstages. Der Schwerpunkt von Thiels Forschung lag auf systematischen Fragen zum Selbstbewusstsein und zur personalen Identität. 2011 erschien bei Oxford University Press sein vielgeschätztes Buch *The Early Modern Subject: Self-Consciousness And Personal Identity From Descartes To Hume* (die zweite Auflage s.: Thiel, 2014), das seine Forschungsergebnisse im Rahmen eines umfassenden Werkes bündel-

<sup>1</sup> Austrian Academy of Science, Vienna.  
3 Vordere Zollamtsstraße, Vienna, 1030, Austria.  
Received: 16.11.2020.  
doi: 10.5922/0207-6918-2021-1-4

времени: самосознание и личностная идентичность от Декарта до Юма», получившую широкое признание в научных кругах и переизданную в 2014 г. (Thiel, 2014). Этот обширный труд объединил результаты его многолетних исследований. В ходе своей работы Тиль неоднократно затрагивал теорию познавательной функции способности воображения, и в этом смысле тема рецензируемого сборника полностью соответствует тематике исследований юбиляра.

Нельзя обойти вниманием прекрасное оформление книги. Изображение одной из «Танцовщиц» (*Danzatrice che si regge il velo, volta a destra, 1798–1799*) Антонио Кановы на обложке не только привлекает внимание читателя, но и идеально подходит к содержанию сборника. Мотив танца играл центральную роль у Кановы. Скульптор Антонио д'Эсте, друживший с Кановой, указывал в автобиографических заметках, что тот использовал их регулярные совместные прогулки «с целью увидеть, как танцуют девушки из народа; увидеть танец, который ему очень нравился невинностью танцовщиц и из которого он всегда извлекал урок для совершенствования своего искусства» (цит. по: Krahn, 2016, S. 7).

Первые страницы книги занимает *Tabula gratulatoria* (Konzepte der Einbildungskraft..., 2019, S. VII–XII; далее указываются только номера страниц рецензируемой книги), в конце приводится список трудов У. Тиля (S. 499–505), за ним следует список авторов. В сборнике имеется расположенная в самом начале цветная фотография юбиляра, а также его портретный рисунок (S. 498).

Сообразно с научными интересами Тиля книга посвящена в первую очередь XVIII столетию. Несмотря на большое количество авторов (19) и разнообразие их исследовательских интересов и научных направлений, сборник удалось сфокусировать на одной тематической области. Более того, выбранная тема способности воображения даже выигрывает от многообразия авторов. В XVIII в. способность воображения не только была предметом философи-

те. Thiel berührte im Zuge seiner Untersuchungen selbst immer wieder Theorien der Erkenntnisfunktion der Einbildungskraft und in diesem Sinne passt das Thema dieser Festschrift sehr gut zum Themenspektrum des damit Geehrten.

Ins Auge sticht bereits die schöne Aufmachung des Buches, so dass die auf dem Einband abgebildete Darstellung einer Tänzerin Antonio Canovas (*Danzatrice che si regge il velo, volta a destra, 1798–1799*) nicht nur eine optische Aufwertung darstellt, sondern auch perfekt zum Inhalt des Buches passt. Dieses Motiv spielte eine zentrale Rolle bei Canova. Antonio D'Este, ein mit Canova befreundeter Bildhauer, wies in autobiografischen Aufzeichnungen darauf hin, dass Canova die regelmäßigen gemeinsamen Spaziergänge dazu nutze, „um die Mädchen aus dem Volk tanzen zu sehen; ein Tanz, der ihm in der Unschuld dieser Tänzerinnen sehr gefiel und aus dem er aus den Betrachtungen zu den natürlichen Bewegungen dieser Mädchen immer eine Lehre zog, zum Vorteil seiner Kunst“ (zit. nach: Krahn, 2016, S. 7).

Die ersten Seiten des Buches sind mit einer *Tabula gratulatoria* (Meer, Motta und Stiening, 2019, S. VII–XII; im Folgenden werden nur die Seitenzahlen angegeben) versehen. Des Weiteren wurde ein Schriftenverzeichnis Thiels eingefügt (S. 499–505). Schließlich wurde auch ein Personenregister erstellt. Der Band enthält sowohl eine an den Anfang gestellte Farbfotografie des Geehrten als auch eine Porträtzeichnung (S. 498).

