

**Аронсон Д.О. Сделки разума:  
конституция кантовской философии права.  
М.: Издательский Дом ЯСК, 2020. 240 с.**

**Для цитирования:** Судаков А.К. Рец. на кн.: Аронсон Д.О. Сделки разума: конституция кантовской философии права // Историко-философский ежегодник. 2021. № 36. С. 419–429.

**For citation:** Sudakov, A.K. “Rets. na kn.: Aronson D.O. Sdelki razuma: konstitutsiya kantovskoi filosofii prava” [Review: Aronson D.O. Deals of Reason: The Constitution of Kant’s Philosophy of Right], *Istoriko-filosofskii ezhegodnik*, 2021, No. 36, pp. 419–429. (In Russian)

Систематика трансцендентальной философии Иммануила Канта хранит в себе одно примечательное умолчание. Первая часть «Метафизики нравов» (1797) посвящена изложению критической философии права, однако систематика философских наук, как она выглядит в основополагающих работах Канта 1780-х гг., отдельной науки права, казалось бы, не включает. В этой связи возникает неизменно дискуссионный среди кантоведов вопрос: есть ли у философии права Канта законное место в системе критического идеализма, и если да, то каково оно и каков специфический предмет философской науки права. В другой формулировке это вопрос о способе обоснования понятия права в трансцендентальной философии: осуществляется ли оно при посредстве категорического императива морали в той или иной его формулировке, так что и сам «всеобщий принцип права» есть в таком случае своего рода категорический императив и, стало быть, синтетическое суждение априори, или же проводится независимо от морального принципа и от этики в целом, и в таком случае всеобщий принцип права

вполне может быть аналитическим положением. Именно эта проблема находится в фокусе внимания монографии Д.О. Аронсона, представляющей собой сильно переработанную версию его диссертации.

Если диссертация автора ограничивалась проблематикой системы и метода кантовской практической философии, то данная монография анализирует логику обоснования понятия права в метафизике нравов Канта в более широком контексте: начиная с развитого в «Критике чистого разума» понятия о мире как совокупности предметов возможного опыта, с антиномии природной и свободной каузальности и кантовской концепции рассудка и разума. Постольку разговор о понятии и принципах права дает повод автору представить свое видение критической философии в целом. Он считает даже подобное укрупнение масштаба рассмотрения неизбежным: коль скоро сам Кеннигсбергский философ не указал философии права места в системе, исследователь вынужден «в какой-то момент отложить тексты Канта в сторону и перейти к спекуляциям, подтвердить которые прямыми ссылками на первоисточник невозможно» (с. 171). Впрочем, если уж таких «спекуляций» в подобном случае избежать невозможно, важно следить, «чтоб множество не накоплялось их», но, что еще важнее, чтобы они не вступали в противоречие с достоверно установленным на основании «первоисточника». Д.О. Аронсон считает возможным говорить о юридической стилистике кантовского философского проекта: так, например, дедукция категорий «устроена как разбор тяжбы, в которой воображение – истец, рассудок – ответчик, а опыт – оспариваемое владение» (с. 13); трансцендентальная диалектика также задумана как судебный разбор тяжбы эмпиризма и догматизма (с. 12). Рассудок – законодатель в сфере познания, но воображение, рассудок, разум, способность суждения и чувственность постоянно заняты выяснением своих взаимных прав и полномочий в познавательном синтезе, и если на основании тех прав, которые они признали друг за другом, они не могут разрешить своего спора о законности притязаний, «им приходится идти на сделку» (с. 22). Документами таких сделок разума оказываются положения, именуемые постулатами. Исследование конституции практической философии в свете

такого рода трансцендентальных тяжб о правомочиях, безусловно, представляет значительный философский интерес, особенно в таких ситуациях, когда (как предполагается) у нас нет возможности сослаться на документированную позицию «первоисточника»; и такое исследование оправдано – до тех, однако, пор, пока у нас не появляется причины признать соглашение о подобной «сделке разума» выходящим за рамки компетенции высоких договаривающихся сторон. Подобная сделка рискованна, ибо во всякое время может быть оспорена и признана ничтожной на основании конституционных положений всеобщего царства целей.

