Труды Психологической Семинаріи при Университетѣ Св. Владиміра.

Томъ 1-й. Вып. 2-й.

ФИЛОСОФСКІЯ ИЗСЛѢДОВАНІЯ,

ОБОЗРѢНІЯ И ПРОЧ.,

издаваемыя подъ редакціей

Проф. Г. Челпанова.

СОДЕРЖАНІЕ:

Щербина А. М. Ученіе Канта о вещи въ себѣ (Статья 1-я).
Вагнштейнъ А. Э. Ученіе о реальности по Шубертъ-Зольдерну.
Челпановъ Г. И. Авенаріусъ и его школа.

КІЕВЪ.
Типографія Императорскаго Университета св. Владиміра Акц. О-ва печ. и изд. дѣла
И. Т. Корчакъ-Новицкаго, Меринговская ул. д. № 6.
1904.

А. М. Щербина Ученіе Канта о вещи въ себѣ.
„Пров 38"
Библиотека ООН Академии Наук СССР
115
41
Пров. 1950
Пр.

ГЛАВА ПЕРВАЯ.

Краткій обзоръ философскихъ воззрѣній, повліявшихъ на ученіе Канта о вещи въ себѣ.

1. Ученіе Парменида о бытіи и объ обманѣ чувствъ.—2. Взглядъ Платона на умопостигаемый и чувственный міры.—3. Сомнѣніе Декарта въ реальности внѣшняго міра.—4. Ученіе Локка о субстанціи.—5. Крайній идеализмъ (феноменализмъ) Беркли.—6. Основныя воззрѣнія Лейбница и отношеніе его послѣдователей къ идеализму.

Ученіе Канта о вещи въ себѣ, какъ и большинство созданій человѣческой мысли, не исключая и самыхъ геніальныхъ, представляетъ въ значительной степени лишь новое, своеобразное сочетаніе воззрѣній, уже ранѣе высказанныхъ. Поэтому прежде всего считаю необходимымъ хотя вкратцѣ коснуться философскихъ воззрѣній предшественниковъ Канта, оказавшихъ на него замѣтное вліяніе; при чемъ мнѣ придется сосредоточить свое вниманіе почти исключительно на мысляхъ, такъ или иначе отразившихся въ ученіи, которое предстоитъ намъ изслѣдовать.

1. Противоположность между міромъ, какимъ онъ представляется нашимъ воспріятіямъ, и дѣйствительностью, существующей независимо отъ насъ, выражена съ полной отчетливостью уже въ пятомъ вѣкѣ до Рождества Христова знаменитымъ представителемъ элейской школы Парменидомъ. По ученію этого философа, *бытіе—едино, вѣчно, неизмѣнно, постоянно и совершенно; оно не возникаетъ и не уничтожается.* Правда, мы наблюдаемъ множественность предметовъ, видимъ ихъ движенія и постоянныя перемѣны; но это происходитъ лишь вслѣдствіе того, что чувства вводятъ насъ въ заблужденіе. Философъ и долженъ бороться съ обманами чувствъ. Заслуживаетъ вниманія то

В

обстоятельство, что міръ, являющійся предметомъ нашихъ воспріятій, до нѣкоторой степени все-таки интересуетъ Парменида, и философъ занимается его изученіемъ во второй части своей дидактической поэмы Περὶ φύσεως, показывая тѣмъ самымъ, что считаетъ видимый міръ чѣмъ-то бо́льшимъ, нежели просто обманомъ чувствъ.

2. Платонъ развилъ далѣе мысли Парменида по интересующему насъ вопросу и сдѣлалъ ихъ достояніемъ всего культурнаго человѣчества. Философъ этотъ различаетъ у человѣка двѣ совершенно разнородныхъ способности: разумъ (νοῦς) и чувственность (αἴσθησις). Соотвѣтственно этому существуетъ и два разнородныхъ объекта познанія: умопостигаемый міръ вѣчно сущихъ идей (νοητὸς τόπος) и непрерывно измѣняющійся чувственный міръ (αἰσθητὸς τόπος), въ которомъ все возникаетъ и преходитъ, а въ сущности вовсе не существуетъ. Идеи обладаютъ почти всѣми тѣми свойствами, какія Парменидъ приписывалъ абсолютному бытію. Правда, онѣ многочисленны, но составляютъ *единую* систему независимо существующихъ мыслей: далѣе, онѣ *вѣчны, неизмѣнны, постоянны и совершенны, признаки времени и пространства имъ вовсе не присущи.*

Позволю себѣ привести небольшой отрывокъ изъ діалога «Пиръ», гдѣ сущность идеи, какъ ее понималъ великій философъ, выступаетъ весьма рельефно. Рѣчь идетъ объ идеѣ красоты, на которой Платонъ чаще всего любитъ останавливаться въ своихъ сочиненіяхъ. «Прежде всего», читаемъ мы [1]), «она всегда существуетъ и не можетъ ни возникать, ни преходить, ни увеличиваться, ни уменьшаться, далѣе, она не такова, чтобы съ одной стороны была прекрасной, а съ другой—безобразной, или—въ одно время прекрасной, въ другое нѣтъ, или въ одномъ отношеніи прекрасной, въ другомъ безобразной, или—въ одномъ мѣстѣ прекрасной, въ другомъ безобразной, или, наконецъ, для однихъ быть чѣмъ-то красивымъ, для другихъ уродливымъ; равнымъ образомъ, красота сама по себѣ не можетъ обнаруживаться ни въ видѣ лица, ни въ видѣ рукъ, ни въ чемъ-либо иномъ, поскольку послѣднее обладаетъ тѣломъ; она не является ни какъ рѣчь, ни въ качествѣ нѣкотораго знанія, ни какъ нѣчто, находящееся въ чемъ-либо другомъ, напр. въ животномъ, въ землѣ или въ небесномъ предметѣ и т. п., но пребываетъ всегда сама въ себѣ, сохраняя одинъ и тотъ же видъ; все же прочее, признаваемое прекраснымъ, имѣетъ къ ней

[1]) Convivium, cap. 29, p. 211 A.

отношеніе какимъ-то такимъ образомъ, что, въ то время какъ все прочее возникаетъ и преходитъ, она ничуть не увеличивается и не уменьшается и вообще не подвергается какому-либо воздѣйствію».

Я не имѣю возможности слѣдить за видоизмѣненіями, которымъ подвергалось ученіе Платона объ идеяхъ въ различныхъ его діалогахъ; укажу только вкратцѣ различныя точки зрѣнія, которыя были высказаны имъ по данному вопросу, и которыя многократно повторялись затѣмъ въ разнообразныхъ сочетаніяхъ и въ частности отразились въ ученіи Канта о вещи въ себѣ.

1) Предшественники Платона, софисты, настаивали на томъ, что о какомъ бы то ни было знаніи не должно быть и рѣчи, такъ какъ во всемъ существующемъ нѣтъ ничего устойчиваго: и познающій субъектъ, и познаваемый объектъ подвержены непрерывнымъ измѣненіямъ. Платонъ борется противъ этого скептицизма. Онъ находитъ для познанія устойчивый объектъ, именно идеи, которыя, будучи понимаемы въ этомъ смыслѣ, всего болѣе подходятъ къ тому, что мы теперь называемъ логическими понятіями, но только обладаютъ реальнымъ существованіемъ, независимымъ отъ познающаго субъекта.

2) Идеи кореннымъ образомъ отличаются отъ всего, доступнаго нашимъ воспріятіямъ, и существуютъ совершенно независимо отъ видимаго міра, будучи чѣмъ-то абсолютно гетерогеннымъ по сравненію съ нимъ: тогда какъ въ чувственномъ мірѣ все измѣнчиво, идеи не могутъ претерпѣвать никакихъ измѣненій, оставаясь всегда тождественными сами съ собою; онѣ трансцендентны въ метафизическомъ значеніи этого слова.

3) Подъ идеями разумѣются преимущественно такія понятія, которыя душа приноситъ съ собой изъ потусторонняго міра: они врождены человѣку и не могутъ быть заимствованы изъ опыта, тѣмъ не менѣе безусловно необходимы при изученіи видимаго міра. Таковы понятія: прекраснаго, добраго, справедливаго, равнаго и т. п.[1])

4) Идеи лежатъ въ основѣ видимаго міра и какимъ-то образомъ опредѣляютъ все существующее въ немъ. Понимаемыя такъ, онѣ всего ближе подходятъ къ тому, что мы теперь называемъ физическими законами; такъ же, какъ и законы природы, идеи вѣчны и неизмѣнны.

---

[1]) См. Phaedo, cap. 19. 20, pp. 64 A, 65 C.

5) Идеи—это первообразы, существующіе вѣчно, несовершеннымъ отображеніемъ которыхъ является нашъ преходящій чувственный міръ.

6) Идеи суть цѣли, къ осуществленію которыхъ стремится все въ видимомъ мірѣ и въ особенности человѣкъ, который сообразно съ этими вѣчными сущностями долженъ устраивать свою разумную жизнь, освобождаясь по возможности отъ всякаго рода влеченій, опутывающихъ его въ этомъ чувственномъ мірѣ. (На необходимости такого очищенія и вмѣстѣ съ тѣмъ освобожденія, которое можетъ происходить лишь весьма медленно, Платонъ настаиваетъ въ различныхъ мѣстахъ діалога Федонъ, также въ седьмой книгѣ Государства).

На сущность видимаго міра у Платона можно отмѣтить двѣ основныя точки зрѣнія.

а) Міръ, доступный нашему воспріятію, представляется философу чѣмъ-то совершенно призрачнымъ,—обманомъ чувствъ, которыя постоянно вводятъ насъ въ заблужденіе. Если зрѣніе и слухъ, которые кажутся Платону болѣе всего надежными, непрестанно насъ обманываютъ, то о другихъ ощущеніяхъ и говорить нечего[3]).

b) Видимый міръ представляется философу какъ нѣчто, правда, непрерывно измѣняющееся, но все же существующее независимо отъ субъекта. Чувственному міру слѣдуетъ приписать, какъ иногда выражаются, *эмпирическую* реальность въ противоположность вѣчно сущимъ идеямъ, которыя обладаютъ реальностью *метафизической*. Онъ есть отраженіе тѣхъ же идей въ чемъ-то совершенно непознаваемомъ, которое выступаетъ у Платона подъ различными наименованіями: *не существующее, пространство, мать происхожденія, кормилица* и т. п. (Μὴ ὄν, χώρα, μήτηρ τῆς γενέσεως, τιθήνη).

Въ древности вообще мало интересовались фактами, добытыми при помощи точныхъ наблюденій, и Платонъ въ этомъ случаѣ вовсе не составлялъ какого-либо исключенія; но отождествленіе эмпирической дѣйствительности съ простыми обманами чувствъ, допущенное Парменидомъ и въ особенности Платономъ, продолжало оказывать неблагопріятное вліяніе и въ новой философіи, когда важное значеніе данныхъ опыта было уже признано даже горячими сторонниками раціонализма. Ниже мы увидимъ, что и у Канта границы между явленіями,

---

[1]) Phaedo, cap. 10.

съ которыми исключительно имѣетъ дѣло опытъ, и простою видимостью не всегда установлены съ полной опредѣленностью [1]).

3. Я не буду останавливаться на другихъ мыслителяхъ древности, такъ какъ вліяніе ихъ на ученіе Канта о вещи въ себѣ не можетъ быть легко обнаружено, но перейду сразу къ ближайшимъ предшественникамъ изучаемаго нами мыслителя и прежде всего къ Декарту.

Декартъ оказалъ важную услугу философіи тѣмъ, что первый въ новое время затронулъ вопросы теоріи познанія, которые затѣмъ играли весьма выдающуюся роль въ системахъ послѣдующихъ мыслителей. Свои Размышленія о первой философіи Декартъ начинаетъ самымъ радикальнымъ сомнѣніемъ: онъ не хочетъ довѣрять даже тому, что нашимъ представленіямъ о внѣшнемъ мірѣ дѣйствительно соотвѣтствуетъ нѣчто абсолютное существующее. «Стану я думать», говоритъ философъ, «что небо, воздухъ, земля, цвѣта, фигуры, звуки и вообще все внѣшнее не выражаютъ ничего болѣе, какъ только игру сновидѣній» [2]). Указанное сомнѣніе, правда, образуетъ лишь начало декартовской философіи: противники этого мыслителя остроумно замѣчали, что онъ началъ съ сомнѣнія во всемъ, а закончилъ вѣрой во все. Во всякомъ случаѣ въ концѣ Размышленій внѣшній міръ былъ возстановленъ въ своихъ правахъ, однако не на основаніи *вѣры* въ правильность нашихъ представленій, но съ помощью длинной цѣпи доказательствъ. Декартъ приводитъ соображенія, обосновывающія необходимость признать существованіе внѣшняго міра, которыя заканчиваетъ словами: «Слѣдовательно, тѣлесныя вещи существуютъ» [3]). Аргументація въ общемъ отличается большой запутанностью и вся покоится на двухъ весьма важныхъ предпосылкахъ: 1) на убѣжденіи въ правдивости Бога [4]), и 2) на заключеніи отъ дѣйствія къ причинѣ, т. е. отъ ощущеній къ предметамъ, возбуждающимъ эти ощущенія. Существованіе тѣлъ, такимъ образомъ, не является, по мнѣнію Декарта, непосредственно достовѣрнымъ: необходимъ цѣлый рядъ посредствующихъ доказательствъ, чтобы обосновать наше убѣжденіе въ реальномъ существованіи находящагося въ пространствѣ внѣшняго міра, т. е. убѣжденіе въ томъ, что нѣчто, существуя независимо отъ нашихъ представленій, все-таки, по крайней мѣрѣ большею частью, находится съ

---

[1]) Ср. ниже гл. III, § 5.
[2]) Размышл. первое, въ концѣ.
[3]) Размышл. шестое, въ началѣ.
[4]) Размышл. четвертое.

ними въ соотвѣтствіи[1]). Доказательства Декарта, разумѣется, въ общемъ мало убѣдительны. Самый вопросъ не былъ поставленъ съ желательной принципіальной послѣдовательностью. Для Декарта, какъ и для многихъ послѣдующихъ мыслителей, оставалось далеко не выясненнымъ, куда слѣдуетъ причислить представленія другихъ разумныхъ существъ и даже свои собственныя, относящіяся къ прошедшему или будущему времени: къ внѣшнему ли міру—а значитъ и на нихъ распространить свое сомнѣніе,—или же къ міру внутреннему. Тѣмъ не менѣе заслуги его для теоріи познанія очень велики. Декартъ возобновилъ между прочимъ ученіе Демокрита о томъ, что лишь такъ называемыя первичныя качества тѣлъ могутъ быть признаны объективными, вторичныя же—только субъективны; но свою славу въ этомъ случаѣ онъ долженъ раздѣлить съ Гоббесомъ, Кеплеромъ и Галилеемъ; между тѣмъ какъ именно онъ первый, по крайней мѣрѣ въ исторіи новой философіи, обратилъ вниманіе мыслителей на вопросъ о томъ, какимъ образомъ независимо отъ насъ существующая дѣйствительность становится объектомъ познанія при помощи нашихъ представленій. Пытаясь самъ разрѣшить эту трудную проблему, онъ высказалъ соображенія, подвергающія сомнѣнію реальность пространства; и съ тѣхъ поръ идеализмъ, подъ которымъ обыкновенно разумѣли ученіе, отвергающее эту реальность, постоянно началъ затрогиваться въ сочиненіяхъ, посвященныхъ философскимъ вопросамъ, въ силу чего Кантъ имѣлъ основаніе считать Декарта однимъ изъ наиболѣе видныхъ представителей идеализма; желая точнѣе выразить сущность этого идеализма, Кантъ называетъ его *эмпирическимъ*, *скептическимъ*[2]), или, наконецъ, во второмъ изданіи Критики чистаго разума[3]) *проблематическимъ*[4]).

Какъ метафизикъ, Декартъ придерживался дуалистической точки зрѣнія, признавая существованіе двухъ совершенно разнородныхъ субстанцій: духовной и матеріальной. Взглядъ этотъ довольно близко подходитъ къ обычному мнѣнію и вообще не заключаетъ въ себѣ чего-либо оригинальнаго; поэтому останавливаться на немъ мы не будемъ.

---

[1]) Размышл. шестое.

[2]) Пролег. стр. 58 и 183.

[3]) Кр. В. 274; Вл. 204.

[4]) Къ этому вопросу мы еще возвратимся. См. ниже гл. 3-я, § 4 и гл. 4-я, § 4.

Развивая дальше мысль Декарта о самостоятельности двухъ субстанцій, Мальбраншъ настаивалъ на невозможности допустить взаимодѣйствіе между ними. Отсюда онъ выводилъ, что реальность тѣлеснаго міра вовсе не можетъ быть доказана, такъ какъ въ данномъ случаѣ мы не имѣемъ права пользоваться заключеніемъ отъ дѣйствія къ причинѣ, а должна быть принята на вѣру, понимаемую исключительно въ религіозномъ смыслѣ: вѣдь безъ подобнаго признанія нельзя сохранить неприкосновеннымъ догмата пресуществленія.

Англичанинъ Кольеръ пошелъ еще дальше: придерживаясь въ сущности тѣхъ же воззрѣній, какія были высказаны Мальбраншемъ, онъ вовсе отвергаетъ реальность внѣшняго міра, считая этотъ послѣдній совершенно излишнимъ удвоеніемъ нашихъ представленій [1]).

4. Кантъ много занимался естествознаніемъ, хорошо былъ знакомъ съ англійской натурфилософіей, изучалъ самого Локка, и потому нѣтъ ничего удивительнаго, что у него нерѣдко можно встрѣтить мысли, сходныя съ воззрѣніями только что названнаго философа, который является наиболѣе всесторонним выразителемъ англійскаго эмпиризма. Заслуживаетъ вниманія и тотъ фактъ, что у Локка встрѣчаются такія выраженія, какъ: *золото само по себѣ* [2]), человѣкъ *самъ въ себѣ* [3]), которымъ суждено было играть въ кантовской философіи такую выдающуюся роль.

Какъ эмпирикъ, ученикъ Бекона и Гоббеса, Локъ нерѣдко высказываетъ мысль, что для насъ имѣютъ значеніе лишь тѣ свойства предметовъ, которыя могутъ быть представляемы нами. Такъ въ третьей книгѣ [4]) своего основного сочиненія философъ заявляетъ: «Если, напримѣръ, я толкую о человѣкѣ и въ то же время устраняю обычное значеніе имени *человѣкъ*, т. е. сложную идею [5]), обыкновенно связанную

---

[1]) См. Vaihinger. Zu Kants Widerlegung des Idealismus.

[2]) Локкъ. Опытъ о человѣческомъ разумѣ, кн. 2, гл. 23, §. 37.

[3]) Тамъ же, 3, 6, 43.

[4]) Гл. 6, § 43.

[5]) Подъ *идеями* у Локка, какъ и вообще у англійскихъ мыслителей, разумѣются представленія въ самомъ широкомъ значеніи этого слова: все равно, будутъ ли то общія представленія, называемыя также понятіями, или единичныя; имѣютъ ли они своимъ объектомъ внѣшнюю природу или внутреннюю. При изложеніи воззрѣній Локка и Беркли я счелъ болѣе удобнымъ сохранить за терминомъ *идея* именно указанный мною смыслъ, хотя обыкновенно терминъ этотъ употребляется въ нѣсколько иномъ значеніи.