Das Buch widmet sich, wie es sich auch aus Thiels Forschungsinteresse ergibt, in erster Linie dem 18. Jahrhundert. Trotz der großen Zahl der beteiligten Autorinnen und Autoren – es sind immerhin 19 – und den unterschiedlichen Forschungsinteressen und Disziplinen der einzelnen Mitwirkenden, ist es gelungen, den Band auf einen Themenkreis zu konzentrieren. Als besonders geschickt hat es sich hierbei erwiesen, dass mit der Einbildungskraft ein Thema gewählt wurde, das gerade von der Pluralität der Beteiligten in großem Ausmaß profitieren kann. Das Vermögen der Einbildungskraft war im 18. Jahrhundert nicht ausschließlicher Bestandteil phi-

ских и эстетических дисциплин, но и выступала в качестве источника познания в междисциплинарных дискуссиях. На это обстоятельство указывает само название сборника, убедительным образом представляющего «концепты способности воображения» в рамках дискурсивно-междисциплинарного подхода. Именно благодаря такому междисциплинарному подходу исторические и систематические перспективы включаются в плодотворное обсуждение. Это вполне в духе научного подхода юбиляра: сам Удо Тиль всегда стремился соединять исторический взгляд с систематическим.

Уже в XVII в. способность воображения обсуждается с разных точек зрения как «сила» вспоминающей репродукции прошлых и «фантастической» продукции новых чувственных представлений и становится предметом изучения теории познания и психологии. Следующее столетие продолжает дискуссию и открывает еще более широкие дебаты. С одной стороны, способности воображения отводилась значительная роль в познании и науке. Так, она была объяснена как способность создания образов, осуществляющая посредничество между спонтанностью и рецептивностью, сглаживающая недостатки субъективного перцептивного аппарата. Однако, с другой стороны, звучали предостережения и об опасности заблуждений духа из-за способности воображения. Еще в XVII в. раннепротестантская антропология полемизировала относительно способности воображения, противопоставляя ее смирению на основании ее связи с творчеством, вследствие которой способность воображения может привести к «высокомерию». Философия рационализма рассматривала способность воображения не менее критически, но по другой причине. Декарта особенно заинтересовало «неконтролируемое, свободное воображение», которое едва ли можно запечатлеть в *cogitare*. Историю понятия в XVII–XVIII вв. кратко представил Ханс-Петер Новицки в статье, посвященной детальной реконструкции позиции Виланда по этому вопросу (S. 164–175).

Философской и эстетической дисциплины, sondern fungiert als Erkenntnisquelle fächerübergreifender Debatten. Diesem Umstand wird der vorliegende Band schon mit der Wahl des Titels gerecht, so dass in überzeugender Weise im Sinne einer diskurs- und disziplinübergreifenden Herangehensweise von „Konzepten der Einbildungskraft“ gesprochen wird. Diesem interdisziplinären Zugang ist es schließlich auch zu verdanken, dass historische und systematische Perspektiven in einen fruchtbaren Diskurs treten. Dies ist ganz im Sinne der Herangehensweise des mit diesem Buch Geehrten: Udo Thiel war selbst stets bemüht, historische und systematische Perspektiven zu verbinden.

