

**В. В. Балановский**

## ТРАНСЦЕНДЕНТАЛЬНАЯ РЕФЛЕКСИЯ И ИДЕАЛ ЧИСТОГО РАЗУМА В РАБОТАХ И. КАНТА

Исследуется проблема соотношения двух фундаментальных понятий кантовской философии – трансцендентальной рефлексии и идеала чистого разума. На основе анализа трех «Критик» И. Канта автор демонстрирует, что идеал чистого разума может быть охарактеризован как цель, которая определяет форму знания в любой сфере деятельности, в то время как трансцендентальная рефлексия является средством, позволяющим воплотить идеал чистого разума на практике, то есть применить его к конкретному разрозненному многообразному эмпирическому материалу.

This article discusses the problem of correlation between the two fundamental concepts of Kantian philosophy – transcendental reflection and the ideal of pure reason. Based on the analysis of Kant's three Critiques, the author demonstrates that the ideal of pure reason can be described as a goal that defines the shape of knowledge in any field of activity, whereas transcendental reflection is a means to embody the ideal of pure reason in practice, i.e. to apply it to concrete disparate and multifarious empirical material.

**Ключевые слова:** И. Кант, идеал чистого разума, трансцендентальная рефлексия, познание.

**Key words:** Kant, ideal of pure reason, transcendental reflection, knowledge.

1. Одним из важнейших концептов «Критики чистого разума», значение которого трудно переоценить для системы И. Канта в целом, является *идеал чистого разума*. Если говорить образно, то данный концепт можно сравнить с фокусирующей линзой, которая собирает воедино все сознательные проявления души в рамках трех ее функций: теоретической, практической и ценностной. Причем отпечаток идеала чистого разума лежит на нашем бытии вне зависимости от его модальности, то есть он представляет собой такую архитектурную особенность нашего сознания, которая дает о себе знать и в сфере действительного, и в сфере необходимого, и в сфере возможного, и, что важнее всего, в сфере *должного*<sup>1</sup>.

Лучше понять природу и назначение идеала чистого разума позволяет открытая И. Кантом *трансцендентальная рефлексия* – универсальный инструмент различения, имманентно присущий сознанию субъекта.

---

<sup>1</sup> Безусловно, это не полный спектр модальностей, которыми оперирует современная наука, однако для рассмотрения проблематики данной работы этого вполне достаточно.



екта, благодаря которому только и возможна сознательная деятельность<sup>2</sup>. О том, что такое трансцендентальная рефлексия и что входит в ее «юрисдикцию», было сказано в других работах автора [1], поэтому останавливаться на этом вопросе подробнее не следует. Перейдем сразу к рассмотрению взаимосвязи трансцендентальной рефлексии и идеала чистого разума.

2. Для начала необходимо отметить, что именно с открытием *трансцендентальной рефлексии* связано разделение *трансцендентного* и *трансцендентального*<sup>3</sup>, которое решительно произвел И. Кант в своей критической философии. Ведь без этого механизма дифференциации субъект не в состоянии выявить разницу между мышлением и познанием; между тем, что может быть дано в опыте, и тем, что никогда не станет предметом опыта. Дело в том, что только трансцендентальная рефлексия позволяет занимать субъекту такую позицию по отношению к содержаниям своего сознания, с которой становится возможным соотношение реальных (или интеллигибельных) предметов и представлений о них.

Действительно, если мы возьмем в качестве примера картезианство, то там опыт в понимании И. Канта не имеет решающего значения в процессе познания, поскольку у Р. Декарта сложно представить наличие какого-нибудь действенного инструмента, который позволил бы нам в его системе провести четкую непроницаемую грань между тем, что И. Кант называл явлениями и вещами в себе. Ведь в новоевропейском рационализме концепция познания основывалась в первую очередь на анализе содержаний сознания, в котором заранее заданы и сами предметы, и связи между ними. Причем последние оказываются тождественны объективным связям между явлениями внешнего мира. Отсюда возникает, например, идея интеллектуальной интуиции<sup>4</sup>, то есть интеллектуального *созерцания*, поскольку нам почти все равно, смотрим ли мы своими глазами на дерево, что стоит во дворе, или внутренним взглядом наблюдаем аналогичный объект в своем воображении. Но в таком случае нам не приходится говорить о познании в кантовском смысле этого слова, так как этот процесс проходит безотносительно предмета. Это означает, что наше мышление не сопровождается *рефлексией*, что приводит к тому, что все принципы способностей души автоматически становятся либо *конститутивными*, на чем основывается субъективный идеализм, либо *регулятивными*, что ведет к скептицизму. Обе перспективы не удовлетворяют в полной мере наше

<sup>2</sup> Следует оговориться, что бессознательной деятельности не бывает, это оксюморон, если понимать под деятельностью особый вид активности, предполагающий осмысленную постановку цели и ее достижение.