съ нимъ, и требую отъ читателя, чтобы онъ разсматривалъ человѣка въ самомъ себѣ, какъ онъ реально отличается отъ другихъ вещей своимъ внутреннимъ строеніемъ или реальной сущностью, т. е. неизвѣстно чѣмъ,—это похоже на шутку». Тѣмъ не менѣе Локкъ всегда держится того мнѣнія, что у насъ есть во всякомъ случаѣ потребность относить комплексы своихъ ощущеній къ чему-то реально существующему, предполагать для нихъ особаго носителя, т. е. субстанцію. «Всѣ наши идеи различнаго рода субстанцій суть не что иное, какъ собраніе простыхъ идей вмѣстѣ съ предположеніемъ чего-то, чему онѣ принадлежатъ и въ чемъ существуютъ, хотя мы не имѣемъ никакой ясной и раздѣльной идеи этого предполагаемаго нѣчто»[1]). По вопросу о томъ, въ чемъ же заключается сущность субстанціи и въ какой мѣрѣ она познаваема, у Локка можно встрѣтить различныя точки зрѣнія. Прежде всего, желая оставаться на почвѣ опыта, Локкъ иногда весьма скептически относится ко всякой попыткѣ выйти за границы переживаемыхъ нами ощущеній, рѣшительно настаивая на томъ, что «простыя идеи, получаемыя нами отъ ощущенія и рефлексіи, суть границы нашего мышленія, дальше которыхъ, не смотря ни на какія усилія, душа не можетъ подвинуться ни на пядь, не будучи въ состояніи сдѣлать никакихъ открытій также и тогда, когда она стремится проникнуть въ природу и скрытыя причины этихъ идей»[2]). «Что касается реальной сущности субстанцій», говорится въ другомъ мѣстѣ[3]), «то мы только предполагаемъ ихъ бытіе, не зная въ точности, что онѣ такое»[4]). Впрочемъ, гораздо чаще Локкъ, очевидно, самъ того не замѣчая, оставляетъ точку зрѣнія, проникнутую полнымъ скептицизмомъ, и признаетъ, по крайней мѣрѣ, что реально существующія субстанціи являются причиной или основой нашихъ ощущеній. «Каждая существующая субстанція», говоритъ онъ[5]), «имѣетъ свое особенное строеніе, отъ котораго зависятъ замѣчаемыя въ ней качества и силы»[6]).

Локкъ вовсе не удовлетворяется признаніемъ субстанцій причинами нашихъ ощущеній и стремится, по крайней мѣрѣ при помощи

---

[1]) Тамъ же, 2, 23, 37.
[2]) Тамъ же, 2, 23, 29.
[3]) Тамъ же, 3, 6, 6.
[4]) Ср. тамъ же, 2, 31, 1.
[5]) Тамъ же, 3, 6, 13.
[6]) Ср. въ той же главѣ §§ 6 и 21.

отрицательныхъ сужденій, проникнуть въ природу и сущность этихъ скрытыхъ причинъ. Несмотря на опредѣленно выраженную невозможность подвинуться хотя бы на одну пядь за границы нашихъ ощущеній и рефлексій, философъ тѣмъ не менѣе считаетъ себя въ правѣ утверждать, что реально существующія субстанціи во многомъ коренным образомъ отличаются отъ нашихъ представленій о нихъ и что такъ называемыя вторичныя качества предметовъ имѣютъ мѣсто только въ познающемъ субъектѣ, вовсе не принадлежа предметамъ самимъ по себѣ: «Напр., большинство идей, входящихъ въ нашу сложную идею золота,—желтизна, большой вѣсъ, ковкость, плавкость и растворимость въ aqua regia, ...соединяются въ неизвѣстномъ субстратѣ. *Но всѣ эти идеи — не что иное, какъ простое отношеніе къ другимъ субстанціямъ, и не находятся реально въ золотѣ, если послѣднее разсматривать само по себѣ*, хотя зависятъ отъ тѣхъ *первичныхъ и реальныхъ* качествъ его внутренняго строенія, посредствомъ которыхъ оно можетъ различнымъ образомъ воздѣйствовать и испытывать воздѣйствіе со стороны различныхъ другихъ субстанцій» [1]). «Если бы не было надлежащихъ органовъ», читаемъ мы въ другомъ мѣстѣ [2]), «для воспріятія впечатлѣній, которыя огонь производитъ на зрѣніе и осязаніе, и если бы съ этими органами не была соединена душа для воспріятія идеи свѣта и тепла вслѣдствіе впечатлѣній отъ огня или солнца, то свѣта и тепла было бы не больше, чѣмъ страданій въ томъ случаѣ, когда бы не было способнаго чувствовать страданіе существа, хотя бы солнце продолжало существовать точно такъ же, какъ и теперь, а гора Этна воздымала свое пламя выше, чѣмъ когда-либо прежде».

Локкъ идетъ еще далѣе: онъ думаетъ, что наши представленія могутъ быть хотя и не очень точными, но все же копіями дѣйствительно существующихъ предметовъ [3]). Въ особенности съ значительной степенью вѣроятности можно утверждать, что такъ называемыя первичныя качества тѣлъ, какъ то: протяженность, непроницаемость, плотность, подвижность и т. п. обладаютъ независимымъ отъ субъекта существованіемъ. Указавъ въ приведенномъ мною выше отрывкѣ на то, что свѣта и тепла вовсе не существовало бы, если бы не было

---

[1]) Тамъ же, 2, 23, 37.
[2]) Тамъ же, 2, 31, 2.
[3]) Тамъ же, 4, 4, 12.

субъекта, приспособленнаго для ихъ воспріятія, философъ продолжаетъ: «плотность, протяженность и предѣлы ея, фигуры вмѣстѣ съ движеніемъ и покоемъ, идеи чего есть у насъ, реально существовали бы въ мірѣ, какъ они есть, все равно, оставались бы въ немъ существа, способныя воспринимать эти качества, или нѣтъ». Мало того,—очевидно, въ противоположность Мальбраншу,—Локкъ готовъ настаивать на томъ, что реальность пространства даже можетъ быть *доказана* при помощи *заключенія* отъ дѣйствія къ причинѣ. Правда, философъ сознается, что въ этомъ случаѣ утвержденія не обладаютъ той достовѣрностью, какою отличается знаніе интуитивное, касающееся исключительно нашихъ представленій, и знаніе демонстративное, основанное на строго дедуктивномъ доказательствѣ [1]). Иногда же Локкъ признаетъ реальность пространства лишь весьма вѣроятнымъ предположеніемъ [2]).

Наконецъ, философъ, не допускающій никакого познанія, кромѣ происходящаго изъ ощущеній, считаетъ возможнымъ *доказать* бытіе Бога, какъ существа всесовершеннѣйшаго и посвящаетъ этому вопросу цѣлую главу въ своемъ сочиненіи [3]). Въ ученіи о реальности пространства и о бытіи Бога Локкъ, видимо, находится подъ сильнымъ вліяніемъ Декарта, отъ котораго онъ вообще многое заимствовалъ, хотя и рѣшительно расходился съ нимъ по вопросу объ основномъ источникѣ нашего познанія.

Что касается идей нравственныхъ и математическихъ, то, по мнѣнію Локка, онѣ не заимствуются изъ опыта и вовсе не являются копіями реально существующей дѣйствительности, а служатъ лишь первообразами, создаваемыми душей «для размѣщенія и наименованія вещей» [4]).

Въ ученіи Локка о субстанціи, лежащей въ основѣ внутреннихъ ощущеній, повторяются почти тѣ же воззрѣнія, съ которыми мы имѣли случай выше познакомиться: и здѣсь высказывается мнѣніе, что опытъ относительно внутренняго міра (души) не представляетъ ручательства въ томъ, что въ немъ дается вѣрное отраженіе этого внутренняго міра, потому что Локкъ считаетъ указанный опытъ результатомъ воздѣйствія души на себя самое. «Идеи человѣческой души», говоритъ философъ [5]), «относимыя къ реальнымъ сущностямъ, какъ къ неизвѣстнымъ первообра-

---

[1]) Тамъ же, 4, 11, 3, и 4, 3, 21.
[2]) Тамъ же, 4, 2, 14.
[3]) Тамъ же, 4, гл. 10.
[4]) Тамъ же, 2, 31, 3.
[5]) Тамъ же, 2, 31, 6.

замъ, такъ должны быть далеки отъ адекватности, что вовсе не могутъ считаться представленіями этихъ сущностей». Однако, на ряду съ подобнымъ взглядомъ мы встрѣчаемъ также и другое мнѣніе, именно,— что рефлексія въ самомъ дѣлѣ даетъ истинное отображеніе души. При чемъ слѣдуетъ замѣтить, что къ этимъ двумъ взглядамъ Локкъ относится здѣсь совсѣмъ иначе, чѣмъ въ ученіи о субстанціи, лежащей въ основѣ внѣшняго міра: онъ предпочитаетъ то мнѣніе, что рефлексія въ самомъ дѣлѣ даетъ истинное отображеніе дѣйствительно внутренняго міра. Въ этомъ случаѣ, нужно думать, также сказалось вліяніе картезіанской философіи, признававшей полную достовѣрность лишь за внутреннимъ опытомъ [1]).

Въ заключеніе постараюсь вкратцѣ формулировать основныя воззрѣнія Локка на сущность субстанціи и ея познаваемость, расположивъ ихъ по возможности въ такомъ порядкѣ, чтобы сдѣлать болѣе удобнымъ сопоставленіе ихъ съ воззрѣніями Канта, съ которыми намъ предстоитъ познакомиться.

1) Субстанція абсолютно *не познаваема*.

2) Вторичныя качества, приписываемыя тѣламъ, находятся только *въ сознаніи* воспринимающаго эти качества субъекта.

3) Идеи нравственныя и математическія не являются копіей реально существующей дѣйствительности, но созидаются душой «для размѣщенія и напменованія вещей».

4) Мы имѣемъ дѣло лишь съ тѣми свойствами предметовъ, которыя доступны нашимъ ощущеніямъ; толковать же о вещи самой въ себѣ «похоже на шутку».

5) Первичныя качества присущи самимъ тѣламъ, а различное ихъ соотношеніе является причиной нашихъ ощущеній.

6) Бытіе Бога, какъ существа всесовершеннѣйшаго, можетъ быть *доказано*.

Въ ученіи Локка о духовной субстанціи повторяются приблизительно тѣ же взгляды, только скептическая точка зрѣнія отступаетъ нѣсколько на задній планъ.

5. Кольеръ отвергнулъ реальность пространства, основываясь на мысляхъ, высказанныхъ Мальбраншемъ; къ тому же самому воззрѣнію приходитъ и Беркли (1685—1753), примыкая къ ученію Локка. Раз-

---

[1]) Ср. Ремке, стр. 175.

личеніе первичныхъ и вторичныхъ качествъ, на которомъ настаивалъ Локкъ, Беркли признаетъ совершенно призрачнымъ. Что имѣетъ значеніе по отношенію къ цвѣтамъ, звукамъ, вкусовымъ ощущеніямъ и т. п., то въ такой же мѣрѣ примѣнимо и къ ощущеніямъ непроницаемости и протяженности: если первые суть только представленія въ ощущающемъ субъектѣ, то и о вторыхъ нельзя высказать ничего болѣе. Тѣ и другія находятся лишь въ воспринимающемъ духѣ и внѣ насъ вовсе не существуютъ. Поэтому нѣтъ никакой надобности признавать особую *субстанцію*, которая, по мнѣнію Локка, должна была заключать въ себѣ первичныя качества: такъ какъ эти свойства находятся въ насъ самихъ, то и носитель для нихъ становится излишнимъ. Равнымъ образомъ и другія затрудненія разрѣшаются сравнительно легко, если принять, что такъ называемыя *вещи* представляютъ не что иное, какъ постоянные комплексы ощущеній или воспріятій опредѣленнаго качества. *Существовать*—для внѣшнихъ вещей значитъ только *быть воспринимаемымъ*. Матеріалисты, слѣдовательно, находятся въ полномъ заблужденіи, приписывая абсолютную реальность только матеріи: наоборотъ, существуютъ помимо Бога лишь духи и ихъ идеи, сообщаемыя имъ самимъ Богомъ.

Сомнѣнія Беркли относительно реальности внѣшняго міра Юмъ распространилъ и на духовную субстанцію, признавая несомнѣннымъ лишь существованіе потока непрерывно смѣняющихся, разнообразныхъ представленій. Къ сожалѣнію, взгляды эти были помѣщены въ сочиненіи (именно въ Трактатѣ о человѣческой природѣ), не получившемъ широкой извѣстности, и, очевидно, не были приняты во вниманіе Кантомъ, для котораго размышленія по поводу сомнѣній Юма относительно закона причинности, именно, относительно ея безусловной всеобщности и необходимости, оказались, какъ извѣстно, столь плодотворными [1]).

6. Кантъ жилъ и воспитывался въ то время, когда въ Германіи господствовала лейбницевская философія, и потому нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что онъ глубоко былъ проникнутъ ею, и, хотя часто въ своихъ сочиненіяхъ боролся противъ нѣкоторыхъ воззрѣній, выраженныхъ въ этой философіи, въ особенности же противъ того ея пони-

[1]) Относительно Беркли см. статью Vaihinger'a стр. 101 и 110, также Коммент. II. 494—505.

манія, которое она получила въ обработкѣ Хр. Вольфа, тѣмъ не менѣе многія мысли Лейбница были усвоены Кантомъ почти безсознательно и высказываются имъ, какъ нѣчто само собою очевидное. Въ виду этого знакомство съ основными положеніями лейбницевской метафизики для яснаго пониманія ученія Канта о вещи въ себѣ представляется безусловно необходимымъ.

По воззрѣнію Лейбница, истинной, метафизической реальностью обладаютъ лишь монады, т. е. нематеріальныя субстанціи, изъ которыхъ ближе всего намъ извѣстна только наша собственная душа. Если душа есть монада, то, очевидно, и другія монады похожи на нее. Эти имматеріальныя субстанціи не являются мертвыми точками, чѣмъ то оцѣпенѣлымъ, лишеннымъ вовсе жизни, наоборотъ,—суть дѣятельныя силы, заключающія въ себѣ принципъ всякаго измѣненія. Основу того, что мы называемъ матеріей, составляетъ безчисленное множество подобныхъ монадъ. Если стоять на строго метафизической точкѣ зрѣнія (у Лейбница есть и другой взглядъ, къ которому мы обратимся нѣсколько позже), то объективно матеріи вовсе нѣтъ: въ самомъ дѣлѣ, дѣйствительны лишь имматеріальныя субстанціи, они то и обладаютъ истиннымъ бытіемъ; матерія есть только явленіе въ насъ, т. е. въ нашей душѣ, какъ монадѣ. Но *протяженному*, которое существуетъ только въ нашемъ представленіи, соотвѣтствуетъ нѣчто *непротяженное*, которое независимо отъ нашихъ представленій обладаетъ дѣйствительнымъ бытіемъ. Пространство, какъ таковое, вовсе не существуетъ: оно есть ens mentale (сущность, находящаяся только въ умѣ); наблюдаемый же нами матеріальный міръ представляетъ изъ себя ens semimentale: онъ—феноменъ, но phaenomenon bene fundatum (имѣющій прочную основу); монады образуютъ дѣйствительно существующую, имматеріальную, постоянную основу для колеблющихся представленій матеріальнаго, внѣшняго міра и его измѣненій. Такимъ образомъ матерія была для Лейбница только субъективнымъ представленіемъ, но онъ создалъ для этого субъективнаго явленія объективную основу въ мірѣ имматеріальныхъ сущностей. Что касается времени, то Лейбницъ называетъ его такъ же, какъ и матеріальный міръ, феноменомъ, но не считаетъ его, подобно пространству, чѣмъ то совершенно не существующимъ [1]).

---

[1]) Ср. статью Vaihinger'a, стр. 106 и слѣд.

Каждая монада по отношенію къ другимъ монадамъ—совершенно самостоятельное существо, которое не можетъ ни воспринимать воздѣйствія, ни оказывать его; слѣдовательно, взаимодѣйствіе возможно только между нашими представленіями,—весьма оригинальная мысль, которая, какъ мы увидимъ, получила дальнѣйшее развитіе въ ученіи Канта о томъ, что категоріи, и въ частности категорія причинности, не имѣютъ примѣненія къ міру вещей въ себѣ, а лишь къ созидаемому нами міру явленій [1]).

Если монады не способны подвергаться воздѣйствію извнѣ, то отсюда вытекаетъ весьма важный выводъ, получившій выраженіе въ своеобразномъ пониманіи Лейбницемъ сущности нашего познанія. По замѣчанію этого философа, «монады не имѣютъ оконъ», чрезъ которыя онѣ могли бы узнать что-нибудь объ остальныхъ монадахъ. Каждая монада живетъ только въ себѣ; но всѣ онѣ переживаютъ одно и то же, и поэтому кажется, будто онѣ постоянно вліяютъ другъ на друга. Лейбницъ назвалъ этотъ самый характерный выводъ изъ своихъ основныхъ понятій «предустановленной (praestabilita) гармоніей монадъ» [2]). Богъ, или высшая монада созидаетъ эту предустановленную гармонію и служитъ, такимъ образомъ, источникомъ всякаго единства во вселенной. Необходимо имѣть въ виду, что, по воззрѣнію Лейбница, и чувственныя воспріятія не входятъ въ душу, извнѣ, а развиваются, благодаря представляющей дѣятельности души, только изъ нея и посредствомъ нея, т. е. составляютъ врожденное содержаніе души, которое посредствомъ силы самой души развивается изъ первоначальнаго зародыша [3]).

Всѣ монады при помощи своихъ представленій такъ или иначе отражаютъ въ себѣ вселенную, и различіе между этими духовными сущностями состоитъ лишь въ степени ясности переживаемыхъ ими представленій. Только высшая монада, т. е. Богъ, является совершеннымъ зеркаломъ вселенной. Кромѣ высшей монады, Лейбницъ знаетъ еще три вида монадъ, хотя, собственно говоря, по его воззрѣнію, въ природѣ нѣтъ скачковъ, и, если взять всю вселенную въ совокупности, то всякія двѣ наиболѣе сходныя монады лишь безконечно мало отличаются одна отъ другой. Первую, наиболѣе многочисленную группу, со-

---

[1]) Ср. ниже гл. 3-я §§ 2 и 4.

[2]) Ср. Виндельбандъ. Истор. нов. филос. стр. 374.

[3]) Ср. Ремке, стр. 229.

ставляютъ *голыя, дремлющія* или просто монады: онѣ образуютъ основу того, что мы называемъ матеріей; имъ свойственны лишь смутныя и запутанныя представленія, или, придерживаясь терминологіи, предлагаемой Фр. Паульсеномъ, можно сказать: онѣ живутъ лишь подсознательной духовной жизнью [1]). Вторую, высшую степень, занимаютъ души; сюда относятся прежде всего души животныхъ; у нихъ на ряду съ смутными (подсознательными) представленіями есть также представленія ясныя. Наконецъ, третью группу монадъ составляютъ духи, къ которымъ принадлежитъ и душа человѣка. У нихъ къ указаннымъ выше двумъ видамъ представленій присоединяются еще представленія отчетливыя, содержаніе которыхъ *сознается* монадой; сознавая принадлежность себѣ отчетливыхъ представленій, монада вмѣстѣ съ тѣмъ сознаетъ и себя самое. Такимъ образомъ духамъ, и въ частности душѣ человѣка, свойственны не только перцепціи, т. е. простыя воспріятія, но и апперцепціи, т. е. воспріятія, относимыя къ собственному самосознанію. Божество, какъ Существо всесовершеннѣйшее, обладаетъ лишь ясными и отчетливыми представленіями.