Schon im 17. Jahrhundert wird die Einbildungskraft als „Kraft“ der erinnernden Reproduktion geahnt und der „phantastischen“ Produktion neuer sinnlicher Vorstellungen kontroversiell diskutiert und zum Gegenstand der Untersuchung von Erkenntnistheorie und Psychologie. Das 18. Jahrhundert führt die Diskussion fort und eröffnet eine noch breitere Debatte. Einerseits wurde der Einbildungskraft eine bedeutende Rolle für Erkenntnis und Wissenschaft zugesprochen. So wurde sie zum zwischen Spontaneität und Rezeptivität vermittelnden, Mängel des subjektiven Wahrnehmungsapparats ausgleichenden, bilderschaffenden Vermögen erklärt. Andererseits warnte man allerdings auch vor den Gefahren der Täuschungen des Geistes durch die Einbildungskraft. Bereits im 17. Jahrhundert polemisierte die altprotestantische Anthropologie gegen die Einbildungskraft, und brachte sie aufgrund des mit ihr verbundenen Schöpfertums in einen Gegensatz zur Demut, so dass die Einbildungskraft zu „Hybris“ führen könnte. Aus einem anderen Grund, aber nicht weniger kritisch betrachtete die Philosophie des Rationalismus die Einbildungskraft. Descartes hatte es insbesondere auf die, durch das *cogitare* kaum habhaft zu werdende, „unkontrolliert, freiwaltende Imagination“ abgesehen. Hans-Peter Nowitzki hat in seinem sehr umfangreichen Beitrag, der eine detailreiche Rekonstruktion der

Невозможно затронуть все частные дебаты, которые разыгрывались вокруг понятия способности воображения и нашли отражение в статьях сборника. Отдельные авторы рассматривают вклад в развитие этого понятия таких хорошо известных, но все же не всегда всесторонне оцененных философов, как Спиноза (Урсула Ренц), Лейбниц (Сара Троппер), Локк (Ханнес Фрейслер) или Вольтер (Миша Ван фон Пергер), а также хотя и достаточно известных, но слишком мало изученных в этом контексте мыслителей, таких как маркиза дю Шатле (Томас Валентин Харб), Крузиус (Андрее Хаманн), Мейер (Паола Руморе) и Виланд (Ханс-Петер Новицки). Эти авторы по большей части руководствуются постановкой систематических вопросов.

Другие работы посвящены до сих пор малоучтенным аспектам в дискурсе того времени. Три из них следует выделить особо, поскольку на первый план в них выдвигается научно-историческое измерение. Статья Удо Рота, в центре внимания которой находится фигура философствующего врача Иоганна Августа Унцера, обращается также к «медицинскому взгляду на способность воображения», таким образом хорошо раскрывая более широкий контекст современных дебатов. Гидеон Штининг в статье, посвященной Иоганну Георгу Генриху Федеру, указывает, что «вокруг способности воображения сосредоточиваются центральные темы и вопросы фундаментальной антропологии и психологии позднего Просвещения, такие как теория климата или проблематика тела и души» (S. 281). Работа Симона де Анжелиса в конечном итоге перемещает дискуссию о способности воображения в обширный дискурс различных наук, тем самым объясняя на широкой основе предпосылки отдельных дебатов. Автор следует новейшей тенденции научных штудий, помещая в поле зрения «долгосрочные процессы между Возрождением и Просвещением» (Human and Animal Cognition..., 2017), и тем самым ставит вопрос о том, «как специфическая форма знания о человеке, которая сформировалась в XVI и XVII веках на

Position Wielands zum Thema hat, in sehr knapper Form die Geschichte des Begriffes im 17. und 18. Jahrhundert dargestellt (S. 164-175).

Auf all die einzelnen Debatten, die sich um den Begriff der Einbildungskraft abspielten und in den versammelten Beiträgen zum Ausdruck kommen, kann hier nicht eingegangen werden. Die einzelnen Beiträge widmen sich einerseits wohlbekanntem, aber dennoch nicht immer umfassend genug gewürdigten Denkerinnen und Denkern der weiteren Entwicklung des Begriffes wie beispielsweise Spinoza (Ursula Renz), Leibniz (Sarah Tropper), Locke (Hannes Fraissler) oder Voltaire (Mischa von Perger) und zwar bekannteren, teilweise aber in diesem Zusammenhang zu wenig gewürdigten Denkerinnen und Denkern wie du Châtelet (Thomas Valentin Harb), Crusius (Andree Hahmann), Meier (Paola Rumore) und Wieland (Hans-Peter Nowitzki). Diese Aufsätze sind zum Großteil von systematischen Fragestellungen geleitet.