<sup>3</sup> Так, без *трансцендентальной рефлексии* оказывается нереализуемым принцип *обособления* (или чистоты), который связан у И. Канта, как это отмечает Л. А. Калинин, с принципом системности и противостоит тому, что философ называл агрегатом — смешением элементов разнородных систем, при котором теряется всякое различие между содержаниями нашего сознания [2, с. 219].

<sup>4</sup> И. Кант считал, что это свойство просто не может быть присуще человеческому сознанию [5, S. 211–213].



сознание. Поэтому необходима *трансцендентальная рефлексия*, которая позволяет обеспечить бесспорную работу сознания, когда оно оперирует разнородными содержаниями чувственности, рассудка и разума при реализации трех ее функций.

Только когда посредством трансцендентальной рефлексии нам удастся рассмотреть предмет познания (или другой деятельности, практической например) и наше участие в его конструировании или трансформировании, мы можем увидеть, что во всем, что было нами разделено и рассмотрено по отдельности, существует и нечто единое. Это нечто проявляется вне зависимости от того, какая из функций души реализуется в каждый конкретный момент времени, так как оказывается непреложным условием работы нашего сознания. Это нечто представляет собой некий универсальный организующий фокус всех наших устремлений как свободных существ, сознанию которых свойственна интенциональность, если говорить языком Э. Гуссерля. И этим фокусом, как отмечалось выше, выступает идеал чистого разума.

3. Прежде чем установить, как конкретно строится взаимодействие трансцендентальной рефлексии и идеала чистого разума, необходимо пару слов сказать о том, что такое *знание*, которое составляет основу нашей деятельности. Причем речь идет не только о знании, являющимся термином, взятым из теоретической философии. Здесь это понятие будет употребляться в более широком кантовском смысле, а именно, как термин, обозначающий продукт осмысления опыта, полученного в ходе взаимодействия с внешней по отношению к трансцендентальному единству апперцепции действительностью, либо конкретного человека, либо человечества в целом. Выходит, что это знание не ограничивается пределами гносеологической функции сознания, но относится также и к праксиологической, и к аксиологической.

Итак, знание — все то, что представляет собою систематическое единство многообразного, связанного в сознании субъекта. В ином случае мы имеем дело с недифференцированной неупорядоченной совокупностью смешанных разрозненных данных, которая называется *агрегатом*. Но как из *агрегата* получается *знание*?

Сжатою ответу на этот вопрос посвящена вся «Критика чистого разума». Но если говорить кратко и в рамках темы данного исследования, то сначала со всеми содержаниями нашего сознания, наших способностей души, должна «поработать» трансцендентальная рефлексия, в функции которой, как сказано выше, входит предотвращение неправомерного смешения содержаний различных способностей души во избежание появления химер. Но так мы получаем первоначальный материал, который остается по-прежнему довольно аморфным.

Чтобы знание обрело свою окончательную форму, необходимо обеспечить *системность* и *единство* первоначального материала, из которого оно состоит. Без этих свойств наше сознание просто не сможет оперировать своими содержаниями. Но чтобы они возникли, должен быть некий априорный образец, по которому «выпекаются» все наши представления. Более того, этот образец используется и в качестве положительной эвристики для поиска новых данных и «укладывания» их по этому же шаблону.



В самом общем виде универсальным образцом, придающим единство и системность нашему знанию, выступает *идеал чистого разума*. Во всех «Критиках» И. Кант, по большому счету, демонстрирует, каким образом идеал чистого разума проявляется в сфере познания («Критика чистого разума»), в сфере морали и свободы («Критика практического разума») и в сфере ценностей («Критика способности суждения»).

Свое центральное место идеал чистого разума получает благодаря устройству человеческого сознания. Довольно полную и ценную информацию об этом можно обнаружить в приложении к трансцендентальной диалектике «Критики чистого разума». Если сильно упростить изложенные там и несколько ранее рассуждения, то выйдет примерно следующее: а) содержание каждой нижестоящей способности связывается с вышестоящей (для чувственности это рассудок, а для рассудка это разум), и как бы мы ни старались, все равно в итоге все замыкается на разум; б) разум придает содержаниям сознания системность и единообразие в силу того, что задает конечную универсальную цель всякой деятельности; в) эта универсальная цель априорна и предстает как *идея формы* знания как целого, проще говоря, как *идея единства всех возможных понятий об объекте*; г) универсальная цель делится на три более конкретные цели, первая из которых заключается в стремлении сформировать систематическое представление о *субъекте* (этому соответствует *психологическая идея*), о *природе* (этому соответствует *космологическая идея*) и об их единстве — бытии как целом или *Боге* (этому соответствует *теологическая идея*).