Всѣ представленія, какія когда-либо имѣетъ душа въ теченіе своего развитія, будь то смутныя и спутанныя (чувственныя воспріятія), будь то ясныя и отчетливыя, душа заключаетъ въ себѣ a priori и развиваетъ ихъ изъ себя самой [2]). Тѣмъ не менѣе Лейбницъ различаетъ два вида познанія—познаніе, получаемое при помощи разума, и познаніе чувственное,—которыя также отличаются другъ отъ друга лишь степенью ясности представленій, съ которыми имѣетъ дѣло монада. Чувства приковываютъ человѣка къ единичнымъ фактамъ, такъ какъ связь этихъ послѣднихъ съ міровымъ цѣлымъ сознается слишкомъ смутно, и только познаніе, проистекающее изъ разума, благодаря ясности и отчетливости своихъ представленій, даетъ возможность постигнуть сущность вселенной, какъ единаго цѣлаго. Въ соотвѣтствіи съ этимъ Лейбницъ знаетъ два рода истинъ: 1) истины вѣчныя, геометрическія или логическія, и 2) истины фактическія. Познаніе первыхъ основывается на законѣ противорѣчія, познаніе вторыхъ—на законѣ достаточнаго основанія. Вѣчныя истины можно *геометрически* вывести изъ первыхъ или основ-

---

[1]) Паульсенъ. Введеніе въ философію, изд. 1-ое, стр. 124 и слѣд.

[2]) Ср. Ремке, стр. 230.

ныхъ истинъ; фактическія же истины можно установить только путемъ опыта. Только логическія истины доставляютъ полное познаніе о сущемъ, и признакомъ ихъ необходимости служитъ логическій признакъ невозможности противоположнаго (противорѣчія). Конечно, человѣческій духъ и приблизительно никогда не достигаетъ сколько-нибудь полнаго познанія; только Богъ способенъ къ этому: какъ совершенный духъ, Богъ совершеннѣйшимъ образомъ познаетъ и постигаетъ все сущее въ вѣчной и необходимой истинѣ. Отсюда, очевидно, заимствовалъ Кантъ свое ученіе о чистомъ или интуитивномъ познаніи, свободномъ отъ какихъ бы то ни было ограниченій, налагаемыхъ чувственностью. Лейбницъ, какъ мы видимъ, указываетъ границу для человѣческаго познанія, но не такую, которая совершенно преграждала бы человѣку, стремящемуся къ истинѣ, выходъ за ея предѣлы, а такую, какая мѣшаетъ лишь пріобрѣсти *полное* познаніе о бытіи [1]).

Монада является активной въ той мѣрѣ, въ какой ея представленія ясны и отчетливы, т. е. поскольку она обладаетъ разумомъ; она — пассивна, поскольку представленія ея темны и спутаны. Пассивность монады происходитъ вслѣдствіе ограниченій, налагаемыхъ непонятнымъ принципомъ, который Лейбницъ вслѣдъ за Аристотелемъ называетъ materia prima: въ этомъ непостижимомъ принципѣ мы безъ труда узнаемъ платоновскія μὴ ὄν, μήτηρ τῆς γενέσεως и т. п. [2]). Такимъ образомъ на ряду съ духовными сущностями приходится признать и нѣчто другое, именно нѣкоторое реальное, непостижимое начало. Монада стремится освободить себя отъ всякаго рода ограниченій: ея влеченіе (appetition) направлено къ переходу отъ темныхъ къ яснымъ представленіямъ, и *уясненіе* своего собственнаго содержанія представляетъ ея жизненную цѣль [3]).

На ряду съ изложеннымъ выше пониманіемъ сущности монадъ у Лейбница есть и другая точка зрѣнія на этотъ предметъ, на что, по словамъ Файхингера, до сихъ поръ обращали слишкомъ мало вниманія. Ради удобства, вмѣстѣ съ указаннымъ изслѣдователемъ первую точку зрѣнія мы будемъ называть *метафизической*, вторую, съ которой намъ предстоитъ еще познакомиться, — *натурфилософской* [4]). Если

---

[1]) Ср. Ремке, стр. 231.

[2]) См. выше, стр. 4.

[3]) Виндельбандъ. Исторія филос. стр. 396.

[4]) См. статью Vaihinger'a, стр. 108; также Коммент. II, стр. 417.

строго придерживаться метафизическаго пониманія ученія о монадахъ, то весь тѣлесный міръ, какъ нѣчто протяженное, имѣетъ мѣсто лишь въ представляющемъ субъектѣ, и настоящей реальностью обладаетъ лишь имматеріальный міръ непротяженныхъ, чисто духовныхъ субстанцій. Монады, съ этой точки зрѣнія, являются истинно метафизическими пунктами, чисто умопостигаемыми сущностями безъ какихъ бы то ни было признаковъ матеріальности. По натурфилософскому же пониманію сущности монадъ, эти послѣднія, какъ таковыя, правда, тоже не обладаютъ матеріальной природой, но ихъ фактическое сосуществованіе образуетъ уже объективно матеріальный міръ; такимъ образомъ монады составляютъ матерію, для которой онѣ служатъ умопостигаемымъ ядромъ: это—*дифференціалы* всякаго *тѣла*, истинные *атомы природы;* благодаря ихъ совмѣстному существованію возникаетъ пространство и заполненное матеріей протяженіе. Каждая монада сама по себѣ имматеріальна, но многія монады, соединившись вмѣстѣ, образуютъ тѣло. Всякая имматеріальная монада имѣетъ пространственную сферу, на которую распространяется ея вліяніе, и въ силу этого изъ нематеріальнаго возникаетъ нѣчто матеріальное. Это матеріальное нѣчто есть *объективно* существующій результатъ дѣятельности монадъ, а не *субъективное* только отраженіе этой дѣятельности въ нашемъ сознаніи. Матерія въ такомъ случаѣ должна быть признана не субъективнымъ явленіемъ. Тѣлесный міръ, уже какъ таковой, пріобрѣтаетъ при подобныхъ условіяхъ все болѣе и болѣе самостоятельное существованіе, независимое отъ какихъ бы то ни было представленій. Заслуживаетъ вниманія тотъ фактъ, что Кантъ въ своемъ раннемъ сочиненіи Monadologia physica (1756-го года) примыкаетъ къ натурфилософскому пониманію сущности монадъ и отождествляетъ ихъ еще больше, чѣмъ это было принято, съ обыкновенными атомами.

У самого Лейбница мы чаще встрѣчаемъ метафизическое пониманіе сущности монадъ; но вообще онъ не различаетъ съ надлежащей отчетливостью указанныхъ точекъ зрѣнія и нерѣдко смѣшиваетъ ихъ между собою. Это смѣшеніе еще въ большей степени наблюдается у его послѣдователей, при чемъ все болѣе и болѣе получаетъ преобладаніе натурфилософская точка зрѣнія. Вмѣстѣ съ измѣненіемъ пониманія сущности монадъ измѣняется и отношеніе нѣмецкой философіи къ идеализму. Во второй половинѣ 18-го вѣка вмѣстѣ съ другими философскими теченіями ученіе Беркли стало проникать въ Германію. Разо-

браться въ немъ сразу было не легко. Собственно, въ проблемѣ идеализма, какъ его тогда понимали, необходимо различать два вопроса: 1) вопросъ о существованіи независимаго отъ нашихъ представленій тѣлеснаго міра въ пространствѣ и 2) вопросъ о существованіи міра имматеріальныхъ сущностей, соотвѣтствующаго представляемому нами тѣлесному міру. Беркли не различалъ, очевидно, этихъ вопросовъ и за одно отвергалъ обѣ возможности. Лейбницъ, конечно, никогда не согласился бы съ отрицаніемъ имматеріальнаго міра, соотвѣтствующаго нашимъ представленіямъ; но признаніе самостоятельности тѣлесныхъ вещей и для него было не возможно,—по крайней мѣрѣ, поскольку онъ стоялъ на строго метафизической точкѣ зрѣнія. Послѣдователи Лейбница чувствовали свое родство съ ученіемъ Беркли и на первыхъ порахъ относились къ нему довольно дружественно; такъ Вольфъ въ своемъ сочиненіи Разумныя мысли о Богѣ спокойно обсуждаетъ ученіе Беркли и даже указываетъ на его внутреннюю близость къ монадологіи. Но затѣмъ, по мѣрѣ преобладанія натурфилософской точки зрѣнія въ пониманіи монадъ, положеніе дѣлъ рѣзко измѣняется; идеализмъ начинаютъ считать совершенно несостоятельнымъ и даже глупымъ заблужденіемъ. Тотъ же самый Вольфъ въ Раціональной психологіи [1]) считаетъ идеалистовъ вмѣстѣ съ матеріалистами и приверженцами скептицизма «тремя вредными сектами». Опроверженіе идеализма сдѣлалось почетнымъ занятіемъ для всякаго *просвѣщеннаго* мыслителя; такого рода опроверженія начали помѣщать въ качествѣ особаго отдѣла почти въ каждомъ руководствѣ по философіи. При этомъ, какъ и слѣдовало ожидать, въ большинствѣ случаевъ вовсе не сознавали различія между двоякимъ пониманіемъ сущности монадъ, а наоборотъ, мысль неопредѣленно колебалась туда и сюда, въ силу чего разсужденія объ идеализмѣ почти неизбѣжно должны были носить на себѣ печать неясности и запутанности. Все это представляетъ для насъ значительный интересъ: 1) главный упрекъ, сдѣланный Канту по выходѣ въ свѣтъ Критики чистаго разума, состоялъ въ томъ, что онъ подражаетъ Беркли; 2) самъ Кантъ во второмъ изданіи Критики помѣщаетъ особый отдѣлъ подъ заглавіемъ Опроверженіе идеализма, хотя данный вопросъ разсматривается у него, какъ мы въ своемъ мѣстѣ увидимъ [2]), съ нѣсколько иной точки зрѣнія [3]).

---

[1]) § 37 и слѣд.

[2]) См. ниже, гл. 4, § 4.

[3]) Ср. статью Vaihinger'a, стр. 110.

Формулируемъ кратко основныя воззрѣнія Лейбница.

1) Скептицизмъ совершенно чуждъ Лейбницу: каждая монада отражаетъ въ себѣ всю вселенную. Правда, наше познаніе ограничено; но это ограниченіе касается лишь степени ясности представленій, количество же представляемыхъ предметовъ для всѣхъ остается однимъ и тѣмъ же.

2) Пространства, какъ такового, равно какъ и взаимодѣйствія между монадами вовсе не существуетъ.

3) Познаніе, какъ чувственное, такъ и проистекающее изъ разума монада развиваетъ изъ себя самой.

4) Стоя на натурфилософской точкѣ зрѣнія, Лейбницъ признаетъ пространственный міръ, какъ нѣчто независимое отъ нашихъ представленій. Такимъ образомъ, по его мнѣнію, на ряду съ метафизическимъ бытіемъ существуетъ еще, какъ и у Платона, другой видъ дѣйствительности; при чемъ границы этой послѣдней по отношенію къ предметамъ, являющимся результатомъ спутанности и неясности нашихъ представленій, не опредѣлены съ достаточной точностью и легко передвигаются, напр., при рѣшеніи вопроса о сущности пространства.

5) При помощи разума, т. е. при помощи ясныхъ и отчетливыхъ представленій, монада познаетъ сущее, т. е. вселенную, какъ совокупность духовныхъ субстанцій.

6) Жизненная цѣль монады состоитъ въ освобожденіи отъ materia prima и въ достиженіи возможно большей ясности и отчетливости переживаемыхъ ею представленій.

ГЛАВА ВТОРАЯ.

Основные интересы Канта, поскольку они получили выраженіе до выхода въ свѣтъ Критики чистаго разума; ихъ сочетаніе и различныя попытки къ ихъ примиренію.

1. Метафизическія воззрѣнія.—2. Эмпиризмъ Канта.—3. Этическіе взгляды.—4. Обзоръ воззрѣній на сущность пространства.—5. Попытка къ примиренію основныхъ стремленій въ диссертаціи 1770-го года.—6. Вопросъ о соотношеніи между мышленіемъ и бытіемъ въ письмѣ къ М. Герцу 1772-го года.—7. Отношеніе къ идеализму.—8. Заключеніе.

Въ предыдущей главѣ мы познакомились съ тѣми воззрѣніями прежнихъ мыслителей, которыя такъ или иначе повліяли на выработку взглядовъ Канта на сущность абсолютной дѣйствительности и ея познаваемость. Теперь мы постараемся выяснить основные интересы изучаемаго нами философа, которыми по преимуществу опредѣлялось усвоеніе, различное сочетаніе, а равно и дальнѣйшее развитіе указанныхъ выше элементовъ. Уже при бѣгломъ изученіи сочиненій Канта, какъ принадлежащихъ къ критической эпохѣ, такъ и болѣе раннихъ, легко замѣтить, что авторъ ихъ проникнутъ троякаго рода интересами. 1) Онъ «влюбленъ въ метафизику», даже не взирая на то, что «рѣдко можетъ похвалиться знаками милости съ ея стороны» [1]), и хочетъ, чтобы метафизическія построенія достигли той же основательности, какою уже обладаютъ, по общему признанію, выводы математики и данныя опытныхъ наукъ. 2) Онъ—ученикъ англійскихъ натуралистовъ—

[1]) К. Фишеръ, стр. 294. Грезы духовидца и т. д, томъ III, стр. 105. Цитаты у К. Фишера приводятся по изданію Гартенштейна 1838—9 г.

относится съ большимъ уваженіемъ къ эмпирическимъ наукамъ и въ особенности къ математикѣ, которая, будучи раціональнымъ познаніемъ, получила такое блестящее примѣненіе въ трудахъ Ньютона и другихъ великихъ естествоиспытателей. 3) Онъ получилъ воспитаніе въ глубоко религіозной протестантской семьѣ и на всю жизнь сохранилъ въ тайникахъ своей души самую искреннюю религіозность и преклоненіе предъ величіемъ нравственнаго долга. Въ цѣляхъ достиженія большей ясности въ пониманіи мыслей, выраженныхъ въ Критикѣ чистаго разума по вопросу о вещи въ себѣ и ея познаваемости, не безполезно будетъ предварительно сосредоточить свое вниманіе на томъ, какъ проявлялись указанные мною основные интересы Канта въ его прежнихъ сочиненіяхъ, какимъ образомъ они объединялись, наконецъ, какія вспомогательныя, если можно такъ выразиться, точки зрѣнія были приняты философомъ для ихъ примиренія.

1. Печатные труды Канта въ періодъ отъ 1746 до 1762 г. почти всѣ посвящены были вопросамъ естествознанія; и все-таки не трудно замѣтить, что авторъ ихъ обнаруживаетъ живой интересъ къ метафизическимъ проблемамъ, примыкая въ общемъ къ міровоззрѣнію Лейбница и Вольфа; въ основательности разсужденій названныхъ мыслителей онъ еще мало сомнѣвается.

Уже въ самомъ раннемъ своемъ сочиненіи Мысли объ истинномъ измѣреніи живыхъ силъ (1746-го года) Кантъ настаиваетъ на томъ, что «самые первые источники дѣйствій природы должны быть всецѣло предметомъ метафизики», хотя хорошо знаетъ, что это «будетъ не по вкусу теперешнимъ естествовѣдамъ» [1]).

Восемь лѣтъ спустя, въ сочиненіи Всеобщая естественная исторія и теорія неба, въ которомъ излагаются мысли о происхожденіи міра благодаря дѣйствію чисто механическихъ законовъ, получившія въ наше время широкую извѣстность подъ названіемъ канто-лапласовской теоріи, философъ касается центральнаго вопроса метафизики, именно вопроса о бытіи Бога, которое признается пока вполнѣ доказуемымъ: матеріальное происхожденіе и цѣлесообразное распредѣленіе вещей служитъ „неопровержимымъ доказательствомъ общности ихъ источника, которымъ долженъ быть всеобщій высшій разсудокъ, предначертывающій природныя свойства вещей для согласъ

[1]) К. Фишеръ, стр. 155. Мысли и т. д., томъ III, стр. 68.

ныхъ цѣлей». «Я признаю всю цѣнность тѣхъ доказательствъ», говоритъ философъ въ другомъ мѣстѣ, «которыя, основываясь на красотѣ и совершенномъ устройствѣ мірозданія, подтверждаютъ существованіе премудраго Творца. Если человѣкъ не противится умышленно всякимъ убѣжденіямъ, то онъ долженъ уступить такимъ неопровержимымъ доводамъ» [1]).

На томъ же вопросѣ, котораго мы только что касались, останавливается Кантъ въ другомъ сочиненіи 1755-го года, именно въ диссертаціи подъ заглавіемъ Новое разъясненіе первыхъ принциповъ метафизическаго познанія; при чемъ ни одно изъ доказательствъ бытія и единства Бога не кажется ему такимъ яснымъ и убѣдительнымъ, какъ ссылка на всеобщую связь, общеніе или, что одно и то же въ данномъ случаѣ, взаимодѣйствіе вещей. Кантъ считаетъ себя первымъ философомъ, обратившимъ вниманіе на это основаніе познанія бытія Божія [2]). Убѣжденіе въ томъ, что въ мысляхъ Бога, какъ высшаго разсудка, служащаго послѣднимъ источникомъ всякаго единства, соотнесены всѣ вещи вселенной, заимствовано, очевидно, у Лейбница [3]) и повторяется впослѣдствіи въ понятіи *интуитивнаго разсудка*.

Въ 60-хъ годахъ Кантъ пишетъ больше сочиненій, непосредственно посвященныхъ философскимъ вопросамъ, хотя относится къ успѣхамъ, достигнутымъ метафизикой, съ большимъ недовѣріемъ. Уже въ сочиненіи 1762-го года Единственно возможное основаніе для доказательства бытія Божія мы встрѣчаемъ очень часто попадающіяся впослѣдствіи рѣчи о «бездонной пропасти метафизики». Она «мрачный, безбрежный океанъ безъ маяковъ», въ этомъ океанѣ легко можно сбиться съ пути, вслѣдствіе незамѣтныхъ морскихъ теченій [4]). Въ этомъ сочиненіи Кантъ отрицательно относится къ существующимъ доказательствамъ бытія Бога, не исключая и тѣхъ, которыя еще не такъ давно имѣли для него полную убѣдительность. Правда, какъ показываетъ само заглавіе, философъ находитъ еще «единственно возможное основаніе для доказательства бытія Божія», но всякія теоретическія разсужденія по данному вопросу уже не пред-

---

[1]) К. Фишеръ, стр. 179. Всеобщая естеств. ист. и т. д. Пред., стр. 224 и 230.
[2]) Ср. К. Фишеръ, стр. 200. Новое разъясн., отд. 3, предл. 13.
[3]) См. выше, стр. 14.
[4]) Ср. Паульсенъ, стр. 80.

ставляютъ въ его глазахъ особенной цѣнности, и центръ тяжести переносится въ сферу нравственныхъ убѣжденій, (о чемъ подробнѣе мы будемъ говорить въ 3-мъ парагр.).