Опыт разумного существа в философии Канта есть, как полагает Д.О. Аронсон, единство системы синтезов предмета и представления. Разумное существо имеет опыт познания и опыт желания. В первом предметы служат основаниями представлений, во втором – разумные представления становятся причиной действительности своих предметов. Высшее единство опыта, которое в познании есть трансцендентальная апперцепция, в сфере желания есть чистая воля. Определяющее основание воли находится в разуме действующего субъекта; определяющее основание произволения суть конкретные цели действия и контекст их достижения, а постольку «субъективные условия желания» (с. 35). Практический закон есть для Канта положение, имеющее силу для воли каждого разумного существа, безотносительно субъективных условий. Такой принцип возможен только, если чистый разум сам по себе может определять волю безотносительно субъективных условий. Доказательство такой возможности, или дедукция свободы, становится поэтому основной задачей чистой практической философии Канта (с. 29, 36). Безусловный практический синтез опыта по принципам разума есть и предмет практической философии по Канту, и фактум чистого практического разума. Фактум практического разума есть безусловное определение воли нравственным законом, действительное как «цепочка желающего синтеза от практического принципа до... аппрегензии» (с. 48). И вот практическая цель разума состоит в том, чтобы вся эта совокупность синтезов опыта «подчинилась чистой воле... как своей непосредственной причине» (с. 48), – для чего необходимо,

чтобы чувственный мир был телеологически сообразен нравственному закону. А для этого эмпирическое воление (как материю практического мира) должно быть возможно представить как «определяющееся сугубо формальным мотивом» (с. 50). Это нравственное определение воли опосредуется фактумом практического разума как необходимой предпосылкой в двух аспектах: эмпирическое воление существует во внешнем чувстве, как *поступок*, и во внутреннем чувстве, как *мотив*<sup>1</sup>. В первом отношении практический закон есть «формальное ограничение на дозволенные поступки во внешнем чувстве» (с. 51), и мыслится как принуждающий меня внешним образом. Здесь возникает формула о субъективных принципах как имеющих силу всеобщих законов природы. Во втором отношении закон причинно определяет волю во внутреннем опыте, и в этом качестве он определяет материю воления, или его цель. Такая цель сама по себе есть само внутренне послушное закону разумное существо: формула человечности как цели. Эти две формулы объединяются затем в формулировке императива как закона автономии во всеобщем царстве целей.

Примерно в таком виде реконструируется в работе Д.О. Аронсона критическая этика, которая, как настаивает впоследствии автор, отнюдь не является основанием критической теории права. Сама по себе эта реконструкция не вызывает возражений, кроме только того, что «поступок» трактуется здесь как желание, действительное «во внешнем чувстве», как *движение массы в пространстве*<sup>2</sup> (которому другая масса может

---

<sup>1</sup> Здесь следует отметить, что увлечение автора категориями внешнего и внутреннего чувства из кантовской *трансцендентальной эстетики* едва ли плодотворно для критической *этики*: оба эти чувства суть ведь формы *пассивного аффицирования*, так что «желание» не только не существует во внешнем чувстве, «как поступок», оно не существует в нем даже просто как движущееся тело, поскольку понятие последнего предполагает чистый рассудочный синтез. Аналогично во внутреннем чувстве «желание» не существует не только как мотив, т.е. побудительное к поступку основание, но даже просто как основание. Иное дело, если под внутренним чувством мы будем понимать совесть, уважение к закону и т.п.; однако право на такое отождествление нуждается в особом обосновании.

<sup>2</sup> Поступок «можно изобразить как определенную последовательность движений материи» (с. 63).