Именно поэтому нельзя недооценивать регулятивную силу разума. То, что его идеи не имеют содержания с познавательной точки зрения, не исключает того, что разум мягко, но настойчиво всегда ориентирует наш поиск, направляя наши взоры на отыскание целесообразности в природе. Это как раз и находит выражение в телеологическом принципе, так пристально рассматриваемом И. Кантом в его третьей «Критике».

Идеал чистого разума вследствие того, что он задает высшую цель разума в форме целокупного всеполного знания, имеет двоякое значение. Во-первых, он является началом или основоположением, объединяющим разрозненные содержания нашего сознания, поскольку вне идеала чистого разума мы не можем ничего мыслить и познавать системно и едино. Во-вторых, он же задает направление всем дальнейшим поискам, так как вне рамок того, что имеет *форму целесообразности*, наш разум ничего не интересует. Именно поэтому разум требует определить в качестве регулятива некий единый субстрат «систематического единства, порядка и целесообразности устройства мира» [5, S. 458], так как без этого невозможно даже познание природы. Под таким субстратом целесообразности и единства следует понимать Бога.

Говоря о высшей сущности и ее фундаментальных характеристиках, в том числе о необходимой *регулятивности* понятия Бога для познавательной функции сознания, невозможно обойти стороной проблему, обозначенную переводчиками немецко-русского издания «Критики способности суждения». Они подчеркивают, что И. Кант, когда речь заходит о высшей причине мира, использует то понятие « рассу-



док» (Verstand), то понятие «разум» [4, с. 997]. В этом, на мой взгляд, нет ничего удивительного, так как разница между разумом и рассудком важна только для людей и существ им подобным. У Бога, как мы можем его мыслить в качестве регулятивной для познания идеи, нет нужды иметь ни чувственность (ведь он в отличие от человека обладает интуитивным рассудком, и ему не нужны иные способы обратной связи с миром вещей в себе), ни разум, так как все идеи и принципы божественного рассудка конститутивны (поскольку Бог является причиной мира и абсолютно свободной сущностью). Разум же необходим только человеку, чтобы указать его ограниченность в мире природы и очертить ему область свободы — мир морали, где он может подобно Богу быть свободной причиной своих состояний. Поэтому, когда И. Кант использует термин «разум» применительно к высшей сущности, то это означает лишь то, что он ставит акцент на принципиальной целесообразности мира как целого.

В заключение важно отметить, что на практике идеал чистого разума, благодаря которому знание приобретает системность и единство, реализуется посредством трех априорных трансцендентальных принципов: принципа *однородности*, *непрерывности форм* и *спецификации*.

4. Говоря о том, как соотносятся трансцендентальная рефлексия и идеал чистого разума, нельзя не сказать, что в некотором смысле их действие разнонаправлено. Так, если разум слишком увлечен идеей живого тотального синтеза всех содержаний сознания, то ничего хорошего из этого не выйдет. И здесь на помощь этому центростремительному движению по направлению к идее целокупности, которую «можно найти только в вещах самих по себе» [3, с. 573], приходит центробежная сила трансцендентальной рефлексии, которая приводит в порядок «слипшиеся» содержания чувственности, рассудка и разума. Только благодаря этому мы можем различать те многие типы суждений, которые составляют наше знание, и осознавать присущие им особенности. Последние продиктованы различием функций, которые реализует наше сознание. Например, в рамках теоретической функции разум только *определяет* предмет и основные понятия, в то время как в рамках практической он *делает* этот предмет и понятия *действительными* [5, S. 8—9]. Главная особенность сферы вкуса — ее опосредующее положение между сферой познания и свободы, что находит свое отражение в кантовской таблице способностей души [4, с. 145].

Другая важная особенность состоит в том, что в рамках каждой из трех функций сознания мы имеем дело и с *конститутивными*, и с *регулятивными* принципами. Это находит отражение в различии между *определяющей* и *рефлектирующей* способностями суждения. Первая, как известно, связана с подведением особенного под данное общее, вторая — с отыскиванием общего для данного особенного. С учетом сказанного, попробуем кратко охарактеризовать специфику суждений, относящихся к теоретической, практической и ценностной сферам.