Въ сочиненіи на премію Изслѣдованіе о степени ясности основоположеній естественной теологіи и морали Кантъ относится къ современной ему метафизикѣ еще болѣе отрицательно. «Метафизика есть, безъ сомнѣнія», говорится здѣсь, «самая трудная изъ всѣхъ человѣческихъ наукъ: однако, она еще никогда не была написана» [1]). Тѣмъ не менѣе не слѣдуетъ думать, что философъ считаетъ созданіе подобной науки дѣломъ совершенно невыполнимымъ. Въ другомъ мѣстѣ того же сочиненія, коснувшись вопроса о возможности метафизическаго познанія, онъ замѣчаетъ: «Я бы хотѣлъ, чтобы была составлена таблица недоказуемыхъ положеній, лежащихъ въ основѣ этихъ наукъ на всемъ ихъ протяженіи. Конечно, она составила бы неизмѣримо огромный планъ: тѣмъ не менѣе, важнѣйшая задача высшей философіи состоитъ именно въ томъ, чтобы отыскать эти недоказуемыя, основныя истины» [2]). «Задача философіи», думаетъ Кантъ, «состоитъ въ томъ, чтобы анализировать понятія, данныя въ спутанной формѣ, и дѣлать ихъ подробными и опредѣленными» [3]). Вообще Кантъ твердо держится того мнѣнія, что понятія и основныя сужденія, хотя и въ спутанной формѣ, все-таки *даны* намъ, что путемъ *анализа* можно сдѣлать ихъ вполнѣ ясными, и что затѣмъ нѣчто подобное метафизическимъ, демонстративнымъ операціямъ съ ними, само по себѣ, возможно [4]). Въ этомъ раціоналистическомъ взглядѣ, очевидно, повторяется мысль Лейбница о томъ, что для познанія сущаго намъ необходимо достигнуть возможной ясности и отчетливости нашихъ представленій [5]).

Въ полушутливомъ, полусеріозномъ произведеніи 1766-го года Грезы духовидца, поясненныя грезами метафизика, написанномъ весьма остроумно, философъ даже съ ироніей говоритъ о попыткахъ метафизиковъ проникнуть въ потусторонній міръ. Это—*царство тѣней*, въ которомъ можно создавать какія угодно

---

[1]) К. Фишеръ, стр. 245. О степени ясности и т. д. разсужд. 1, § 4.
[2]) К. Фишеръ, стр. 247. Тамъ же, разсужд. 1, § 3.
[3]) К. Фишеръ, стр. 246. Тамъ же, разсужд. 1, § 1.
[4]) Ср. Паульсенъ, стр. 86, также Vaihinger Коммент., II, стр. 424.
[5]) См. выше, стр. 15.

произвольныя фантазіи, нерѣдко даже въ цѣляхъ злоупотребленія: «одинъ священный Римъ имѣетъ тамъ богатыя провинціи; двѣ короны невидимаго царства поддерживаютъ третью, какъ слабую діадему его земного величія, и ключи, открывающія врата загробнаго міра, симпатически открываютъ въ то же время ящики земного міра» [1]). На самомъ же дѣлѣ, никто не знаетъ, какъ духъ приходитъ въ міръ, а также, какъ онъ находится здѣсь или связанъ съ тѣломъ: поэтому никто не можетъ знать, какъ онъ удаляется изъ міра и продолжаетъ свое существованіе послѣ смерти. Правда, здѣсь отрицается не существованіе духовъ и міровъ ихъ, а только познаваемость потусторонней дѣйствительности. Познаніе должно ограничиться лишь предѣлами матеріальнаго міра; метафизикѣ же отводится роль науки «о границахъ человѣческаго разума» [2]). Тѣмъ не менѣе внимательный читатель легко замѣтитъ, что и въ разбираемомъ нами сочиненіи Кантъ держится вполнѣ опредѣленныхъ метафизическихъ воззрѣній. Духи суть нематеріальныя существа, съ одной стороны, находящіяся въ связи съ тѣломъ, съ другой стороны, принадлежащія умопостигаемому міру, въ которомъ они, на основаніи законовъ духовной жизни, находятся между собой въ сверхфизическомъ сношеніи, и эти сношенія не связаны условіями пространства и времени. Въ этомъ серіозно излагаемомъ ученіи о духахъ, которое и въ самомъ дѣлѣ не было только шуткою, очевидно, предобразовано позднѣйшее ученіе о двойственности міра, къ которому принадлежитъ человѣкъ,—о чувственномъ мірѣ, къ которому онъ принадлежитъ, какъ эмпирическое существо, и объ умопостигаемомъ мірѣ, къ которому онъ принадлежитъ, какъ чисто разумное существо. Мало того, отсылая къ Мендельсону свое сочиненіе, проникнутое подчасъ ироніей по отношенію къ метафизикѣ, самъ Кантъ присовокупляетъ: «Объективно разсуждая, я далекъ отъ того, чтобы считать метафизику ничтожною наукою, я даже убѣжденъ въ томъ, что истинное, прочное счастье человѣчества зависитъ отъ нея» [3]).

Въ заключеніе краткаго обзора метафизическихъ взглядовъ Канта, поскольку они выразились въ его сочиненіяхъ, написанныхъ до конца 60-тыхъ годовъ, я замѣчу, присоединяясь къ мнѣнію Паульсена, что,

---

[1]) К. Фишеръ, стр. 285. Грезы и т. д., томъ Ш, стр. 47.
[2]) К. Фишеръ, стр. 297 и 295. Грезы и т. д. стр. 105.
[3]) Паульсенъ, 83, 225.

несмотря на различіе въ обоснованіи и въ способѣ выраженія, эти взгляды по существу, очевидно, оставались безъ измѣненій и сводились къ идеализму, оріентирующемуся при помощи Лейбница и Платона [1]). Быть можетъ, всего кратче и вмѣстѣ съ тѣмъ довольно опредѣленно они выражены въ небольшомъ отрывкѣ, сохранившемся въ бумагахъ великаго философа. «Въ мірѣ разсудка», говорится здѣсь [2]), «субстратомъ служитъ интеллектъ, дѣйствіе и причина есть свобода, общеніе—блаженство, основанное на свободѣ, первичное Существо—интеллектъ, обладающій идеями, форма—нравственность, связь—цѣли. Этотъ міръ разсудка уже теперь лежитъ въ основѣ чувственнаго міра и есть истинная, самостоятельно существующая дѣйствительность» [3]).

2. Занимаясь много естественно-научными изслѣдованіями, Кантъ на первыхъ порахъ по своимъ принципіальнымъ взглядамъ вполнѣ примыкаетъ къ раціоналистической философіи и вмѣстѣ съ Лейбницемъ и Вольфомъ не сомнѣвается въ томъ, что реально существующую дѣйствительность можно познать при помощи однѣхъ только мыслительныхъ операцій, основываясь исключительно на логическомъ законѣ противорѣчія. Правда, уже въ диссертаціи 1755-го года Кантъ дѣлаетъ нѣкоторыя критическія замѣчанія, направленныя противъ Вольфа, и устанавливаетъ различіе между реальнымъ и идеальнымъ основаніемъ; но въ общемъ онъ понимаетъ связь между причиной и дѣйствіемъ, съ которыми имѣетъ дѣло реальное познаніе, по прежнему, раціоналистически, именно, какъ отношеніе основанія къ слѣдствію, т. е. положенія болѣе общаго къ вытекающему изъ него частному выводу. Только въ началѣ 60-хъ годовъ,—нужно думать, въ значительной степени подъ вліяніемъ англійскаго эмпиризма,—преклоненіе предъ формальной логикой, служившей важной опорой для тогдашней метафизики, замѣтно поколебалось. Въ сочиненіи 1762-го года О ложныхъ хитросплетеніяхъ четырехъ силлогистическихъ фигуръ онъ считаетъ школьную логику съ ея тонкостями и ухищреніями примѣнимой лишь для научныхъ словопреній и обозначаетъ ее, какъ «атлетику ученаго», «искусство въ другихъ отношеніяхъ, быть можетъ, полезное, но мало содѣйствующее развитію истины». Не только въ словахъ, но

---

[1]) Паульсенъ, стр. 74.

[2]) Такъ называетъ Кантъ вслѣдъ за Лейбницемъ міръ абсолютной дѣйствительности.

[3]) Паульсенъ, стр. 228.

и въ основаніяхъ, по которымъ Кантъ отвергаетъ школьную логику, К. Фишеръ усматриваетъ направленіе бекоповской философіи. Кантъ указываетъ на то, что множество интересныхъ объектовъ опыта накопляется со дня на день. Зачѣмъ же терять время на безполезныя вещи? «Мы въ избыткѣ получаемъ богатства, и для того, чтобы найти мѣсто для нихъ, мы должны выбросить безполезную ветошь: лучше было бы никогда не имѣть ея»! [1])

Еще болѣе опредѣленно высказывается Кантъ противъ обоснованности выводовъ, полученныхъ при помощи чисто логическихъ операцій, въ небольшомъ трактатѣ подъ заглавіемъ: Опытъ введенія отрицательныхъ величинъ въ философію. «Между реальностями», учитъ Баумгартенъ въ своей метафизикѣ [2]) «не можетъ быть никакого противорѣчія, слѣдовательно всѣ онѣ могутъ существовать, ergo omnes sunt in ente compossibiles. Конечно», замѣчаетъ Кантъ, «это правильно въ отношеніи понятій, но въ сферѣ дѣйствительности дѣло обстоитъ иначе: здѣсь два положительныхъ опредѣленія могутъ исключать другъ друга, именно въ томъ случаѣ, если они относятся другъ къ другу, какъ положительныя и отрицательныя величины въ математикѣ». Въ концѣ своего трактата онъ впервые выставляетъ проблему причинности. Онъ вводитъ различіе между логическимъ и реальнымъ основаніемъ и подымаетъ слѣдующій вопросъ: я хорошо понимаю, какимъ образомъ на основаніи закона тождества слѣдствіе логически вытекаетъ изъ основанія: но «какъ понять, что что-либо должно существовать вслѣдствіе того, что существуетъ что-либо другое?» или, наоборотъ, «какимъ образомъ вслѣдствіе того, что что-либо есть, что-либо другое не можетъ существовать?» Кантъ заканчиваетъ статью вопросомъ, направленнымъ къ «глубокимъ философамъ, которыхъ съ каждымъ днемъ становится все больше», къ «метафизическимъ умамъ, проникающимъ въ глубь вещей», прося «великихъ людей» прійти съ своей высокой мудростью на помощь его «слабому разуму» [3]).

Особенно рельефно обнаруживается приверженность Канта къ эмпиризму во второй половинѣ 60-хъ годовъ, когда скептицизмъ его по отношенію къ метафизикѣ достигъ наивысшей степени. Въ Грезахъ

---

[1]) К. Фишеръ, стр. 210. О ложныхъ и т. д. § 5, стр. 13—14.

[2]) Baumgarten. Metaphysica, § 107. Здѣсь имѣется въ виду руководство, одобренное прусскимъ министерствомъ для преподаванія въ университетахъ.

[3]) См. Паульсенъ, стр. 81.

духовидца (1766-го года) онъ иногда даже близокъ къ тому, чтобы считать опытъ единственнымъ источникомъ нашего познанія, и настаиваетъ на томъ, что «основныя понятія вещей, какъ причинъ, понятія силъ и дѣятельностей, если они не заимствованы изъ опыта, совершенно произвольны и не могутъ быть ни доказаны, ни опровергнуты» [1]). Даже вполнѣ метафизическій вопросъ о сущности пространства Кантъ въ концѣ 60-хъ годовъ пытается рѣшить [2]) при помощи опытнаго критерія.

Англійскіе эмпирики, примыкая къ философамъ древности Эмпедоклу и Демокриту, твердо настаиваютъ на необходимости строго механическаго пониманія природы. Кантъ вполнѣ раздѣляетъ въ этомъ отношеніи ихъ взгляды. Даже разбирая вопросъ О единственно возможномъ основаніи для доказательства бытія Божія, т. е. затрогивая вопросъ чисто метафизическій, философъ проводитъ ту мысль, что телеологія имѣетъ ложный характеръ, если уничтожаетъ или урѣзываетъ механическій ходъ развитія природы; она правильна лишь при томъ условіи, если согласуется съ нимъ, и должна согласоваться съ нимъ, если пришла къ истинному понятію Бога и разсматриваетъ его, какъ основаніе не только бытія, но и возможности и сущности всѣхъ вещей [3]). Вообще въ сочиненіяхъ Канта настойчиво проводится одна чрезвычайно важная мысль, которую можно замѣтить у англійскихъ эмпириковъ, именно, увѣренность въ единствѣ развитія физическаго міра, которое можетъ и должно быть объясняемо изъ дѣйствій физическихъ силъ [4]). Наконецъ, не безъ вліянія эмпиризма создалась необыкновенно высокая оцѣнка математики, примѣненіе которой въ опытныхъ наукахъ дало такіе блестящіе результаты. Кантъ не разъ совѣтуетъ философамъ поучиться у математиковъ.

3. Въ первыхъ своихъ сочиненіяхъ Кантъ почти не затрогиваетъ этическихъ проблемъ. Правда, въ диссертаціи 1755-го года, давая Новое разъясненіе первыхъ принциповъ метафизическаго познанія, онъ касается, между прочимъ, и вопроса о свободѣ воли, но рѣшаетъ этотъ вопросъ совершенно въ духѣ Лейбница, т. е. понимаетъ свободу, какъ обусловленность внутренними причи-

---

[1]) Паульсенъ, стр. 84.
[2]) О чемъ мы будемъ еще говорить въ концѣ § 4-го.
[3]) Ср. К. Фишеръ, стр. 240.
[4]) Ср. Паульсенъ, стр. 76.

нами. Только въ 60-тые годы, когда надежда постигнуть смыслъ мірозданія при помощи научныхъ изслѣдованій и метафизическихъ разсужденій замѣтно поколебалась, философъ начинаетъ придавать нравственнымъ убѣжденіямъ самостоятельную и притомъ весьма важную роль. Трактатъ 1762-го года о Единственно возможномъ основаніи для доказательства бытія Божія онъ заканчиваетъ словами: «необходимо быть убѣжденнымъ въ существованіи Бога, но вовсе не такъ необходимо доказать его» [1]). Равнымъ образомъ, въ сочиненіи на премію Кантъ пишетъ: «что касается тѣхъ сторонъ бытія, въ которыхъ нѣтъ ничего подобнаго случайности, метафизическое понятіе о Богѣ можетъ быть очень достовѣрнымъ», тогда какъ свойства Божества, какъ Существа Всесовершеннѣйшаго, не могутъ быть теоретически обоснованы и имѣютъ лишь нравственную очевидность [2]).

Мысль о томъ, что нравственныя стремленія человѣка имѣютъ самостоятельную важность, особенно настойчиво проводится въ Грезахъ духовидца (1766); въ названномъ сочиненіи философъ возвращается къ ней нѣсколько разъ. Во имя нравственныхъ интересовъ онъ готовъ даже пожертвовать полнымъ безпристрастіемъ. «Вѣсы разума», пишетъ Кантъ, «не совсѣмъ безпристрастны: одно плечо коромысла, на которомъ находится надпись: *надежда на будущую жизнь*, имѣетъ механическое преимущество, благодаря которому даже и легкія основанія, попадающія на его сторону, перевѣшиваютъ собою обладающія гораздо большимъ вѣсомъ умозрѣнія, находящіяся на другой сторонѣ. Это есть та единственная неправильность, которую я никоимъ образомъ не могу, да въ дѣйствительности и вовсе *не хочу* устранить» [3]). Нравственная вѣра должна стоять выше какихъ бы то ни было хитросплетеній умствованія: она вовсе не нуждается въ теоретическомъ обоснованіи, и на ней обыкновенно покоится увѣренность въ бытіи потусторонней дѣйствительности. «Человѣческой природѣ и чистотѣ нравовъ», говоритъ Кантъ, «повидимому, болѣе соотвѣтствуетъ обосновывать ожиданіе будущаго міра на чувствахъ благородной души, чѣмъ поддерживать ея доброе поведеніе надеждами на другой міръ. Такова нравственная

---

[1]) Паульсенъ, стр. 80.

[2]) Ср. К. Фишеръ. О степени ясности и т. д. разсужд. 4, § 1, стр. 90—91.

[3]) К. Фишеръ, стр. 296. Грезы и т. д., часть 1-ая, отд. 4, стр. 84.

вѣра, простота которой можетъ быть поставлена выше разныхъ хитросплетеній умствованія. Поэтому предоставимъ всѣ шумныя ученія о такихъ отдаленныхъ предметахъ умозрѣнію и заботамъ праздныхъ головъ. На самомъ дѣлѣ они не имѣютъ никакого значенія, и минутное вліяніе основаній *за* или *противъ* того или другого ученія, быть можетъ, вліяетъ на одобреніе школъ, но не на будущую судьбу честныхъ людей» [1]). Существуетъ два вида общенія духовъ: нравственное и мистическое, и соотвѣтственно этому существуетъ два пути, открывающіе намъ общеніе съ міромъ духовъ: нравственное чувство и сверхъестественное прозрѣніе. Первому способу общенія Кантъ горячо сочувствуетъ, ко второму же онъ относится вполнѣ отрицательно [2]). При помощи изслѣдованія нравственной природы человѣка Кантъ видимо пытается хоть нѣсколько приблизиться къ постиженію абсолютной дѣйствительности, которая всегда представлялась ему въ видѣ монадъ Лейбница. «Въ тайникахъ своей души», говорится въ сочиненіи, о которомъ идетъ теперь рѣчь, «мы видимъ себя зависимыми отъ законовъ всеобщей воли; отсюда возникаетъ въ мірѣ всѣхъ мыслящихъ существъ нравственное единство и систематическое устройство соотвѣтственно чисто духовнымъ законамъ. Называя это ощущаемое въ насъ принужденіе нашей воли къ согласію со всеобщею волею, нравственнымъ чувствомъ, мы говоримъ о немъ, какъ о проявленіи того, что въ насъ дѣйствительно происходитъ, но причинъ чего мы не знаемъ. Такъ и Ньютонъ называлъ несомнѣнный законъ стремленія всѣхъ частицъ матеріи къ сближенію тяготѣніемъ ихъ, не желая запутывать свои математическія доказательства въ непріятные философскіе споры, которые могутъ возникнуть о причинахъ этого явленія [3]).

Итакъ, по воззрѣнію Канта, нравственное чувство имѣетъ для единства міра духовныхъ существъ приблизительно такое же значеніе, какъ тяготѣніе, открытое Ньютономъ, для единства матеріальнаго міра. Мысль о томъ, что нравственный порядокъ составляетъ основу мірозданія, очевидно, нерѣдко сосредоточивала на себѣ вниманіе Канта. Въ оставшихся послѣ него замѣткахъ встрѣчаемъ такого рода разсужденія: «Ньютонъ впервые увидѣлъ чрезвычайно простой порядокъ и

---

[1]) К. Фишеръ, стр. 298. Грезы и т. д., часть 2-ая, отд. 3, стр. 110.

[2]) Ср. К. Фишеръ, стр. 287.

[3]) Ср. К. Фишеръ, 288. Грезы и т. д., часть 1-ая, отд. 2, стр. 65—70.

правильность тамъ, гдѣ до него находили безпорядокъ и плохо объединенное разнообразіе, и вотъ съ тѣхъ поръ кометы обращаются по геометрически правильнымъ орбитамъ. Руссо впервые открылъ подъ разнообразіемъ человѣческихъ формъ глубоко затаенную природу человѣка и скрытый законъ, которымъ, по его наблюденіямъ, направляется Провидѣніе». «По Ньютону и Руссо Богъ оправданъ, и отнынѣ положеніе Попа [1]) есть истина» [2]).