оказать сопротивление, если ей позволяет ее количество). Максима как субъективный принцип, фактически определяющий действие субъекта, не поддается эмпирическому наблюдению и описанию, которое возможно для движений физических тел макромира, популяций животных и т.д. Отсюда автор делает вывод, что познание практического принципа как мотивирующего начала возможно только путем «конструирования», а именно через совокупность следующих из этого принципа поступков (с. 63): конструкция принципа есть конструкция совокупности действий на его основе; таким образом мы как бы извлекаем нравственно-практический принцип во внешний опыт (в сферу внешнего чувства) (с. 63). Нам представляется, однако, что излагаемая Кантом процедура этической универсализации подобной, так сказать, экстериоризации отнюдь не предполагает, собственно, потому, что подвергаются ей не просто движения протяженной материи в пространстве, но сознательные, т.е. внутренние обусловленные, акты разумной свободы. Первая формула категорического императива у Канта отнюдь не предполагает подобного усечения понятия «действия», определяя нравственное качество «действия» через способность его *максимы* быть всеобщим принципом воли. Если *всякое* эмпирическое воление действительно и как внешний поступок, и как мотивация, то возможность практической науки (=науки о законах воления), отвлекающейся от нравственного качества мотивации, подлежит серьезному сомнению. Неоднократное упоминание в тексте о том, что мотив действия, как относящийся ко внутреннему чувству, не поддается научному конструированию (с. 63, 72, 76), связывается автором с тем обстоятельством, что предметы внутреннего чувства не поддаются математизации «подобно физическому понятию силы» (с. 131). Нам кажется, впрочем, что это представление об этической реальности опирается на идеал практической науки, близкий скорее Спинозе и радикальным деятелям «Просвещения», чем Канту, и что эта (впрочем, бесспорная) взаимная чуждость этики и математики не воспрепятствовала Канту в его опытах собственно *этического* конструирования.

Тем не менее в главе II монографии автор пытается указать систематическое место философии права в критическом идеализме именно в этом смысле. Фактум теоретического разума

есть трансцендентальное единство апперцепции, и способность суждения подводит отдельные представления под этот фактум при помощи «постулатов эмпирического мышления», указывающих критерии модальности (возможности, действительности и необходимости) представлений. По убеждению Д.О. Аронсона, то же самое имеет место и в области практического разума, поэтому и здесь возможно то, что согласно с формальными условиями опыта, действительно то, что согласно с его материальными условиями, а необходимо то, связь чего с действительным определена согласно всеобщим условиям опыта. Поэтому познание основоположений практических наук также происходит путем «особого применения постулатов эмпирического мышления» (с. 59). Познание нравственно возможного, действительного и необходимого совершается через применение теоретических постулатов возможности, действительности и необходимости к природе как совокупности предметов возможного опыта, с тем только отличием, что в этой нравственной природе теоретически возможно только то, что практически возможно, а теоретически необходимо то, что в фактической природе отнюдь не необходимо (с. 65); постольку это – контрфактическая природа. Бытие всякого практического принципа законом этой природы является постольку критерием практического закона – и критерием практической оценки вообще. Воление, совместимое с бытием всякого практического принципа законом природы, нравственно возможно (с. 67). Воление, цель которого есть нравственная действительность его самого и всякого другого воления, нравственно действительно (там же). Воление, являющееся учредительным принципом законодательства всех возможных желаний, нравственно необходимо (с. 68).

Это своеобразное умозаключение по аналогии в ситуации, базовые определения которой искомую аналогию исключают, имеющее поэтому закономерным следствием превышение полномочий, представляет собой явную параллель умозаключению, в силу которого в «Критике практического разума» вводится понятие о типике практического разума: Закону свободы, говорит Кант, нельзя поставить в соответствие никакое созерцание и никакую схему воображения, которая необходимо требуется для всякого закона природы, ибо свобода есть «причинность,