Weitere Aufsätze widmen sich vor allem auch bisher noch wenig berücksichtigten Facetten im damaligen Diskurs. Drei Aufsätze sollen hier besonders hervorgehoben werden, weil sie die wissenschaftshistorische Dimension in den Vordergrund rücken. Udo Roths Beitrag sticht heraus, weil in seinem, dem philosophierenden Arzt Johann August Unzer gewidmeten Aufsatz auch „die medizinische Sicht auf die Einbildungskraft“ zu Wort kommt und der Beitrag damit den breiteren Kontext der zeitgenössischen Debatte klar hervortreten lässt. Gideon Stiening weist in seinem Beitrag, in dem Johann Georg Heinrich Feder im Mittelpunkt steht, darauf hin, dass „an der Einbildungskraft zentrale Themen und Problemlagen der Fundamentalanthropologie und Psychologie der Spätaufklärung – wie die Klimatheorie oder das Körper-Seele-Problem – ausgetragen“ werden (S. 281). Simone De Angelis' Aufsatz verortet die Diskussion über die Einbildungskraft schließlich in einem umfangreichen Diskurs unterschiedlicher Wissenschaften und erklärt damit die Hintergründe der Einzeldebatten auf einer breiten Basis. Er folgt in seinem Aufsatz dem Trend der jüngeren Forschung



пересечении философской, медицинской, богословской, этической и естественноправовой проблематики и оформилась в сферу знаний “антропологии”, концептуально разрабатывалась и обсуждалась как проблема в промежутке между 1670 и 1800 годами» (S. 303).

Наконец, последняя, самая обширная часть сборника посвящена Канту и его выводам, что в силу значимости его вклада в уточнение понятия способности воображения вполне оправданно. Кант задал новое направление дискуссии, поставив дальнейшие определения способности («силы») воображения в зависимость от того, что она должна восприниматься как «составная часть самого восприятия» (A 120; Кант, 2006, с. 173). Таким образом, заслуга Канта заключалась в обеспечении окончательной понятийной ясности в отношении разницы между продуктивной и репродуктивной способностью воображения.

В последнем разделе рассматриваются различные тематические области и аспекты. Радка Томечкова приводит сравнение понятий у Локка, Юма и Канта. Она справедливо подчеркивает, что «в начале [XVIII] века в связи с рационализмом прошлого века воображение было подвергнуто скорее обесцениванию и относительно истинного знания оценивалось низко», но «на исходе XVIII века в кантовской “Критике чистого разума” оно [становится] способностью, которая приобретает существенную роль в структуре познания» (S. 326). Основное внимание при этом уделяется важному значению эмпиризма в реконструируемом здесь развитии. Кори У. Дик указывает в своей статье на некоторые серьезные различия в понимании Кантом способности воображения в его докритический период в сравнении с «Критикой чистого разума», он также подчеркивает и определенную преемственность, на которую ранее обращали слишком мало внимания. Гюнтер Цёллер исследует классификацию времени в «Критике чистого разума». Джузеппе Мотта в своей достойной внимания статье указывает на то, что с точки зрения репродукции мож-

die „longue durée-Процессе zwischen Renaissance und Aufklärung in den Blick zu nehmen“ (Buchenau und Lo Presti, 2017) und stellt sich darin die Frage, „wie sich eine spezifische Form des Wissens über den Menschen, die sich im Spannungsfeld philosophischer, medizinischer, theologischer, ethischer und naturrechtlicher Fragestellungen im 16. und 17. Jahrhundert konstituierte und sich zur Wissensdomäne der ‚Anthropologie‘ konfigurierte, zwischen 1670 und 1800 konzeptuell weiterentwickelt und problematisiert wurde“ (S. 303).

Der letzte, umfangreichste Teil ist schließlich Kant und seinen Folgen gewidmet, was sich aufgrund seiner Bedeutung für die Klärung des Begriffes der Einbildungskraft als berechtigt herausstellt. Kant gab der Debatte eine neue Richtung, indem er weitere Bestimmungen der Einbildungskraft davon abhängig machte, dass sie als „Ingredienz der Wahrnehmung selbst“ (KrV, A 120) aufzufassen sei. Damit war es Kants Leistung, für endgültige begriffliche Klarheit in Bezug auf den Unterschied zwischen produktiver und reproduktiver Einbildungskraft gesorgt zu haben.