4. Мы отмѣтили у Канта проявленія троякаго рода интересовъ; но при удовлетвореніи потребностей, связанныхъ съ этими интересами, Кантъ нерѣдко приходитъ къ выводамъ, взаимно исключающимъ другъ друга. Философъ не хочетъ допустить этого; онъ стремится стать на такую точку зрѣнія, которая давала бы ему возможность избѣжать противорѣчій и вмѣстѣ съ тѣмъ сохранить въ неприкосновенности свои основные взгляды. Въ особенности рельефно обнаруживается объединительная тенденція Канта въ его постоянныхъ попыткахъ понять такимъ образомъ сущность пространства, чтобы имѣть законное право, не нанося ущерба своимъ метафизическимъ убѣжденіямъ, придерживаться воззрѣній на этотъ предметъ математики, къ которой онъ всегда относился съ большимъ уваженіемъ. Вопросъ объ истинной природѣ пространства Кантъ затрогиваетъ въ своихъ сочиненіяхъ весьма часто; и намъ придется довольно подробно остановиться на относящихся сюда воззрѣніяхъ великаго философа. Дѣло въ томъ, что къ ученію о пространствѣ у Канта примыкаетъ также ученіе о времени; а извѣстно, какую важную роль играютъ въ Критикѣ чистаго разума эти двѣ апріорныя формы чувственности, которымъ подчинены всѣ безъ изъятія предметы, доступные опытному познанію.

Въ своихъ воззрѣніяхъ на сущность пространства, какъ и во всѣхъ основныхъ вопросахъ, Кантъ первоначально примыкаетъ вполнѣ къ лейбницe-вольфовской школѣ, въ особенности къ той ея точкѣ зрѣнія, которую мы выше (стр. 16) ради простоты назвали натурфилософской. «Легко доказать», говорится въ сочиненіи 1746-го года Объ истинномъ измѣреніи живыхъ силъ, (6—9), «что не было бы никакого пространства и никакого протяженія, если бы субстанціи не обладали силой дѣйствовать внѣ себя. Въ самомъ дѣлѣ, безъ

[1]) Попъ—англійскій поэтъ 18-го вѣка, извѣстный своимъ оптимизмомъ.
[2]) К. Фишеръ, стр. 256.

подобной силы нѣтъ вовсе соединенія, безъ соединенія нѣтъ порядка, безъ порядка нѣтъ пространства». Отсюда дѣлается выводъ, что существованіе другихъ міровъ возможно, такъ какъ каждый міръ, т. е. совокупность множества дѣйствующихъ другъ на друга субстанцій, способенъ образовать свое особое пространство (8), и пространства этихъ другихъ міровъ обладаютъ, быть можетъ, «болѣе, чѣмъ тремя измѣреніями»; такимъ образомъ могутъ существовать «другіе виды пространства» (10, 11). Заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что уже въ этомъ сочиненіи Кантъ занимается вопросомъ о соотношеніи между реально существующими тѣлами и тѣми, съ которыми имѣетъ дѣло математика. «Математика сама создаетъ понятіе своего тѣла и оно совершенно отлично отъ тѣлъ, находящихся въ природѣ; поэтому, то, что истинно для перваго, не должно быть распространяемо на вторыя» (114. 115).

Диссертація 1755-го года повторяетъ прежнюю теорію. Касаясь вопроса о сущности пространства, философъ говоритъ: «мѣсто, положеніе, пространство суть соотношенія субстанцій». «Понятіе пространства возникаетъ вслѣдствіе взаимодѣйствія субстанцій». Впрочемъ, мы встрѣчаемъ здѣсь также и новую мысль, именно, что ньютоновское притяженіе выражаетъ принципъ этого взаимодѣйствія [1]). Въ томъ же родѣ высказывается и Всеобщая естественная исторія и теорія неба, вышедшая также въ 1755 году. «Безъ сомнѣнія», говорится здѣсь, «притяженіе является свойствомъ матеріи, простирающимся настолько же далеко, какъ и сосуществованіе, которое создаетъ пространство; между тѣмъ какъ оно (притяженіе) объединяетъ субстанціи посредствомъ взаимныхъ зависимостей» и т. д. [2]).

Уже въ слѣдующемъ 1756-мъ году предпринимается въ Физической монадологіи рѣшительная попытка устранить споръ, существовавшій въ то время между приверженцами метафизическаго и математическаго пониманія пространства [3]), и указать «примѣненіе метафизики, соединенной съ геометріею». Кантъ считаетъ подобную попытку весьма трудно выполнимой. «Какимъ же образомъ», говоритъ онъ, «возможно примирить метафизику съ геометріей, когда кажется, что легче въ одно ярмо запречь грифа и лошадь, чѣмъ трансценден-

---

[1]) См. Vaihinger. Коммент., II, стр. 423.
[2]) Ibidem.
[3]) Ibid., стр. 414.

тальную [1]) философію объединить съ геометріей? въ самомъ дѣлѣ, первая рѣшительно отрицаетъ дѣлимость пространства до безконечности, тогда какъ послѣдняя признаетъ такого рода дѣлимость и при томъ

---

[1]) Что собственно имѣется въ виду выразить здѣсь словомъ *трансцендентальный*—сказать трудно, вообще-же Кантъ, хотя весьма любитъ пользоваться этимъ терминомъ, не придаетъ ему разъ навсегда принятаго, строго опредѣленнаго смысла. Даже въ періодъ критической философіи терминъ *трансцендентальный*, какъ мы сейчасъ увидимъ (и на это слѣдуетъ обратить серьезное вниманіе), имѣетъ, по меньшей мѣрѣ, три различныхъ значенія въ зависимости отъ того, въ какомъ сочетаніи онъ примѣняется.

1) *Трансцендентальными* называются всѣ пріемы, имѣющіе своей цѣлью установить апріорныя условія (или предпосылки) познанія, безъ наличности которыхъ послѣднее совершенно не мыслимо. При чемъ слѣдуетъ имѣть въ виду, что Кантъ преимущественно интересуется выясненіемъ возможности чисто апріорныхъ наукъ, именно, математики и общихъ основъ естествознанія (такъ называемаго чистаго естествознанія), хотя вмѣстѣ съ тѣмъ нерѣдко настаиваетъ (въ особенности въ „Трансцендентальной аналитикѣ"), что безъ извѣстнаго рода апріорныхъ элементовъ научный опытъ и даже созиданіе какихъ-бы то ни было объектовъ опыта совершенно не возможны. Тѣмъ не менѣе преобладаніе только что отмѣченнаго интереса замѣтнымъ образомъ вліяетъ и на опредѣленіе разсматриваемаго нами термина. „*Трансцендентальнымъ*", говоритъ Кантъ (Кг. 25. Вл. 19), „я называю всякое познаніе, которое имѣетъ дѣло болѣе со *способомъ* познаванія, поскольку оно возможно a priori, чѣмъ съ самими предметами". И въ другомъ мѣстѣ (Кг. 40, Вл. 29) добавляетъ: „Подъ трансцендентальнымъ изложеніемъ я разумѣю объясненіе понятія, какъ принципа, изъ котораго можетъ быть усмотрѣна возможность другихъ синтетическихъ апріорныхъ познаній" (Ср. также Кг. 29, 35, 81, 87, 90, 188, 586; Вл. 21, 25, 56, 57. 60, 63, 143, 439). Поэтому та часть „Критики чистаго разума", въ которой опредѣляются апріорныя условія всякаго чувственнаго представленія, называется *Трансцендентальной* эстетикой, часть же, посвященная указанію разсудочныхъ понятій, лежащихъ въ основѣ познанія—*Трансцендентальной* аналитикой. Такое же пониманіе термина *трансцендентальный* мы находимъ и въ „Пролегоменахъ". Въ одномъ изъ примѣчаній (на стр. 180) Кантъ пишетъ „Слово *трансцендентальное*.... означаетъ не то, что выходитъ за предѣлы всякаго опыта, а то, что ему (a priori) предшествуетъ, но лишь за тѣмъ, чтобы сдѣлать возможнымъ опытное познаніе". Именно этого пониманія придерживается и большинство современныхъ намъ комментаторовъ Канта. „Если изслѣдованіе показываетъ", говоритъ Куно Фишеръ (375—376), „что понятіе обосновываетъ возможность синтетическихъ апріорныхъ сужденій, то Кантъ называетъ его *трансцендентальнымъ*. Въ этомъ смыслѣ говоритъ онъ о *трансцендентальномъ объясненіи* понятій пространства и времени". „Понятіе *трансцендентальный*", пишетъ Паульсенъ (116), „примѣнено Кантомъ для обозначенія изслѣдованія, которое направлено не на самые предметы, а на форму нашего познанія, именно на форму и возможность познанія изъ чистаго разума". По словамъ Виндельбанда (Философія Канта, 55), Кантъ объявляетъ задачей своей

утверждаетъ это съ той же достовѣрностью, какъ и все прочее» и т. д. Кантъ думаетъ разрѣшить споръ, оставаясь на почвѣ лейбницевскаго пониманія сущности пространства, такъ какъ онъ, очевидно, еще

философіи опредѣленіе условій апріорнаго познанія во всѣхъ областяхъ человѣческаго мышленія. Такимъ образомъ *трансцендентальнымъ* онъ хочетъ называть все то, что относится къ возможности всеобщаго и необходимаго содержанія нашей мысли". (Ср. также Riehl, p. 369).

2) *Трансцендентальными* иногда называются и нѣкоторыя условія, обнаруженныя посредствомъ трансцендентальнаго метода. Такъ, единство самосознанія, безъ котораго невозможенъ никакой познавательный процессъ, Кантъ именуетъ *трансцендентальной* апперцепціей (см. Кг. A. 122; Вл. 124), т. е. *трансцендентальный* въ этомъ смыслѣ близко подходитъ къ понятію *апріорный*.

3) *Трансцендентальными* Кантъ называетъ вопросы о соотношеніи между представленіями и предметами, обладающими абсолютной реальностью, (см. Кг. 63, Вл. 45) и постоянно противополагаетъ *трансцендентальную* идеальность пространства и времени ихъ *эмпирической* реальности (ср. ниже гл. 3, § 4). Такимъ образомъ онъ рѣзко обособляетъ двоякую точку зрѣнія на сущность предметовъ: *трансцендентальную* и *эмпирическую* и если придерживаться этого различенія, то единство самосознанія, имѣющее безусловное значеніе для доступнаго нашему опыту міра явленій, удобнѣе было бы именовать *эмпирической* апперцепціей. *Трансцендентальный* въ первомъ изъ разсмотрѣнныхъ нами значеній всего ближе подходитъ къ употребляемому въ наше время термину *гносеологическій*; вопросъ же объ отношеніи нашихъ представленій къ абсолютной дѣйствительности, очевидно, долженъ быть рѣшаемъ въ метафизикѣ, и *трансцендентальный* въ этомъ смыслѣ равносильно *метафизическій*.

Наконецъ, слѣдуетъ замѣтить, что у Канта терминъ *трансцендентальный* былъ связанъ съ многочисленными ассоціаціями, но логически выяснить съ надлежащею отчетливостью его значеніе философу рѣшительно не удавалось. Тѣмъ не менѣе въ своемъ послѣдующемъ изложеніи я не нашелъ цѣлесообразнымъ устранить этотъ терминъ. Дѣло въ томъ, что послѣдній играетъ весьма важную роль въ критической философіи и едва-ли представляется возможнымъ выражать обозначаемыя имъ понятія при помощи современныхъ намъ терминовъ, не привнося мыслей до нѣкоторой степени чуждыхъ Канту. Я лишь постараюсь по возможности каждый разъ отмѣчать, въ какомъ именно значеніи слѣдуетъ понимать *трансцендентальный* во всѣхъ приводимыхъ мною сочетаніяхъ. Впрочемъ, это не всегда можно сдѣлать съ полной достовѣрностью. Такъ, напр., Кантъ часто употребляетъ выраженіе *трансцендентальный объектъ*, при чемъ остается далеко не выясненнымъ, какую собственно мысль при этомъ имѣется въ виду выразить. Здѣсь допустимо двоякое толкованіе: во-первыхъ, подъ терминомъ *трансцендентальный* Кантъ, быть можетъ, въ данномъ случаѣ понимаетъ апріорный и, слѣдовательно, хочетъ отмѣтить, что предположеніе независимаго существованія является необходимымъ условіемъ всякаго познавательнъ-

твердо продолжаетъ держаться этого пониманія. «Пространство», говоритъ онъ, повторяя мысли Лейбница, «совершенно лишено субстанціальности: оно есть феноменъ внѣшняго соотношенія объединенныхъ монадъ» [1]) или въ другомъ мѣстѣ: «пространство отвлекается отъ однихъ только внѣшнихъ соотношеній» [2]). Школа Лейбница, устанавливая различіе между геометрическимъ пространствомъ и пространствомъ, реально существующимъ, утверждала, что геометрія имѣетъ дѣло съ чѣмъ-то лишь воображаемымъ. Кантъ не хочетъ примириться съ такимъ отношеніемъ къ одной изъ математическихъ наукъ и старается показать, что физическое пространство также можетъ быть признано дѣлимымъ до безконечности, не нанося этимъ вовсе ущерба простотѣ составляющихъ его монадъ: въ самомъ дѣлѣ, *взятая метафизически*, монада проста, но, *разсматриваемая физически*, она заполняетъ опредѣленное пространство, дѣлимое до безконечности. Такимъ образомъ у Канта замѣтно обнаруживается тенденція признать *первоначальную* реальность пространства, т. е. понимать его математически: но онъ еще не рѣшается сдѣлать этого. Даже два года спустя, въ небольшой статьѣ подъ заглавіемъ Новое ученіе о движеніи и покоѣ, изучаемый нами философъ заявляетъ, что онъ не находитъ возможнымъ «представлять *математическое* пространство, какъ вмѣстилище тѣлъ, лишеннымъ какихъ бы то ни было предметовъ».

Въ началѣ 60-хъ годовъ, послѣ того, какъ въ воззрѣніяхъ Канта или, по крайней мѣрѣ, въ ихъ сочетаніи произошли значительныя перемѣны, пониманіе имъ сущности пространства также не могло оставаться прежнимъ. Для устраненія противорѣчій, возникающихъ при разрѣшеніи даннаго вопроса, Кантъ прибѣгаетъ теперь къ помощи скептицизма, хотя на самомъ дѣлѣ все болѣе склоняется на сторону математиковъ. Въ сочиненіи О единственно возможномъ осно-

---

наго сужденія, не подымая вовсе метафизическаго вопроса о томъ, обладаетъ ли это существованіе абсолютной реальностью, или же, въ концѣ-концовъ, оно тоже созидается нашимъ сознаніемъ; во-вторыхъ, можно думать, что, употребляя указанное выраженіе, философъ говоритъ о метафизическомъ предметѣ, обладающемъ абсолютнымъ бытіемъ, совершенно независимымъ отъ нашей познавательной способности, т. е. о такъ называемой вещи въ себѣ. На неопредѣленности термина *трансцендентальный* настаиваютъ Файхингеръ (Comment. I, p. 467), Гартманъ (p. 9), Штаудингеръ (p. 108 слѣд.).

[1]) Предлож. 5.

[2]) Предлож. 7.

ваніи для доказательства бытія Божія, въ самомъ началѣ, философъ говоритъ: «я сомнѣваюсь, чтобы кто-нибудь когда-нибудь правильно выяснилъ, что такое пространство. Однако, не входя въ подробное разсмотрѣніе этого вопроса, я все же убѣжденъ, что тамъ, гдѣ есть пространство, должны быть внѣшнія отношенія, что пространство не можетъ имѣть болѣе трехъ измѣреній» [1]). Въ томъ же духѣ высказывается Кантъ въ сочиненіи на премію и относительно времени. «Позволю себѣ замѣтить», говорится здѣсь, «что, хотя много истиннаго и остроумнаго было высказано относительно времени, все-таки настоящаго его выясненія никогда еще не было дано». Далѣе, въ этомъ сочиненіи настойчиво проводится мысль [2]), что философія должна при помощи анализа уяснить «данныя намъ идеи», и что при этомъ она доходитъ до такихъ «неуясняемыхъ болѣе (unerweisliche) понятій и основныхъ сужденій», которыхъ вовсе нельзя «доказать», но которыя познаются лишь при помощи интуиціи. Къ этому примыкаетъ воззрѣніе, что и пространство, которое Кантъ прежде вслѣдъ за Лейбницемъ хотѣлъ свести къ чему-то болѣе первоначальному, становится для него неразложимымъ далѣе «основнымъ понятіемъ», (взглядъ, очевидно, сходный съ тѣмъ, какого придерживаются математики). Правда, въ отдѣлѣ о единственно достовѣрномъ методѣ метафизики при познаніи природы тѣлъ Кантъ снова говоритъ о «простыхъ субстанціяхъ» или «элементахъ» въ духѣ Лейбница. Въ сознаніи философа, очевидно, ведутъ борьбу противоположныя стремленія; но склонность къ эмпиризму, по крайней мѣрѣ, въ разбираемомъ нами вопросѣ, беретъ замѣтный перевѣсъ. Кантъ не высказывается болѣе опредѣленнымъ образомъ, что лишь совмѣстное существованіе субстанцій *создаетъ* пространство, но говоритъ только,—что одни элементы, соединяясь съ другими, *занимаютъ* пространство.

Въ предисловіи къ Опыту введенія отрицательныхъ величинъ въ философію Кантъ даже дѣлаетъ упрекъ метафизикамъ за то, что они пользуются понятіями математики лишь для «утонченныхъ выдумокъ» вмѣсто того, чтобы, принимая во вниманіе успѣхи этой науки, изслѣдовать «природу пространства и высшее основаніе, при помощи котораго сдѣлалась бы понятной его возможность». Математика раскрываетъ самыя общія свойства *конкретнаго* простран-

---

[1]) К. Фишеръ, 311. О единственно возможн. и т. д. отд. 1, разсужд. 1.

[2]) О чемъ упоминалось уже выше, стр. 23.

ства, тогда какъ метафизика «мыслитъ его совершенно *абстрактно*». Въ особенности рекомендуется метафизикамъ принять во вниманіе сочиненіе Эйлера Размышленія о пространствѣ и времени, вышедшее въ 1748-мъ году, выводами котораго, какъ мы скоро увидимъ, воспользовался самъ Кантъ, и въ которомъ противоположность между ученіями математиковъ и метафизиковъ выражена съ полной опредѣленностью.

Ученіе о томъ, что пространство «независимо отъ бытія матеріи и даже, какъ первое основаніе ея совмѣстнаго существованія, обладаетъ собственной реальностью», въ значительной степени уже подготовленное предшествующими сочиненіями, наконецъ, рѣшительно высказано въ 1768-мъ году въ небольшой статьѣ О различіи мѣстъ въ пространствѣ, написанной подъ сильнымъ вліяніемъ упомянутыхъ выше Размышленій Эйлера. Желая разрѣшить трудный вопросъ объ истинной природѣ пространства, Кантъ сопоставляетъ въ названной статьѣ двѣ существовавшія въ его время теоріи. По воззрѣнію математиковъ и естествоиспытателей, абсолютное пространство реально существуетъ, такъ какъ только при помощи его возможно соотношеніе тѣлесныхъ вещей. Противоположная теорія, наоборотъ, утверждаетъ, что пространство «возникаетъ благодаря абстракціи изъ отношеній дѣйствительныхъ вещей». Такого взгляда держатся, замѣчаетъ Кантъ, «многіе новѣйшіе философы, въ особенности нѣмецкіе»: по ихъ мнѣнію, «пространство состоитъ только во внѣшнемъ соотношеніи частицъ матеріи, находящихся другъ подлѣ друга». Кантъ испытываетъ достоинство обѣихъ теорій апостеріорнымъ методомъ, именно, при помощи такъ называемыхъ симметричныхъ предметовъ: такъ, правая и лѣвая рука или же предметъ и его отраженіе въ зеркалѣ могутъ быть отличены другъ отъ друга лишь при сопоставленіи ихъ съ міровымъ пространствомъ, и съ точки зрѣнія лейбницевской теоріи оказались бы совершенно тождественными. Кантъ рѣшительно высказывается противъ теоріи метафизиковъ въ силу того, что полученные при помощи ея выводы противорѣчатъ очевиднѣйшимъ указаніямъ опыта. Разумѣется, онъ хорошо знаетъ, что и пониманіе математиковъ сопряжено съ значительными затрудненіями, въ особенности, когда дѣлается попытка объяснить реальность пространства, доступнаго внутреннему чувству въ качествѣ интуиціи, при помощи «идей разума». Во всякомъ случаѣ, пространство было признано интуиціей—основнымъ понятіемъ, а не производнымъ понятіемъ въ духѣ Лейбница.