не обусловленная чувственно»<sup>3</sup>. Применение нравственного закона к предметам природы может поэтому опосредовать только рассудок, дающий формальное понятие закона природы; он делает это для способности суждения и в ее интересах<sup>4</sup>. Поэтому «всеобщий закон природы» есть «тип оценки максим наших поступков согласно нравственным принципам»<sup>5</sup>. Не изображая закон морали в таком законе природы, якобы нельзя гарантировать «возможность его употребления»<sup>6</sup>. Понятие типики разума также появляется вследствие некоторого решения судебной тяжбы эмпиризма и мистицизма, вследствие которого у практической способности суждения не остается «ничего, кроме того, что действительно может быть представлено через поступки в чувственно воспринимаемом мире по формальному правилу закона природы вообще»<sup>7</sup>; т.е. здесь также можно предполагать своего рода сделку разума (столь же рискованную по существу). Автор рассматриваемой книги также называет критерием практической оценки форму закона природы вообще, безотносительно характера этой природы, и потому находит допустимым перенос на мышление о нравственной природе (как совокупности произволений) правил и форм, действительных при мышлении о физической природе (как совокупности тел). Закон свободы, будучи безусловным, не требует и даже не допускает схематизации; тем менее оправдано выводить из такой формальной схематизации типологию практических наук, в каждой из которых в этом случае безвыходно уединяется только одна из модальностей нравственного опыта, который, однако, в действительности дан в каждое мгновение как целостный опыт. Именно это и происходит в предлагаемой Д.О. Аронсоном систематике практических учений.

---

<sup>3</sup> Кант И. Критика практического разума // Кант И. Сочинения в 4-х томах на немецком и русском языках. Т. III. М.: Московский философский фонд, 1997. С. 457.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 459.

<sup>6</sup> Там же.

<sup>7</sup> Там же. С. 463.

*Учение о нравственно возможном, или дозволенном, есть право; в то же время оно есть моральная возможность принуждения. Законы внешнего (юридического) законодательства суть практически возможные принципы действия, направленные на принуждение. Нравственная возможность, т.е. правомерность или легальность, принципа действия не зависит от того, является ли этот принцип собственной максимой субъекта или навязывается ему извне авторитетом положительного законодательства. Поэтому конкретная формулировка максимы поступка не имеет значения для его правовой оценки; главное, чтобы принцип его совершения был сообразен праву или подводит под сообразный праву принцип (с. 73)*<sup>8</sup>.

*Учение о нравственно действительном* есть не моральная антропология, как читатели Канта привыкли считать со времени выхода в свет «Основоположения к метафизике нравов» (1785), а моральная телеология. Этот пункт есть один из темных моментов в концепции автора: с одной стороны, практическая действительность есть совокупность максим произвольных разумных существ (с. 59); в этом смысле учение о практически действительном должно быть теорией фактических максим. Но максима, а значит, практическая действительность в целом, не поддается наблюдению; а постольку суждения о ней не поддаются удостоверению опытом (в качестве общезначимых, однако не в качестве фактов личной биографии). Моральная антропология, говорит автор, вообще невозможна как наука. Психология морали, впрочем, едва ли заявляла когда-либо ньютоновские претензии, по мерке которых, видимо, автор объявляет ее невозможной. В особенности загадочно звучит утверждение автора, что положения моральной телеологии, как учения о нравственной *действительности* (и постольку – о чем-то, что реально отнюдь не в сослагательном, а в изъявительном наклонении), суть «суждения надежды» (с. 75). Нравственный опыт, говорит Д.О. Аронсон, внушает надежду как «действи-

---

<sup>8</sup> Само по себе это совершенно верно; только невозможно обойти того факта, что субъективный принцип совершения поступка и есть максима: кантовский всеобщий принцип права гласит, что право всякое действие, по максиме которого возможно сосуществование внешних свобод по всеобщему закону.

тельный благодаря нравственному закону» (с. 121); однако действительной благодаря нравственному закону может быть названа любая уже реальная в обиходе добрая практика, которая постольку не имеет отношения к *надежде*.