In diesem Abschnitt werden unterschiedliche Themenkreise und Aspekte behandelt. Radka Tomečková liefert einen Vergleich zwischen den Konzepten bei Locke, Hume und Kant. Sie betont zurecht, dass „die Imagination zu Anfang des [18.] Jahrhunderts im Anschluss an den Rationalismus des vorigen Jahrhunderts eher einer Entwertung unterzogen und in Bezug auf wahre Erkenntnis gering geschätzt“ wurde, aber „am Umbruch des 18. Jahrhunderts, in Kants *Kritik der reinen Vernunft*, zum Vermögen [wird], welches in der Erkenntniskonstitution eine geradezu wesentliche Rolle übernimmt“ (S. 326). Der Fokus liegt dabei auf der großen Bedeutung des Empirismus für diese Entwicklung, die hier rekonstruiert wird. Corey W. Dyck weist in seinem Beitrag auf die teilweise gravierenden Unterschiede in Kants Auffassung der Einbildungskraft von seiner vorkritischen Periode zur *Kritik der reinen Vernunft* hin, betont aber auch eine gewisse Kontinuität, die bisher ebenfalls zu wenig beachtet wurde. Günter Zöllner beschäftigt sich mit der Klassifikation der Zeit in der *Kritik der reinen Ver-*

но получить разъяснения относительно формы и значения всей дедукции категорий. Рудольф Мер рассматривает воображаемые предметы на пересечении между более ранней кантовской работой «Грезы духовидца, поясненные грезами метафизики» и «Критикой чистого разума» со ссылкой на ньютоновский концепт *focus imaginarius* (фокус воображаемого). В центре внимания Ахима Веспера находится осуществление способности воображения с точки зрения изящных искусств. И наконец, Стефан Клингнер посвящает статью современной Канту, но до сих пор мало изученной работе Иоганна Гебхарда Эренрейха Мааса «Опыт о способности воображения», а Марион Хайнц завершает сборник критическим анализом работы Хайдеггера «Кант и проблема метафизики» (1929).

Подводя итог, можно отметить, что сборнику удалось навести мосты между различными дисциплинами. Понятие способности воображения рассмотрено с разных точек зрения. Таким образом, издание вносит важный вклад в исследовательскую дискуссию вокруг этой активно обсуждаемой в настоящее время темы.

### Список литературы

*Kant I.* Критика чистого разума (A) // Соч. на нем. и рус. яз. М. : Наука, 2006. Т. 2, ч. 2.

*Altschuler S.* The Medical Imagination. Literature and Health in the Early United States. Philadelphia : Pennsylvania University Press, 2018.

*Costelloe T.* The Imagination in Hume's Philosophy: The Canvas of the Mind. Edinburgh : Edinburgh University Press, 2018.

*Fliethmann A.* Gefährdet / Gefährlich: Die Einbildungskraft zwischen Theologie und Medizin in der Frühen Neuzeit // Gefahr oder Risiko. Zur Geschichte von Kalkül und Einbildungskraft / hrsg. von G. Mein, H. Christians. Leiden : Brill, 2019. S. 27–40.

*Horstmann R.-P.* Kant's Power of Imagination. Cambridge : Cambridge University Press, 2018.

*Human and Animal Cognition in Early Modern Philosophy and Medicine* / ed. by S. Buchenau, R. Lo Presti. Pittsburgh : University of Pittsburgh Press, 2017.

*Imagination: Cross-Cultural Philosophical Analyses* / ed. by H.-G. Moeller, A.K. Whitehead. Bloomsbury : Bloomsbury University Press, 2019.