Итакъ, послѣ колебаній, продолжавшихся болѣе 10-ти лѣтъ, въ 1768-мъ году Кантъ окончательно примкнулъ въ вопросѣ о пониманіи сущности пространства къ математикамъ и естествоиспытателямъ, изъ которыхъ съ особымъ уваженіемъ онъ относился къ знаменитому Ньютону. Пространство было признано первоначальной основой *всѣхъ* вещей; но вмѣстѣ съ тѣмъ не оставалось, очевидно, болѣе возможности мыслить умопостигаемый міръ духовныхъ сущностей какъ нѣчто, обладающее реальнымъ бытіемъ, не допуская при этомъ явныхъ или скрытыхъ противорѣчій. Будучи «влюбленъ въ метафизику», Кантъ, разумѣется, не могъ сколько-нибудь продолжительное время придерживаться подобныхъ воззрѣній, тѣмъ болѣе, что и нравственные его запросы не находили удовлетворенія въ тѣсныхъ границахъ чувственнаго міра, и, какъ мы скоро увидимъ, взгляды его на сущность пространства за два послѣдующіе года снова подверглись довольно существеннымъ преобразованіямъ [1]).

5. Сначала, въ теченіе многихъ лѣтъ, основные интересы, которыми опредѣлялось мышленіе Канта, существовали рядомъ, не оказывая замѣтнаго воздѣйствія другъ на друга: такъ, въ 50-хъ годахъ философъ по преимуществу занимался эмпирическими науками, будучи въ то же время, по своимъ принципіальнымъ взглядамъ, послѣдователемъ Лейбница и Вольфа. Но будущій основатель критицизма не могъ, конечно, на этомъ остановиться; и, по мѣрѣ углубленія и объединенія общаго міропониманія, съ большей ясностью начала выступать на видъ противоположность основныхъ точекъ зрѣнія, съ которыхъ онъ разсматривалъ окружающую его дѣйствительность. Прежде всего, такая противоположность обнаружилась при рѣшеніи вопроса о сущности пространства, (о чемъ мы подробно говорили въ предыдущемъ параграфѣ). Въ 60-хъ годахъ Кантъ все болѣе склонялся на сторону англійскаго эмпиризма и какъ бы готовъ былъ вовсе заглушить въ себѣ метафизическія потребности. Но не слѣдуетъ упускать изъ виду, что, даже помѣщая въ Грезахъ духовидца ироническія замѣчанія, направленныя противъ метафизики, онъ далекъ отъ мысли считать ее «ничтожною наукою» [2]), и самый скептицизмъ служитъ ему лишь средствомъ для примиренія противоположныхъ воззрѣній, отказаться отъ которыхъ онъ не находилъ возможнымъ. По мѣрѣ того, какъ

---

[1]) См. Vaihinger. Коммент. II. стр. 423 и сл.

[2]) См выше стр. 23.

великій философъ опредѣленнѣе выражалъ свои симпатіи по отношенію къ такъ называемымъ положительнымъ наукамъ, все очевиднѣе для него становилось, что удовлетвориться одними данными опыта онъ никоимъ образомъ не можетъ, тѣмъ болѣе, что и самъ эмпиризмъ, по крайней мѣрѣ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ излагается въ системѣ Локка, не имѣетъ твердой почвы подъ собою и, будучи послѣдовательно продуманъ, приводитъ къ полному скептицизму, такъ что переходъ отъ Локка къ Юму, какъ ясно сознавалъ Кантъ, былъ неизбѣженъ. Съ точки зрѣнія же полнаго скептицизма ни метафизика, ни наука совершенно не возможны, да и нравственныя убѣжденія при этомъ лишаются, очевидно, прочной опоры. Кантъ, разумѣется, не могъ остановиться на подобной точкѣ зрѣнія; но и существовавшая метафизика далеко не была въ состояніи удовлетворить его пытливаго ума: всѣ ея утвержденія оставались не обоснованными, и по самымъ принципіальнымъ вопросамъ приверженцами различныхъ школъ въ качествѣ несомнѣнныхъ истинъ высказывались положенія, взаимно исключающія другъ друга.

Въ 1770-мъ году Кантъ выпускаетъ въ свѣтъ свой трактатъ О формѣ и принципахъ чувственнаго и умопостигаемаго міра (De mundi sensibilis et intelligibilis forma atque principiis), представленный имъ въ качествѣ диссертаціи на должность ординарнаго профессора. Въ названномъ произведеніи философъ стремится найти ключъ къ разрѣшенію всѣхъ занимавшихъ его вопросовъ и вмѣстѣ съ тѣмъ достигнуть примиренія своихъ основныхъ интересовъ. Онъ хочетъ созданія метафизики, но прежде считаетъ необходимымъ подготовить для нея твердую почву. «Ученіе о принципахъ чистаго примѣненія разсудка», пишетъ онъ въ диссертаціи [1]), «есть метафизика: наука о различеніи между чувственнымъ и интеллектуальнымъ познаніями есть пропедевтика къ этой метафизикѣ. Моя диссертація представляетъ изъ себя попытку подобной пропедевтики».

Чтобы достигнуть согласованія различныхъ точекъ зрѣнія, онъ считаетъ нужнымъ, (быть можетъ, въ значительной степени подъ воздѣйствіемъ платонизма), еще болѣе рѣзко, нежели Лейбницъ, различать два вида познанія: чувственное и интеллектуальное, и соотвѣтственно этому—два объекта познанія: чувственный міръ явленій и

[1]) De mundi sensibil. et intell. forma atque princip., sect. II, §§ 7—8.

умопостигаемый міръ духовныхъ сущностей. «Чувственно мы мыслимъ (sensitive cogitata) представленія вещей такъ, какъ онѣ бываютъ для насъ предметами явленій (uti apparent); наоборотъ то, что мы независимо отъ этого мыслимъ однимъ только разсудкомъ (intellectualia), суть представленія вещей такъ, какъ онѣ существуютъ (sicuti sunt)» [1]). На основаніи указаннаго различенія философъ находитъ возможнымъ удовлетворительно разрѣшить вопросъ о сущности пространства и времени, такъ сильно сосредоточивавшій на себѣ его вниманіе. Необходимо было вмѣстѣ съ Ньютономъ признать пространство первоначальнымъ условіемъ вещей, опредѣляющимъ соотношеніе ихъ между собою, и вмѣстѣ съ Лейбницемъ—лишить то же самое пространство абсолютной реальности; при этомъ возникалъ еще чрезвычайно трудный вопросъ о томъ, какимъ образомъ апріорныя положенія математики имѣютъ для предметовъ опыта, обладающихъ, повидимому, независимымъ существованіемъ, безусловное значеніе. Кантъ находитъ возможнымъ разрѣшить всѣ эти трудности при помощи ученія о чистыхъ апріорныхъ формахъ чувственности, которыми опредѣляется познаваемый нами міръ явленій. Всякое чувственное представленіе, учитъ Кантъ [2]), состоитъ изъ матеріи и формы; матерія дается ощущеніемъ (sensatio), которое всецѣло субъективно и индивидуально, сообразно тому, какъ субъектъ, въ силу своей природы, аффицируется предметами; наоборотъ, форма не есть впечатлѣніе, не есть отпечатокъ или схема предметовъ: она сама приводитъ въ порядокъ или координируетъ данныя впечатлѣнія по необходимымъ, неизмѣннымъ, присущимъ разуму законамъ. Эти формы или законы разума суть время и пространство; они привносятся субъектомъ въ міръ явленій и составляютъ необходимое предусловіе всякаго опыта, но абсолютной реальностью они вовсе не обладаютъ [3]). «Если считать время и пространство реальною и абсолютно необходимою общностью всѣхъ возможныхъ субстанцій и состояній, то уже нѣтъ надобности изслѣдовать далѣе происхожденіе отношеній, первоусловія взаимной связи вещей, принципъ истиннаго міропорядка» «такъ какъ, очевидно, при этомъ условіи вся дѣйствительность исчерпывалась бы воспринимаемымъ нами міромъ явленій». «Однако теперь», продолжаетъ философъ, «послѣ того,

[1]) Ibid., sect. II, §§ 3—4.
[2]) Ibid., sect. II, § 4.
[3]) Ср. К. Фишеръ, стр. 362.

какъ мы доказали, что понятіе пространства касается лишь законовъ нашей субъективной чувственности, а не условій самихъ объектовъ», то «вопросъ, разрѣшаемый только чрезъ интеллектуальное познаніе, сохраняетъ свое полное значеніе: на какомъ принципѣ основывается то отношеніе всѣхъ субстанцій, чувственная интуиція котораго называется пространствомъ»? какъ возможна взаимная общность многихъ вещей, въ силу которой онѣ принадлежатъ къ одному цѣлому, называемому нами міромъ? Въ этомъ заключается сущность вопроса «о принципѣ формы умопостигаемаго міра» [1]). Кантъ разрѣшаетъ этотъ трудный вопросъ указаніемъ на то, что принципъ умопостигаемаго мірового порядка есть Богъ; онъ есть первооснова той общности вещей, чувственная интуиція которой есть пространство. Также и «человѣческій духъ только тогда аффицируется вещами, внѣ его находящимися, и взгляду его только тогда открывается безграничное, когда онъ самъ вмѣстѣ съ другими вещами покоится на той же самой безконечной силѣ единаго Первосущества». Богъ есть высшая ступень и совокупность всего совершеннаго: онъ идеалъ совершенства, абсолютный принципъ какъ познаванія, такъ и происхожденія, общая первооснова, какъ вещей, такъ и познанія вещей. Проблема интеллектуальнаго познанія въ позитивномъ смыслѣ, или чистаго примѣненія разсудка, направленнаго на суть вещей, вполнѣ совпадаетъ поэтому съ проблемой познанія Бога [2]).

Кантъ допускаетъ, очевидно, «реальное примѣненіе разсудка», т. е. думаетъ, что нашъ разсудокъ, освобождаясь отъ чувственности, можетъ познавать вещи такъ, какъ онѣ существуютъ; но философъ далеко не высокаго мнѣнія о размѣрахъ такого познанія. «Природа тѣхъ силъ», говоритъ онъ, «которыя устанавливаютъ взаимныя отношенія духовныхъ субстанцій и ихъ отношеній къ тѣламъ, остается навсегда сокрытою для человѣческаго разсудка» [3]). Настойчиво утверждая, что умопостигаемый міръ духовныхъ сущностей обладаетъ абсолютной реальностью, диссертація проводитъ тотъ взглядъ, что человѣческій разсудокъ, во всякомъ случаѣ, не имѣетъ *нагляднаго* познанія этого міра: только интеллектъ Бога есть разсудокъ, познающій интуитивно; онъ имѣетъ интуицію умопостигаемыхъ вещей, тогда какъ мы

---

[1]) De mundi, sect. II, § 16. Ср. К. Фишеръ, стр. 366.
[2]) Ср. К. Фишеръ, стр. 366.
[3]) De mundi, sect. V, § 27. Фишеръ, стр. 369.

можемъ познавать ихъ только *абстрактно*, посредствомъ общихъ понятій, а не *конкретно*, посредствомъ единичныхъ интуицій [1]).

На ряду съ реальнымъ примѣненіемъ разсудка диссертація знаетъ еще *логическое*, имѣющее дѣло съ міромъ явленій: путь отъ apparentia, т. е. отъ явленій, какъ они даны, до experientia, т. е. научнаго опыта, ведетъ чрезъ логическое примѣненіе разсудка: такія понятія, какъ «возможность, существованіе, необходимость, субстанція, причина и т. д. вмѣстѣ съ ихъ противоположностями и коррелатами»—понятія, безъ которыхъ, очевидно, опытъ не возможенъ, суть «принципы чистаго разсудка» [2]). Здѣсь обнаруживается коренное различіе между диссертаціей и послѣдними сочиненіями докритическаго періода. Тѣ самыя понятія, которыя Кантъ незадолго до этого выдавалъ за опытныя [3]), теперь признаются чистыми понятіями разсудка, которыя не содержатъ ничего чувственно даннаго и поэтому никоимъ образомъ не могутъ быть абстрагированы изъ чувственныхъ представленій [4]). Но философъ по прежнему продолжаетъ интересоваться опытнымъ познаніемъ. Не говоря уже о томъ, что ученіе о пространствѣ и времени, какъ апріорныхъ формахъ, привносимыхъ познающимъ субъектомъ въ міръ явленій, въ значительной мѣрѣ вызвано потребностью объяснить примѣненіе математики въ опытномъ естествознаніи, слѣдуетъ обратить также вниманіе на то обстоятельство, что диссертація считаетъ необходимымъ указать такъ называемыя principia convenientiae, т. е. такія положенія, безъ которыхъ изученіе природы не возможно. Въ интересахъ познанія, настаиваетъ Кантъ, мы требуемъ необходимости въ порядкѣ вещей, единства принциповъ, постоянства субстанціи въ смѣнѣ явленій. Отсюда три основныя положенія: 1) все во вселенной происходитъ сообразно съ естественнымъ порядкомъ; 2) не слѣдуетъ увеличивать безъ надобности число принциповъ; 3) ничто изъ вещества міра (матеріи) не можетъ ни возникнуть, ни уничтожиться: матерія пребываетъ, мѣняются только ея формы. Всякую попытку при объясненіи наблюдаемыхъ фактовъ пользоваться сверхъестественными силами Кантъ рѣшительно отвергаетъ, называя ее «подушкой лѣниваго разсудка» [5]).

---

[1]) Ср. Паульсенъ, стр. 89.
[2]) De mundi, sect. II, § 8.
[3]) См. выше, стр. 25.
[4]) Ср. К. Фишеръ, стр. 363—364.
[5]) К. Фишеръ, стр. 372—373.

Кантъ придаетъ громадное значеніе различенію чувственнаго и интеллектуальнаго познанія. Всѣ противорѣчія, которыми переполнены метафизическія системы, равно какъ и противорѣчія разума съ самимъ собой происходятъ, думаетъ онъ, главнымъ образомъ вслѣдствіе смѣшенія указанныхъ видовъ познанія. Такъ, существуетъ рядъ положеній, которыя учатъ, что величина вселенной ограничена; что основныя составныя части, изъ которыхъ она состоитъ, просты; что связь вещей, заключающаяся въ ней, зависитъ отъ первой причины,—все это неправильныя сужденія, такъ какъ они прилагаютъ къ объектамъ чистаго разсудка такіе предикаты, которые не возможны безъ примѣненія времени. Или же утверждаютъ, что «все существующее существуетъ гдѣ-нибудь и когда-нибудь». Такимъ образомъ также и Богъ долженъ заключаться во вселенной, во времени и въ пространствѣ: нематеріальныя субстанціи должны помѣщаться гдѣ-нибудь въ тѣлесномъ мірѣ, и душа—гдѣ-нибудь въ тѣлѣ; мало того, серіозно подымается вопросъ объ опредѣленіи вездѣсущія Божія въ пространствѣ и его всевѣдѣнія во времени, о мѣстопребываніи духовъ и души. Это просто четыреугольныя окружности, о которыхъ не переставая спорятъ, круглы ли онѣ, или четыреугольны! Безплодно и безъ конца вертится вокругъ этихъ вопросовъ споръ метафизиковъ. «Одни доятъ козла, въ то время какъ другіе подставляютъ подъ него свои сита» [1]). Пока метафизика не будетъ наблюдать границъ между чувственностью и разсудкомъ, она безполезно будетъ катить подъ гору тяжелый камень Сизифа [2]). Говоря о методѣ, «который главнымъ образомъ касается различенія чувственнаго и интеллектуальнаго познанія», философъ замѣчаетъ: «если это ученіе о методѣ будетъ изложено со всевозможной заботливостью и точностью, то оно займетъ мѣсто пропедевтической науки и окажетъ неизмѣримую пользу всѣмъ, кто захочетъ проникнуть въ скрытую глубину метафизики» [3]).

Итакъ, въ диссертаціи 1770-го года Кантъ достигъ въ значительной мѣрѣ примиренія своихъ основныхъ стремленій. Для опыта былъ предоставленъ въ полное распоряженіе чувственный міръ явленій; но и для метафизики оставался неприкосновеннымъ умопостигаемый міръ духовныхъ сущностей, въ которомъ сверхъ того не нужно было счи-

---

[1]) К. Фишеръ, стр. 371. De mundi, sect. V, § 27.
[2]) К. Фишеръ, стр. 370. De mundi, sect. V, § 23.
[3]) К. Фишеръ, стр. 374. De mundi, sect. V, § 30.

таться съ условіями пространства и времени; наконецъ, въ немъ же могли быть помѣщены и нравственные идеалы, для которыхъ слишкомъ тѣсными казались границы чувственнаго міра. Кантъ, повидимому, доволенъ былъ достигнутыми результатами. Отсылая свою диссертацію къ Мендельсону (2-го сентября 1770-го года), онъ пишетъ: «уже годъ, какъ я пришелъ къ такому взгляду, который, какъ я себѣ льщу, я не собираюсь когда-нибудь покинуть, а наоборотъ, который считаю нужнымъ расширять и на основаніи котораго всевозможные метафизическіе вопросы могутъ быть провѣрены твердыми и легкими критеріями, и можно увѣренно рѣшить, насколько они разрѣшаемы или не разрѣшаемы»[1]).

6. Какъ метафизикъ, ученикъ Лейбница и Вольфа. Кантъ всегда обнаруживалъ большую склонность къ раціональному познанію, отъ котораго метафизика надѣялась получить великія откровенія. Къ 1770-му году эта склонность замѣтно усилилась. Если прежде философъ иногда не прочь былъ даже основныя понятія заимствовать изъ опыта[2]), то теперь онъ твердо держится того мнѣнія, что самый опытъ возможенъ лишь при содѣйствіи разсудочныхъ понятій[3]). И вотъ, размышляя надъ проблемой раціональнаго познанія, философъ наталкивается на новыя затрудненія: у него возникаетъ вопросъ о томъ, какъ можно, чтобы чистыя понятія разсудка давали познаніе о внѣшнемъ мірѣ. Сомнѣнія Канта по этому вопросу выражены въ его письмѣ къ М. Герцу (1772). Отношеніе опытнаго познанія къ предметамъ, говорится въ названномъ письмѣ, представляется понятнымъ: здѣсь представленіе основывается на воздѣйствіи, производимомъ предметами на насъ, и потому оно соотвѣтствуетъ имъ, какъ дѣйствіе причинѣ. Совсѣмъ иное дѣло съ апріорнымъ познаніемъ. Если бы разсудокъ обладалъ воспріимчивостью—былъ intellectus ectypus, т. е. если бы онъ подвергался воздѣйствію и почерпалъ свои логическія функціи изъ чувственной интуиціи вещей, то мы имѣли бы «понятное» отношеніе его къ предметамъ, которое было бы сходно съ тѣмъ, что происходитъ при пассивномъ, чувственномъ воспріятіи. Равнымъ образомъ, если бы разсудокъ былъ чистой, творческой дѣятельностью (intellectus archetypus), при помощи которой созидались бы предметы, то снова было бы «но-

---

[1]) К. Фишеръ, стр. 357.
[2]) См. выше, стр. 25.
[3]) См. выше, стр. 37.