*Учение о нравственно необходимом* есть *этика*. Долг и есть нравственная необходимость поступка. Этические принципы необходимы постольку, поскольку относятся к некоторым действительным предметам; предметами же в этике являются максимы произволения. Объективная необходимость поступка есть его моральность; но этической оценке подлежит не сам поступок, а только его максима, его субъективный принцип (с. 76). Морально добрый деятель стремится действовать по доброй максиме; однако он никогда не может достоверно знать, что его максима действительно добра<sup>9</sup>. Дело, впрочем, не только в достоверности: какие же максимы *действительно добры*? Кантоведы привыкли думать, что это устанавливается в ходе этического теста или умственного эксперимента, имеющего вид применения категорического императива к нравственной ситуации, - т.е., что это - *внутриэтическая* проблема. Однако Д.О. Аронсон иного мнения, - и это, пожалуй, самое парадоксальное положение в рассматриваемой книге. Знание того, какие максимы действительно добры, есть знание того, какие практические принципы были бы добрыми, если бы были приняты в качестве субъективных стратегий. Но практические принципы, которые *могли бы* быть нравственно добрыми, суть принципы нравственно *возможные*; итак, знание о том, какие практические принципы нравственно добры, «заимствуется этикой из права» (с. 77). Во всякой этике поэтому научности ровно столько, сколько в ней есть юриспруденции (там же). Такое утверждение весьма притязательно и означает, прежде всего, что всякое нравственно доброе (=нравственно необходимое)

---

<sup>9</sup> Поэтому добрый человек, в представлении автора, неизменно есть не более чем «как-если-бы»-добрый человек. Критический философ вообще имеет дело не с реальностями, а только с умозрительными возможностями, о которых он даже лишен возможности установить, соответствует ли его представлениям и его понятию предмета нечто реальное, «но изучает возможное отношение между ними» (с. 13)!

действие есть обязательно и без исключений действие, соответствующее с правом (=нравственно возможное), т.е. что не может быть нравственно добрых действий, противоречащих законам строгого права, и строго соответствующих естественному праву стратегий, приходящих в разногласие с законами нравственности. Собственно говоря, к подобному выводу склоняла уже принятая автором систематика практических наук по категориям модальности: практические науки, существенное различие которых состоит в *модальности* утверждаемых ими нормативных содержаний, вполне логично будет представить имеющими *одно содержание*. Этика заимствует свои базовые критерии из права, в контрфактической природе возможно только соответствующее праву, следовательно, в этой природе необходимо (=нравственно добро) также только соответствующее праву. Кроме того, ориентация философской науки права на нравственно возможное, и постольку на дозволенное (а не предписанное), означает претензию на изъятие *правовых обязанностей* из ведения философии права; в самом деле, если «все обязанности, как обязанности, относятся к этике», правовые обязанности также не могут составлять исключения и удаляются в политическую, судебную и т.п. прикладные этики. Право оказывается теорией одних только дозволений, но тогда не вполне ясно, как эти сугубые дозволения могут затем заимствоваться этикой в качестве принципов безусловного долженствования.

Глава III посвящена различным концептам свободы в кантовской практической философии. Здесь особенно интересен раздел о внутренней и внешней свободе; понятие последней, ключевое для философии права, трактуется как умопостигаемая способность чистой воли влиять на эмпирическое произволение (с. 115). Уместность данной главы подвергается, однако, сомнению после замечания автора о том, что право, как совокупность практически возможного, может быть осмыслено и без обращения к постулату свободы (с. 119). Главы IV и V рассматривают, в свете изложенного выше понятия о критической философии права, внутреннюю логику кантовской теории права разума, в двух основных ее разделах, как теории частного и публичного права. Заключительная VI глава представляет собой обзор и анализ литературы по теме. Вероятно, было бы

более естественно и полезно для читателя, если бы этот обзор не завершал, а предварял собственное исследование. Само же это исследование, при всей спорности излагаемого в нем взгляда на идею права у Канта, при всей формальной «непричесанности» отдельных пассажей, нужно признать замечательным событием в нашей историко-философской литературе последних лет, и впечатляющим опытом самостоятельной мысли на кантовских основаниях. А кто мыслит сам, всегда идет через чашу.

*Андрей Константинович Судаков,  
Институт философии РАН*