Определяющая и рефлектирующая способности суждения неравнозначны. Это проявляется в том, насколько они способны или неспо-



собны приводить к трансцендентальной видимости. Так, определяющая способность суждения не имеет собственных принципов, которые «основывали бы понятия об объектах... Именно поэтому ей не грозит опасность собственной антиномии и противоречия между ее принципами» [4, с. 589]. В свою очередь, «рефлектирующая способность суждения должна подводить под закон, который еще не дан и, следовательно, на деле есть лишь принцип рефлексии о предметах, для коих объективно у нас совсем нет никакого закона и никакого понятия» [4, с. 589–591]. Именно потому, что рефлектирующая способность вынуждена пробираться на ощупь, и обнаруживается опасность возникновения противоречий. Поэтому здесь нужно быть особенно внимательными к тому, как у нас связываются данные друг с другом на пути к идеалу чистого разума.

Если говорить еще более конкретно о том, где наше сознание могут подстергать ловушки при реализации той или иной функции, то необходимо обратить внимание на следующее.

В рамках теоретической функции определяющие суждения имеют конститутивный статус. Они основываются на априорных формах чувственности и рассудка, благодаря которым только и возможно формирование опыта. Здесь вероятность появления химерических ментальных конструкций сильно ограничена ввиду четкости работы определяющей способности суждения в сфере познания. Рефлектирующая способность суждения здесь исходит из субъективного принципа целесообразности, который задается разумом и выступает необходимым условием выявления и упорядочивания эмпирических законов. Здесь как раз и формируются телеологические суждения, говоря о которых, не стоит забывать, что они имеют только регулятивный статус, так как поверить в объективную (то есть характерную для вещей в себе) целесообразность природы очень легко.

В сфере вкуса все гораздо сложнее. Здесь суждения имеют и регулятивный (так как являются чисто субъективными и не исходят из понятия и понятий не дают), и конститутивный (так как принцип целесообразности формы восприятия совершенно априорен и трансцендентален, хоть и коренится в чувственности) статус. В чистом виде определяющей способности суждения, подводящей нечто под существующие законы, мы тут не увидим. В этом и проявляется опосредующее значение мира ценностей, поскольку присущие ему суждения, с одной стороны, зависят от эмпирических созерцаний<sup>5</sup>, а с другой стороны, критерий вынесения оценочных суждений<sup>6</sup> абсолютно априорен и не зависит от конкретных эмпирических созерцаний.

В основе суждений морали лежит автономия воли. Благодаря категорическому императиву они необходимы и обладают конститутивным статусом в сфере практического разума. Однако в практической

<sup>5</sup> Ведь суждения вкуса не могут выноситься априори, так как они всегда являются оценками чего-либо наличествующего.

<sup>6</sup> Имеется в виду соответствие формы созерцания принципу формальной целесообразности.



сфере есть и суждения, которые непосредственно не связаны с категорическим императивом и, следовательно, могут быть гетерономными. Поэтому здесь без применения трансцендентальной рефлексии можно впасть в видимость.

6. Итак, мы выяснили, что *идеал чистого разума* — это универсальная цель, оформляющая и направляющая деятельность субъекта в рамках всех трех функций сознания. Идеал чистого разума тесно связан с двумя принципами — *системности* и *единства*, которые реализовывает трансцендентальная рефлексия.

Как видим, *единство* знания обеспечивается трансцендентальной рефлексией в силу того, что она является основанием *трансцендентального единства самосознания*. В ее же функции входит защита теоретического и практического разума от возникновения противоречий с самим собой, что приводило бы к нарушению целостности нашего сознания и уклонению от достижения идеала чистого разума.

*Системность* достигается благодаря тому, что трансцендентальная рефлексия подвергает форму и содержание сознания перманентному анализу, а затем принимает участие в последующем синтезе с целью выстраивания связей между разрозненными элементами сознания и указания их места в структуре души. Таким образом, все, что различно, оказывается различным, а все, что едино, — соединенным.

### Список литературы

1. *Балановский В. В.* Кант versus Владимир Соловьёв: гносеология с рефлексией и без таковой // Кантовский сборник. 2011. Вып. 2(36). С. 22–37.
2. *Калинников Л. А.* Принцип обособления как принцип познания и риторики // Модели рассуждений — 3. Когнитивный подход. Калининград, 2010. С. 219–224.
3. *Кант И.* Критика практического разума // Соч. на русском и немецком языках. М., 1997. Т. 3.
4. *Кант И.* Критика способности суждения // Там же. М., 2001. Т. 4.
5. *Kant I.* Gesammelte Schriften. Abt. 1., Werke. 2. Auflage. Berlin : Reimer, 1911. Bd. 3: Kritik der reinen Vernunft. 1787.

### Об авторе

Валентин Валентинович Балановский — канд. филос. наук, ст. науч. сотр. Института Канта, Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Калининград.

E-mail: balaena@yandex.ru

### About the author

Dr Valentin Balanovskiy, Ass. Prof. Fellow, Kant Institute, I. Kant Baltic Federal University, Kaliningrad.

E-mail: balaena@yandex.ru