нятно», что, подобно тому какъ формы чистой интуиціи,—пространство и время—имѣютъ значеніе для всѣхъ явленій въ силу того, что послѣднія, какъ таковыя, лишь при помощи этихъ формъ становятся возможными,—точно такъ же и значеніе чистыхъ понятій разсудка по отношенію къ вещамъ въ себѣ основывалось бы на томъ, что эти вещи тоже создавались бы сообразно съ внутренней закономѣрностью упомянутаго творческаго разсудка. Но въ данномъ случаѣ ни первое, ни второе предположеніе не примѣнимо: человѣческій интеллектъ не можетъ быть признанъ ни пассивной, ни творческой способностью: понятія разсудка, очевидно, нельзя считать измѣненіями души подъ вліяніемъ предметовъ, но равнымъ образомъ и разсудокъ не есть причина предметовъ. Такимъ образомъ возникаетъ весьма трудная проблема: какъ приходитъ вообще разсудокъ къ познанію предметовъ? Ко времени написанія приводимаго мною письма Кантъ, очевидно, не разрѣшилъ еще этой трудной проблемы: онъ не даетъ на нее никакого отвѣта и ограничивается опроверженіемъ взглядовъ прежнихъ раціоналистовъ, (называя при этомъ Платона, Мальбранша и Крузія), которые хотѣли вывести согласіе нашего разумнаго познанія съ абсолютной дѣйствительностью изъ высшаго метафизическаго принципа—Бога. Диссертація 1770-го года также пользовалась содѣйствіемъ этого принципа [1]), но въ ученіи о чистыхъ формахъ чувственности, привносимыхъ познающимъ субъектомъ въ міръ явленій, и о логическомъ примѣненіи разсудка [2]), въ ней уже содержится новое направленіе мысли—зародышъ иного рѣшенія той же проблемы, на которомъ Кантъ сосредоточилъ свое вниманіе въ 70-хъ годахъ и которое получило затѣмъ выраженіе въ Критикѣ чистаго разума, въ особенности въ трансцендентальной дедукціи чистыхъ понятій разсудка, гдѣ проводится взглядъ, что наше познаніе находится въ соотвѣтствіи съ предметами опыта, благодаря тому, что мы имѣемъ дѣло съ явленіями, а не съ вещами въ себѣ, и созидаемъ эти явленія при помощи формъ, присущихъ нашему разсудку. Подобную точку зрѣнія можно назвать *формальнымъ раціонализмомъ*; при дальнѣйшемъ развитіи она легко переходитъ въ воззрѣніе такъ называемой имманентной философіи, утверждающей, что вся дѣйствительность безъ остатка состоитъ только изъ элементовъ сознанія [3]).

---

[1]) См. выше, стр. 40.

[2]) См. стр. 39 и 41.

[3]) Ср. Паульсенъ, стр. 90; Windelband., Uber die verschiedenen Phasen u. s. w, стр. 245. Также Riehl, стр. 285.

7. Нѣкоторое представленіе о томъ, какъ понималъ Кантъ сущность абсолютной дѣйствительности до выхода въ свѣтъ Критики чистаго разума, въ которой дѣйствительность эта выступаетъ въ образѣ вещей въ себѣ, можетъ дать знакомство съ отношеніемъ его къ вопросу объ идеализмѣ. Я позволю себѣ коснуться упомянутаго отношенія и считаю это тѣмъ болѣе необходимымъ, что, какъ извѣстно, идеализму суждено было играть немаловажную роль въ судьбѣ критической философіи.

Въ диссертаціи 1755-го года Кантъ смѣло заявляетъ [1]): «реальное существованіе тѣлъ, которое до сихъ поръ здравая философія, опровергая идеалистовъ, могла доказывать лишь при помощи вѣроятныхъ соображеній, я впервые имѣю основаніе выводить самымъ яснымъ образомъ, какъ слѣдствіе изъ дѣйствительныхъ основъ своего принципа». Принципъ, на которомъ здѣсь Кантъ строитъ «опроверженіе идеализма», заключается въ положеніи: субстанція не можетъ имѣть измѣненій, если она не находится въ зависимости отъ другихъ субстанцій. Лейбнице-вольфовскій взглядъ, состоящій въ томъ, что основа измѣненій покоится на внутреннемъ принципѣ активности, при этомъ рѣшительно отвергается. Желая обосновать реальность внѣшняго міра, философъ указываетъ на то, что душа подвержена внутреннимъ измѣненіямъ, которыя изъ одной ея природы не могутъ быть объяснены, если не принять во вниманіе упомянутой выше связи съ другими субстанціями. Такимъ образомъ, помимо души должны существовать еще и другія вещи, съ которыми душа находится во взаимодѣйствіи. Затѣмъ Кантъ особо доказываетъ существованіе нашего собственнаго тѣла, или, какъ онъ осторожно выражается, «чего-то сложнаго, что мы называемъ своимъ тѣломъ». Доказательство покоится на томъ же принципѣ. Нетрудно замѣтить, что Кантъ въ данномъ случаѣ повторяетъ тѣ же неопредѣленныя утвержденія, которыя были въ ходу у его современниковъ. Что касается самого доказательства, (если допустить правильность предпосылки), то оно подтверждаетъ лишь бытіе независимаго отъ Я міра вещей (хотя, строго говоря, даже и по-

[1]) Nova dilucidatio, sect. III, propos. 12, Usus. Въ виду важности этой цитаты привожу ее въ подлинныхъ словахъ: „realem corporum existentiam, quam contra idealistas non alia nisi probabilitatis via tueri hucusque sanior philosophia potuit, ex assertis nostri principii primo liquidissime consequi reperio“.

добный выводъ остается не обоснованнымъ, такъ какъ и Богъ можетъ быть причиною упомянутыхъ выше измѣненій); но этотъ объективный міръ субстанцій не долженъ непремѣнно быть пространственнымъ. Такимъ образомъ реальное существованіе тѣлъ осталось вовсе не доказаннымъ: субстанціи, лежащія въ основѣ тѣлеснаго феномена, быть можетъ, не имѣютъ ничего общаго съ этимъ послѣднимъ. «Сложное, которое мы называемъ тѣломъ», не должно быть непремѣнно тѣлеснымъ,—этого даже не требуется съ точки зрѣнія Канта, который и здѣсь является послѣдователемъ монадологіи, и при томъ послѣдователемъ, охотно повторяющимъ обычныя въ этой системѣ неясныя мысли объ отношеніи монадъ къ пространству и тѣлесному міру [1]). Вообще, въ разрѣшеніи даннаго вопроса Кантъ ничуть не возвышается надъ недостатками своихъ современниковъ; наоборотъ, приведенное мѣсто весьма рельефно обнаруживаетъ эти недостатки. Въ самомъ его началѣ философъ заявляетъ, что онъ находитъ возможнымъ дать первое убѣдительное доказательство «реальнаго существованія *тѣлъ*, а на дѣлѣ оказывается, что рѣчь идетъ лишь о реальности «чего-то сложнаго, что мы *называемъ* тѣломъ».

Совсѣмъ иное пониманіе сущности идеализма встрѣчаемъ мы въ диссертаціи Канта на должность ординарнаго профессора. Здѣсь [2]) философъ высказывается въ томъ смыслѣ, что феномены, хотя являются чувственными понятіями, но, такъ какъ они вызваны нѣкоторой причиной, свидѣтельствуютъ о присутствіи объекта, и это говоритъ противъ идеалистовъ. Ранѣе въ томъ же сочиненіи [3]) поясняется, что въ основѣ чувственныхъ явленій лежитъ умопостигаемая вещь, ноуменъ; она то и представляется нашей чувственности въ качествѣ феномена. Слѣдовательно, объектъ, о которомъ идетъ рѣчь, выдвинутый противъ идеалистовъ, не есть нѣчто тѣлесное—вѣдь тѣла суть только феномены—но умопостигаемая вещь, доступная познанію одного лишь разсудка. Такимъ образомъ здѣсь въ опроверженіе идеалистовъ не дѣлается болѣе утвержденія въ томъ смыслѣ, что реальностью обладаетъ тѣлесный, внѣшній міръ съ тремя измѣреніями, а лишь признается несомнѣннымъ существованіе міра субстанцій вообще, помимо представляющаго субъекта. Такимъ образомъ мы видимъ, что та неопредѣ-

---

[1]) См. выше, стр. 17.

[2]) De mundi, § 11. 11.

[3]) Ibidem, §§ 3—4.

ленность мысли, которая имѣла мѣсто въ 1755-мъ году, теперь обойдена: подъ идеализмомъ понимается не отрицаніе тѣлеснаго внѣшняго міра, но отрицаніе міра субстанцій вообще, существующихъ независимо отъ представляющаго духа. Кантъ оставляетъ двусмысленныя выраженія, свойственныя монадологіи въ ея общераспространенномъ видѣ: съ полной отчетливостью онъ признаетъ пространство всецѣло созданіемъ субъекта, на что ни самъ Лейбницъ, ни его послѣдователи никакъ не могли рѣшиться. Вмѣстѣ съ этимъ, понятіе идеализма пріобрѣтаетъ для него иное значеніе: Кантъ вовсе не говоритъ о томъ, что тѣла могутъ обладать абсолютной реальностью; вопросъ идетъ лишь о существованіи умопостигаемыхъ субстанцій и рѣшается указаніемъ на то, что душа наша подвергается воздѣйствію, которое не можетъ быть объяснено безъ признанія причины, лежащей внѣ представляющаго субъекта [1]).

8. Въ философскомъ развитіи Канта легко отмѣтить три періода. Въ 50-хъ годахъ изучаемый нами мыслитель занимается по преимуществу естествознаніемъ и по своимъ метафизическимъ воззрѣніямъ примыкаетъ къ Лейбницу и Вольфу; въ слѣдующее десятилѣтіе онъ болѣе интересуется этическими проблемами и до нѣкоторой степени скептически настроенъ по отношенію къ метафизикѣ. Начиная съ 70-хъ годовъ извѣстное сочетаніе различныхъ точекъ зрѣнія въ основныхъ чертахъ было намѣчено; философу оставалось лишь сообщить своимъ взглядамъ бо́льшую опредѣленность и дать имъ словесное выраженіе. Конечно, мысль живого человѣка не можетъ развиваться безъ нѣкоторыхъ колебаній; и внутри только что указанныхъ трехъ періодовъ были, разумѣется, извѣстнаго рода отклоненія, которыя нерѣдко оставляли свой слѣдъ въ сочиненіяхъ Канта, въ его письмахъ и, наконецъ, въ сохранившихся послѣ него мелкихъ замѣткахъ. Я не ставилъ своей цѣлью слѣдить за такого рода отклоненіями и колебаніями въ мысляхъ великаго философа. При помощи анализа взглядовъ Канта, поскольку они получили выраженіе до выхода въ свѣтъ Критики чистаго разума, мнѣ хотѣлось лишь выдѣлить тѣ точки зрѣнія, которыя затѣмъ съ большей или меньшей ясностью повторяются снова въ основныхъ сочиненіяхъ критической философіи и которыя такъ или

[1]) Данныя для настоящаго параграфа заимствованы изъ статьи Vaihinger'a, стр. 112 и слѣд.

иначе повліяли на ученіе Канта о вещи въ себѣ. Изъ предшествующаго изложенія мы видѣли, что Кантъ имѣетъ большую склонность къ эмпиризму и желалъ бы, чтобы вся вселенная была представлена, какъ единое цѣлое, подчиненное строго механическимъ законамъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ онъ жадно стремится проникнуть въ тайны абсолютно существующей дѣйствительности и мыслить ее на подобіе монадъ Лейбница; наконецъ, ему присущи извѣстнаго рода этическіе запросы, для которыхъ тѣсными оказываются границы чувственнаго міра. При развитіи основныхъ воззрѣній Канта между ними обнаруживаются противорѣчія; философъ дѣлаетъ усилія, чтобы примирить свои воззрѣнія и вмѣстѣ съ тѣмъ дать имъ надлежащее истолкованіе. Для этой цѣли въ 60-хъ годахъ онъ прибѣгаетъ къ помощи скептицизма и находитъ возможнымъ понимать пространство математически, такъ какъ до сихъ поръ никому не удалось правильно выяснить, что оно такое; равнымъ образомъ считаетъ себя въ правѣ говорить объ умопостигаемомъ мірѣ духовныхъ сущностей на томъ основаніи, что «никто не знаетъ, какъ духъ приходитъ въ міръ, а также и того, какъ онъ находится въ немъ или связанъ съ тѣломъ», и потому нельзя отрицать возможности всего этого[1]). Въ диссертаціи 1770-го года Кантъ возлагаетъ великія надежды на феноменалистическую точку зрѣнія и, различая чувственный и умопостигаемый міръ, требуетъ, чтобы опытное познаніе ограничилось лишь предѣлами чувственнаго міра явленій Наконецъ, въ 70-хъ годахъ онъ приходитъ къ точкѣ зрѣнія формальнаго раціонализма и подготовляетъ свою «трансцендентальную дедукцію чистыхъ понятій разсудка», которая по его собственнымъ словамъ[2]), «была самымъ труднымъ изо всего, что когда-либо было предпринято для метафизики». Ко всему только что сказанному слѣдуетъ присовокупить, что даже въ Критикѣ чистаго разума (о другихъ произведеніяхъ и говорить нечего) на ряду съ мыслями, которымъ суждено было имѣть великую будущность, встрѣчаются также и взгляды, повторяющіе лишь мнѣнія обыкновенныхъ людей и при томъ, повидимому, вовсе не подвергнутыя критической провѣркѣ[3]). Согласно установившейся терминологіи, такого рода воззрѣнія мы будемъ называть остатками *наивнаго реализма*.

---

[1]) См. выше, стр. 24.

[2]) Пролег., стр. 9.

[3]) Обоснованіе этого утвержденія будетъ дано ниже въ 7-хъ параграфахъ 3-й и 4-й главъ.

Итакъ, мы имѣемъ семь точекъ зрѣнія, которыя, конечно, такъ или иначе, внѣшнимъ или внутреннимъ образомъ связаны между собою и находятся въ постоянномъ взаимодѣйствіи, но все-таки логически могутъ быть обособлены, и которыми, какъ мы увидимъ изъ послѣдующаго изложенія, въ значительной мѣрѣ обусловливается различное отношеніе Канта къ вещи въ себѣ и ея познаваемости [1]).

---

[1]) На то обстоятельство, что въ сочиненіяхъ Канта и въ частности въ Критикѣ чистаго разума необходимо различать нѣсколько точекъ зрѣнія, не всегда примиренныхъ между собою, уже издавна обращали вниманіе. Между прочимъ, Фр. Паульсенъ держится того мнѣнія (Им. Кантъ, стр. 108), что въ теоретической философіи Канта выступаетъ на первый планъ пять слѣдующихъ сторонъ, съ которыхъ можно разсматривать ее: 1) гносеологическій идеализмъ или феноменализмъ, 2) формальный раціонализмъ, 3) позитивизмъ или критическое опредѣленіе границъ познанія, 4) метафизическій идеализмъ, 5) примать практическаго разума. Здѣсь, очевидно, оставлены безъ вниманія скептическія воззрѣнія Канта; послѣднія, быть можетъ, сами по себѣ, дѣйствительно, не представляютъ ничего оригинальнаго, но мы все-таки не можемъ обойти ихъ молчаніемъ, такъ какъ въ сильной мѣрѣ воззрѣнія эти отразились въ ученіи, которое предстоитъ намъ изслѣдовать. Равнымъ образомъ и Фолькельтъ, анализируя теорію познанія Канта, считаетъ нужнымъ различать въ ней четыре основныхъ принципа: 1) абсолютный скептицизмъ, 2) исключительный субъективизмъ (здѣсь имѣется въ виду не что иное, какъ феноменалистическая точка зрѣнія), 3) метафизическій раціонализмъ и 4) имманентный раціонализмъ или апріоризмъ. Нравственныхъ убѣжденій Канта, сильно повліявшихъ на его теоретическую философію, Фолькельтъ касается лишь мимоходомъ и вовсе не отмѣчаетъ тѣхъ воззрѣній, въ силу которыхъ Кантъ принималъ единую для всѣхъ науку, какъ нѣчто несомнѣнно данное, и которыя выступаютъ у Паульсена подъ наименованіемъ позитивизма. Наконецъ, оба названные мною мыслителя не отводятъ особаго отдѣла для остатковъ наивнаго реализма, играющихъ въ системѣ Канта довольно замѣтную роль, на что указываютъ Виндельбандъ (Философія Канта, стр. 98), Эрдманъ (стр. 61) и Куно Фишеръ; послѣдній, правда, настойчиво отмѣчаетъ слѣды наивнаго реализма только во второмъ изданіи Критики. (К. Фишеръ, стр. 461 и 463). Ср. Riehl. p. 423.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ.

Различныя точки зрѣнія, получившія выраженіе въ первомъ изданіи Критики чистаго разума и отразившіяся въ ученіи Канта о вещи въ себѣ.

1. Скептическія воззрѣнія Канта.—2. Феноменализмъ.—3. Формальный раціонализмъ.—4. Точка зрѣнія, предполагающая возможность единой общечеловѣческой науки, какъ нѣчто несомнѣнно данное.—5. Метафизическіе взгляды.—6. Нравственныя убѣжденія.—7. Остатки наивнаго реализма.—8. Основныя воззрѣнія на сущность духовной природы.—9. Характеръ настоящаго изслѣдованія.

Послѣ того какъ въ диссертаціи на должность ординарнаго профессора вкратцѣ былъ изложенъ взглядъ, котораго Кантъ не собирался болѣе покидать, и который оставалось лишь расширять и углублять, философъ въ теченіе 11 лѣтъ не выпускалъ въ свѣтъ ни одного сколько-нибудь значительнаго сочиненія. Все это время онъ усиленно занимался вопросами теоріи познанія и не разъ высказывалъ намѣреніе издать въ ближайшемъ будущемъ трудъ, посвященный затрогиваемымъ ею проблемамъ. Уже къ пасхѣ 1771-го года Кантъ хочетъ выпустить въ свѣтъ свою диссертацію, сдѣлавъ въ ней нѣкоторыя улучшенія и расширивъ ее приблизительно на два листа. На болѣе значительныя приготовленія указываетъ письмо къ Герцу отъ 24-го ноября 1776-го года, въ которомъ философъ сообщаетъ, что содержаніе Критики уже обдумано, и остается только подвергнуть ее окончательной обработкѣ; что къ этой работѣ онъ приступилъ лишь теперь, надѣется же закончить ее въ теченіе предстоящаго лѣта. Наконецъ, въ іюнѣ 1781-го года знаменитый трудъ, которому суждено было обозначить

собою новую эпоху въ исторіи человѣческой мысли, былъ обнародованъ. Два года спустя, въ письмѣ къ Мендельсону Кантъ говоритъ, между прочимъ, относительно Критики чистаго разума, что результаты размышленій по меньшей мѣрѣ 12-ти лѣтъ онъ изложилъ приблизительно въ 4, 5 мѣсяцевъ[1]).