*nunft.* Giuseppe Motta weist in seinem ebenfalls lesenswerten Beitrag darauf hin, dass man aus der Perspektive der Reproduktion Aufschlüsse über Form und Bedeutung der gesamten Deduktion der Kategorien gewinnen kann. Rudolf Meer thematisiert in seinem aufschlussreichen Beitrag eingebaute Gegenstände im Spannungsfeld zwischen Kants früher Schrift *Träume eines Geistersehers: erläutert durch Träume der Metaphysik* und der *Kritik der reinen Vernunft* mit Bezug auf Newtons Konzept des *focus imaginarius*. Im Mittelpunkt von Achim Vespers Beitrag stehen Ausführungen zur Einbildungskraft in Hinblick auf die schönen Künste. Stefan Klingner widmet sich schließlich Johann Gebhard Ehrenreich Maaß' zeitgenössischer, aber bisher wenig beachteter Schrift *Versuch über die Einbildungskraft* und Marion Heinz beschließt den Band mit einer kritischen Analyse von Heideggers *Kant und das Problem der Metaphysik* von 1929.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass es dem Band gelingt, eine Brücke zwischen unterschiedlichen Disziplinen zu schlagen. Der Begriff der Einbildungskraft wird von verschiedenen Blickwinkeln ins Auge gefasst. Der Band liefert damit einen wichtigen Beitrag zur Forschungsdiskussion, dieses aktuell lebhaft diskutierten Themas.

### Literatur

*Altschuler, S., 2018. The Medical Imagination. Literature and Health in the Early United States. Philadelphia: Pennsylvania University Press.*

*Buchenau, S. and Lo Presti, R., eds. 2017. Human and Animal Cognition in Early Modern Philosophy and Medicine. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.*

*Costelloe, T., 2018. The Imagination in Hume's Philosophy: The Canvas of the Mind. Edinburgh: Edinburgh University Press.*

*Fliethmann, A., 2019. Gefährdet / Gefährlich: Die Einbildungskraft zwischen Theologie und Medizin in der Frühen Neuzeit. In: G. Mein and H. Christians, eds. 2019. Gefahr oder Risiko. Zur Geschichte von Kalkül und Einbildungskraft. Leiden: Brill, pp. 27-40.*

*Horstmann, R.-P., 2018. Kant's Power of Imagination. Cambridge: Cambridge University Press.*

*Konzepte der Einbildungskraft in der Philosophie, den Wissenschaften und den Künsten des 18. Jahrhunderts: Festschrift zum 65. Geburtstag von Udo Thiel / hrsg. von R. Meer, G. Motta, G. Stiening. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2019.*

Krahn V. *Canova und der Tanz*. Berlin : Staatliche Museen zu Berlin, 2016.

Mühlbacher M. *Die Kraft der Figuren. Darstellungsformen der Imagination bei Shaftesbury, Condillac und Diderot*. München : Fink, 2019.

«Polytheismus der Einbildungskraft»: Wechselspiele von Literatur und Religion von der Aufklärung bis zur Gegenwart / hrsg. von T. Sommadossi. Würzburg : Königshausen & Neumann, 2018.

Schäfer R. *Die Zeit der Einbildungskraft-Die Rolle des Schematismus in Kants Erkenntnistheorie // Kant-Studien*. 2019. Bd. 110, H. 3. S. 437–462.

Thiel U. *The Early Modern Subject: Self-Consciousness And Personal Identity From Descartes To Hume*. Oxford : Oxford University Press, 2014.

## Об авторе

Йозеф Хладе, доктор философии, рабочая группа по истории медицины, Австрийская академия наук, Австрия.

E-mail: josef.hlade@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3780-7508>

## О переводчике

Ирина Геннадьевна Черненко, кандидат филологических наук, доцент, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград, Россия.

E-mail: [ichernenok@kantiana.ru](mailto:ichernenok@kantiana.ru)

## Для цитирования:

Хладе Й. *Способность воображения как предмет междисциплинарного дискурса в XVIII веке // Кантовский сборник*. 2021. Т. 40, № 1. С. 124–130. Рец. на кн. : *Konzepte der Einbildungskraft in der Philosophie, den Wissenschaften und den Künsten des 18. Jahrhunderts: Festschrift zum 65. Geburtstag von Udo Thiel / hrsg. von R. Meer, G. Motta, G. Stiening*. Berlin ; Boston : De Gruyter, 2019. XX, 509 S.

doi: [10.5922/0207-6918-2021-1-4](https://doi.org/10.5922/0207-6918-2021-1-4)

Krahn, V., 2016. *Canova und der Tanz*. Berlin: Staatliche Museen zu Berlin.

Meer, R., Motta G. und Stiening, G., Hg., 2019. *Konzepte der Einbildungskraft in der Philosophie, den Wissenschaften und den Künsten des 18. Jahrhunderts: Festschrift zum 65. Geburtstag von Udo Thiel*. Berlin und Boston: De Gruyter.

Mühlbacher, M., 2019. *Die Kraft der Figuren. Darstellungsformen der Imagination bei Shaftesbury, Condillac und Diderot*. München: Fink.

Moeller, H.-G. and Whitehead, A., eds. 2019. *Imagination: Cross-Cultural Philosophical Analyses*. Bloomsbury: Bloomsbury University Press.

Schäfer, R., 2019. *Die Zeit der Einbildungskraft – Die Rolle des Schematismus in Kants Erkenntnistheorie. Kant-Studien*, 110(3), pp. 437-462.

Sommadosi, T., 2018. *„Polytheismus der Einbildungskraft“: Wechselspiele von Literatur und Religion von der Aufklärung bis zur Gegenwart*. Würzburg: Königshausen & Neumann.

Thiel, U., 2014. *The Early Modern Subject: Self-Consciousness and Personal Identity From Descartes to Hume*. Oxford: Oxford University Press.

## The author

Dr Josef **Hlade**, Working Group History of Medicine, Austrian Academy of Science, Austria.

E-mail: josef.hlade@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3780-7508>

## To cite this article:

Hlade, J., 2021. *Die Einbildungskraft als Gegenstand fachübergreifender Diskurse im 18. Jahrhundert (Rev.: R. Meer, G. Motta und G. Stiening, Hg., Konzepte der Einbildungskraft in der Philosophie, den Wissenschaften und den Künsten des 18. Jahrhunderts: Festschrift zum 65. Geburtstag von Udo Thiel*. Berlin und Boston: De Gruyter, 2019, XX, 509 S.). *Kantian Journal*, 40(1), pp. 124-130.

<http://dx.doi.org/10.5922/0207-6918-2021-1-4>



ПРЕДСТАВЛЕНО ДЛЯ ВОЗМОЖНОЙ ПУБЛИКАЦИИ В ОТКРЫТОМ ДОСТУПЕ В СООТВЕТСТВИИ С УСЛОВИЯМИ ЛИЦЕНЗИИ CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))



SUBMITTED FOR POSSIBLE OPEN ACCESS PUBLICATION UNDER THE TERMS AND CONDITIONS OF THE CREATIVE COMMONS ATTRIBUTION (CC BY) LICENSE ([HTTP://CREATIVECOMMONS.ORG/LICENSES/BY/4.0/](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/))

КАНТОВСКИЙ СБОРНИК  
KANTIAN JOURNAL

2021

Том 40  
Vol. 40

№ 1

Перевод с англ. *А.С. Киселев*  
Перевод с нем. *И.Г. Черненко*  
Перевод на англ. *Е.Н. Филиппов*  
Редактор *Д.А. Малеваная*  
Выпускающий редактор *И.О. Дементьев*  
Корректор *С.В. Ильина*  
Компьютерная верстка *А.В. Иванов*

Translated from Russian by *E.N. Filippov*  
Translated into Russian by *A.S. Kiselev* and *I.G. Chernenok*  
Copy-edited by *D.A. Malevanaya*  
Publishing editor *I.O. Dementev*  
Russian version proofread by *S.V. Ilina*  
English version proofread by *K. Caskie*  
Layout by *A.V. Ivanov*

Подписано в печать 30.03.2021 г.  
Формат 84×108<sup>1</sup>/<sub>16</sub>, Усл. печ. л. 13,8  
Тираж 500 экз. (1-й завод 100 экз.). **Заказ 2**  
Свободная цена. Подписной индекс 80623

Sent to the printers on March 30, 2021  
Size 84×108<sup>1</sup>/<sub>16</sub>, 13.8 sheets  
500 copies (first print: 100 copies). **Order 2**  
Free price. Subscription index: 80623

Издательство Балтийского федерального университета им. И. Канта  
236001, г. Калининград, ул. Гайдара, 6

Immanuel Kant Baltic Federal University Press  
6 Gaidara st., Kaliningrad, 236001, Russia