Понятно, что такой серіозный трудъ никоимъ образомъ не могъ быть написанъ въ столь короткій промежутокъ времени, если бы для него уже не имѣлось значительныхъ подготовительныхъ работъ. Кромѣ того, бумаги, сохранившіяся послѣ Канта, показываютъ, что онъ имѣлъ обыкновеніе всѣ являвшіяся мысли, которыя казались ему заслуживающими вниманія, записывать на отдѣльныхъ листкахъ и затѣмъ составлять изъ нихъ цѣлые отдѣлы. Если принять все это во вниманіе, то само собой напрашивается предположеніе, что въ Критику чистаго разума вошло послѣ сравнительно незначительной переработки большое множество такого рода отрывковъ, написанныхъ въ различное время и при томъ независимо другъ отъ друга. Обстоятельное изученіе Критики какъ нельзя болѣе подтверждаетъ подобное предположеніе[2]). Если такъ, то нѣтъ ничего удивительнаго, что въ различныхъ частяхъ Критики, написанныхъ не въ одно время и, очевидно, подъ преобладающимъ вліяніемъ то тѣхъ, то другихъ интересовъ, сплошь и рядомъ высказываются мысли, которыя не могутъ быть приведены къ внутреннему единству[3]). Что касается въ частности абсолютной дѣйствительности,

---

[1]) Ср. Adickes. Предисл. къ изданной имъ Критикѣ чистаго разума, стр. 18.

[2]) На этомъ настаиваютъ: Адикесъ въ предисловіи къ своему изданію Критики чистаго разума и въ примѣчаніяхъ, которыми сопровождается это изданіе, Виндельбандъ въ статьѣ Ueber die verschiedenen Phasen u. s. w. (стр. 227) и Эрдманъ. Особый интересъ въ этомъ отношеніи представляетъ попытка, сдѣланная Эрдманомъ, разложить Трансцендентальную дедукцію въ первомъ изданіи Критики на первоначальные отрывки, изъ которыхъ былъ составленъ этотъ отдѣлъ. (См. Эрдманъ, стр. 24).

[3]) Недаромъ такой извѣстный изслѣдователь Канта, какъ Файхингеръ, считаетъ Критику чистаго разума *геніальнѣйшимъ*, но вмѣстѣ съ тѣмъ и *противорѣчивѣйшимъ* произведеніемъ человѣческаго ума. (См. статью Vaihinger'a „Zu Kant's Widerlegung des Idealismus", стр. 136). Иного взгляда на этотъ счетъ держится другой довольно видный нѣмецкій ученый Штаудингеръ. Въ своемъ сочиненіи „Ноумены" онъ прямо заявляетъ (стр. 6), что противорѣчія находятся не въ системѣ Канта, но въ мысляхъ тѣхъ, которые ее плохо понимаютъ. Изъ послѣдующаго же изложенія (стр. 13, 17, 35, 40, 50, 64, 74, 91, 107 и въ особенности 130) оказывается, что и Штаудингеръ считаетъ нуж-

то она выступаетъ здѣсь подъ различными наименованіями: *вещь въ себѣ* (Ding an sich), *ноуменъ*, *трансцендентальный объектъ* [1]), X, *неизвѣстная основа явленій* и т. д. Не трудно замѣтить, что термины эти обозначаютъ не совсѣмъ тождественныя понятія, и въ различныхъ частяхъ сочиненія,—очевидно, въ зависимости отъ того, какіе взгляды выступаютъ тамъ на первый планъ,—преобладаніе получаетъ тотъ или другой терминъ; соотношеніе же между указанными терминами Кантомъ не установлено, и это немало препятствуетъ отчетливости выражаемыхъ при помощи ихъ мыслей. Далѣе, необходимо имѣть въ виду, что Критику чистаго разума, какъ и диссертацію 1770-го года, Кантъ считаетъ лишь преддверіемъ къ метафизикѣ и сосредоточиваетъ въ нихъ свое вниманіе на вопросахъ теоріи познанія. Но дѣло въ томъ, что границы между теоріей познанія и метафизикой и до сихъ поръ далеко не установлены, тогда же онѣ еще только намѣчались; и потому нѣтъ ничего удивительнаго, если человѣкъ, «влюбленный въ метафизику», безпрестанно переступаетъ эти границы и, какъ бы мимоходомъ, высказываетъ свои воззрѣнія на сущность абсолютной дѣйствительности (обыкновенно въ духѣ лейбницевской монадологіи), которыя кажутся ему само собой очевидными, но которыя для посторонняго наблюдателя представляются далеко не обоснованными, а часто даже противорѣчащими выводамъ, вытекающимъ изъ основныхъ предпосылокъ, на которыхъ построена кантовская гносеологія. Разумѣется, если бы философъ далѣе продолжалъ развитіе своей системы, принимая во вниманіе постороннія указанія, и если бы старческая дряхлость не помѣшала его труду, то противорѣчія, имѣющія теперь мѣсто въ Критикѣ чистаго разума, нужно думать, въ значительной мѣрѣ были бы устранены. Многіе изслѣдователи Канта пытаются рѣшить, по какому именно пути *должна была* направиться мысль великаго философа. Моя задача гораздо

нымъ для устраненія противорѣчій сдѣлать въ системѣ великаго философа довольно существенныя измѣненія. Я не буду останавливаться на томъ, удалось ли Штаудингеру понять истинный духъ комментируемыхъ имъ произведеній великаго философа и окончательно освободить ихъ отъ противорѣчій. Замѣчу только, что мы будемъ имѣть дѣло съ историческимъ Кантомъ, а не съ тѣмъ, какимъ онъ долженъ быть, если произвести въ его системѣ извѣстныя преобразованія, всегда весьма цѣлесообразныя, съ точки зрѣнія лицъ, взявшихъ на себя такого рода трудъ.

[1]) О неопредѣленности термина *трансцендентальный объектъ* упоминалось выше въ примѣчаніи на стран. 32 и слѣд.

скромнѣе. Я ограничусь лишь анализомъ разнородныхъ мыслей по поводу абсолютной дѣйствительности и ея познаваемости, которыя уже получили выраженіе и которыя нерѣдко переплетаются между собою, что въ значительной мѣрѣ затрудняетъ отчетливое ихъ пониманіе, и кромѣ того постараюсь выяснить: исходя изъ какихъ предпосылокъ, философъ приходитъ къ такого рода воззрѣніямъ.

1. Радикальнымъ сомнѣніемъ во всемъ начинается философія Декарта, но для него, какъ мы видѣли, подобная точка зрѣнія имѣла лишь методологическое значеніе. Скептицизмомъ проникнуто также въ сильной мѣрѣ ученіе Локка о субстанціи. Что касается Канта, то у него скептицизмъ рѣзко обнаруживается въ особенности въ 60-хъ годахъ, являясь главнымъ образомъ средствомъ для примиренія противоположныхъ стремленій. Затѣмъ онъ отступаетъ на задній планъ, но все-таки играетъ довольно важную роль и въ Критикѣ чистаго разума. Философъ повсюду настаиваетъ на томъ, что мы имѣемъ дѣло только съ явленіями, т. е. представленіями нашей души, и выйти за ихъ предѣлы мы не имѣемъ никакой возможности. Правда, нѣкоторые предметы мы называемъ *внѣшними*, но лишь потому, что они «принадлежатъ чувству, называемому *внѣшнимъ*». Въ особенности рѣзко эта точка зрѣнія проводится въ отдѣлѣ О паралогизмахъ чистаго разума. Здѣсь, между прочимъ, мы читаемъ: «Очевидна теперь вся польза идеалистическихъ возраженій: они побуждаютъ насъ, если только мы не хотимъ запутаться въ неосновательныхъ мнѣніяхъ, разсматривать всѣ какъ внутренія, такъ и внѣшнія воспріятія, какъ сознаніе чего-то принадлежащаго нашей чувственности, а внѣшніе предметы—не какъ вещи въ себѣ, а какъ представленія, непосредственно сознаваемыя нами на ряду со всѣми другими представленіями; они потому называются внѣшними, что принадлежатъ чувству, называемому внѣшнимъ: форма представленій его есть пространство, которое въ сущности есть внутренній способъ, которымъ извѣстныя воспріятія связываются между собою. Считая внѣшніе предметы вещами въ себѣ, мы никакъ не могли бы понять, какимъ образомъ возможно прійти къ познанію ихъ существованія внѣ насъ, опираясь при этомъ только на представленіе, находящееся внутри насъ. Нельзя ощущать чего-либо внѣ себя, но только въ себѣ самомъ. Самосознаніе даетъ намъ знать только о нашихъ собственныхъ состояніяхъ»[1]. «По нашей системѣ», говорится

[1]) Kr. A 378; Вл. 321.

въ другомъ мѣстѣ, «внѣшніе предметы, именно, матерія во всѣхъ ея образахъ и видоизмѣненіяхъ есть только явленіе, т. е. наши представленія, которыхъ бытіе мы непосредственно сознаемъ»[1]). Наблюдая наше сознаніе, мы замѣчаемъ въ немъ различнаго рода представленія: но у насъ нѣтъ рѣшительно никакихъ средствъ, чтобы перекинуть мостъ для выхода за предѣлы непосредственно переживаемаго нами[2]).

Относительно такъ называемыхъ вторичныхъ качествъ предметовъ уже со времени Декарта и въ особенности Локка твердо установилось мнѣніе, что они имѣютъ значеніе только для субъекта; Кантъ вообще мало интересуется ими. Совершенно иное дѣло относительно пространства, о сущности котораго въ 18-мъ вѣкѣ постоянно происходили оживленные споры. Кантъ прежде всего настаиваетъ на томъ, что пространство и время даны намъ лишь въ качествѣ представленій. (Онъ часто утверждаетъ при этомъ и нѣчто большее, о чемъ намъ придется говорить въ другой связи, въ 2-мъ и 4-мъ парагр.). «Пространство и время», говорится въ Ученіи объ антиноміяхъ[3]), «а вмѣстѣ съ ними и всѣ явленія не суть однако вещи въ себѣ; они только представленія и не существуютъ внѣ нашей души». «Надобно замѣтить», читаемъ мы въ отдѣлѣ О паралогизмахъ чистаго разума, «эту странную, но вѣрную мысль: что только то находится въ пространствѣ, что представляется въ немъ; пространство есть только *представленіе*»[4]).

Понятія разсудка, или категоріи, также имѣютъ дѣло только съ непосредственно данными состояніями души и не могутъ познакомить насъ съ тѣмъ, что происходитъ за ихъ предѣлами. Намъ остается совершенно неизвѣстнымъ, возможно ли вообще трансцендентальное[5]) (необыкновенное) познаніе, по крайней мѣрѣ, такое, которое подчинено нашимъ категоріямъ[6]). Въ самомъ дѣлѣ, «безъ условій чувственной интуиціи, для которой онѣ содержатъ синтезъ, категоріи вовсе не имѣютъ отношенія къ какому-либо опредѣленному объекту, такимъ образомъ, ничего не опредѣляютъ и, слѣдовательно, сами по себѣ вовсе

---

[1]) Кг. А 372; Вл. 317.

[2]) Ср. также: Кг. А 370, 392; Вл. 315, 331.

[3]) Кг. 520; Вл. 399.

[4]) Кг. 375; Вл. 319.

[5]) *Трансцендентальное* здѣсь равносильно *метафизическое*. Ср. примѣчаніе на стр. 32 и слѣд.

[6]) Кг. 314; Вл. 236.

не имѣютъ значенія объективныхъ понятій»[1]. «О категоріяхъ слѣдуетъ сказать», говорится въ другомъ мѣстѣ[2], «что сами по себѣ онѣ недостаточны для познанія вещей самихъ въ себѣ и что безъ всякихъ data чувственности, онѣ были бы только субъективными формами разсудочнаго единства, но безпредметными». Немного далѣе, коснувшись вопроса о познаваемости вещей въ себѣ, Кантъ въ скобкахъ замѣчаетъ, какъ нѣчто само собою очевидное, что приложеніе къ нимъ категорій, во всякомъ случаѣ, не достовѣрно (nicht tunlich)[3].

Идеи разума такъ же мало, какъ и прочіе элементы сознанія, о которыхъ мы выше говорили, способны вывести насъ за предѣлы нашихъ представленій. «О предметѣ трансцендентальной[4] идеи можно сказать», говорится въ началѣ Трансцендентальной діалектики[5], «что онъ есть нѣчто такое, о чемъ мы не имѣемъ никакого понятія, хотя эта идея образуется въ разумѣ необходимо по его первоначальнымъ законамъ». «Я утверждаю», говоритъ Кантъ въ другомъ мѣстѣ[6], что «трансцендентальныя идеи никогда не могутъ имѣть значенія, какъ конститутивные принципы, т. е. онѣ не приводятъ къ понятію извѣстнаго предмета, и когда ихъ понимаютъ въ этомъ смыслѣ, то онѣ превращаются въ чисто діалектическія (vernünftelnde) понятія». Говоря въ частности о космологическомъ принципѣ, Кантъ настаиваетъ, что никакъ не слѣдуетъ усвоять этой идеѣ, служащей лишь для объединенія нашихъ представленій, объективной реальности[7]. То же самое приходится сказать и относительно теологической идеи.

Философъ хорошо знаетъ, что человѣку свойственно, уже въ силу присущей ему природы, принимать состоянія своего духа за нѣчто обладающее абсолютной реальностью. Такъ, «идеалъ Всереальнѣйшаго Существа, хотя онъ есть въ сущности одно только представленіе, сперва надѣляется отъ насъ реальными чертами, т. е. дѣлается предметомъ, затѣмъ, гипостазируется, наконецъ, естественнымъ движеніемъ разума къ завершенію единства, превращается въ личность»[8]. При-

---

[1]) Кг. А 246; Вл. 226.

[2]) Кг. 343; Вл. 256.

[3]) Кг. 344; Вл. 257.

[4]) *Трансцендентальный* здѣсь равносильно понятію *апріорный*. Ср. примѣч. на стр. 32 и слѣд.

[5]) Кг. 396; Вл. 293.

[6]) Кг. 672; Вл. 495.

[7]) Ср. Кг. 537; Вл. 409.

[8]) Кг. 610; Вл. 455.

близительно то же самое происходитъ и съ идеею души. Мы готовы считать чѣмъ-то реально существующимъ цвѣта и звуки, пространство и время, которыя являются лишь необходимой формой всякой интуиціи, понятія разсудка и, наконецъ, идеи разума; въ особенности трудно и даже невозможно освободиться отъ гипостазированія этихъ послѣднихъ: разумъ борется противъ этого, напрягая всѣ свои силы. «Существуетъ», говоритъ Кантъ [1]), «естественная и неизбѣжная діалектика чистаго разума, не та, въ которую впутывается глупецъ, по недостаточности своихъ свѣдѣній, или которую искусно изобрѣтаетъ софистъ, дабы сбить другихъ съ толку, но такая, которая неизбѣжна для человѣческаго разума и которая, даже по открытіи заблужденія, никогда не исчезнетъ въ людяхъ, но всегда будетъ впутывать ихъ въ заблужденіе, съ которымъ постоянно нужно бороться». Діалектика такого рода направлена къ тому, чтобы сообщить *субъективнымъ* основоположеніямъ *объективный* характеръ. Софизмы, создаваемые въ этомъ случаѣ, принадлежатъ не лицамъ, а самому чистому разуму, такъ что «мудрѣйшій изъ людей никакъ не можетъ отдѣлаться отъ нихъ и послѣ долгихъ усилій можетъ только предостеречь себя отъ заблужденій, но не въ силахъ совершенно избавиться отъ непрестанно представляющейся ему видимости». Всякая же видимость, учитъ Кантъ въ Паралогизмахъ [2]), именно въ томъ и состоитъ, «что субъективныя условія мышленія признаются за познаніе объекта». Тщетно мыслители пытались расширить познаніе независимой отъ насъ дѣйствительности путемъ анализа присущихъ намъ понятій: подобный способъ, говоритъ Кантъ, [3]) «раскрываетъ одно только содержаніе понятій, но не указываетъ, какъ мы доходимъ до нихъ a priori, и не можетъ поэтому опредѣлить мѣры ихъ приложимости ко всѣмъ предметамъ познанія». «Въ самомъ дѣлѣ», говорится въ другомъ мѣстѣ [4]), «хотя мы обладаемъ способностью соединять воспріятія при помощи ассоціацій, тѣмъ не менѣе, остается само по себѣ совершенно неизвѣстнымъ и зависящимъ отъ простой случайности, соединены ли они также и въ дѣйствительности».

Если признать правильность всѣхъ изложенныхъ выше соображеній (теоретически ихъ едва ли возможно опровергнуть, и, какъ мы

---

[1]) Кг. 354; Вл. 265.
[2]) Кг. A. 396; Вл. 335.
[3]) Кг. 23; Вл. 18.
[4]) Кг. A. 121; Вл. 122.

увидимъ въ первомъ параграфѣ шестой главы, они лишь должны быть проведены съ большей принципіальной послѣдовательностью), то понятно, что безполезны всѣ усилія выйти за предѣлы непосредственно сознаваемаго нами, и о познаніи вещи въ себѣ и вообще чего-либо существующаго помимо нашихъ представленій, очевидно, не должно быть и рѣчи: всякое предположеніе въ этомъ случаѣ столь же вѣроятно и вмѣстѣ съ тѣмъ такъ же мало заслуживаетъ довѣрія, какъ и другое предположеніе, находящееся съ первымъ въ полномъ противорѣчіи. Обратимся теперь къ указаніямъ самого Канта.

«Мы имѣемъ дѣло», учитъ Кантъ [1]), «только съ нашими представленіями: каковы могутъ быть вещи сами въ себѣ (независимо отъ представленій, при помощи которыхъ онѣ насъ возбуждаютъ)—это находится внѣ области нашего познанія». «Трансцендентальное [2]) понятіе явленія въ пространствѣ», говорится въ Эстетикѣ, «должно служить критическимъ напоминаніемъ, что представляемое нами въ пространствѣ не есть вещь сама въ себѣ, что оно не есть форма вещей, принадлежащая имъ самимъ въ себѣ, но что предметы сами въ себѣ намъ не извѣстны и что такъ называемые внѣшніе предметы суть не болѣе, какъ представленія нашей чувственности; ихъ форма есть пространство, истинный же коррелатъ, т. е. вещь сама въ себѣ, при помощи такихъ средствъ намъ не становится извѣстной и даже вовсе не можетъ быть познана». «Намъ остается совершенно неизвѣстнымъ», замѣчаетъ Кантъ въ другомъ мѣстѣ Эстетики, «что дѣлается съ предметами самими въ себѣ, независимо отъ нашей чувственности. Мы знаемъ только тотъ способъ, какимъ мы воспринимаемъ ихъ и какой намъ обыченъ, обязателенъ вообще для человѣка». И «до какой бы ясности не довели мы наши представленія, мы не приблизимся тѣмъ къ свойству предметовъ самихъ въ себѣ. Во всякомъ случаѣ мы познали бы только въ совершенствѣ нашъ способъ интуиціи, т. е. нашу чувственность, да и эту послѣднюю всегда лишь въ первоначальныхъ, присущихъ субъекту условіяхъ пространства и времени. Чѣмъ могутъ быть предметы сами въ себѣ,—съ этимъ не познакомитъ насъ самое ясное знаніе ихъ явленій, съ которыми единственно намъ приходится

---

[1]) Кг. 235; Вл. 177.

[2]) Кг. 45; Вл. 33. *Трансцендентальное* здѣсь равносильно *гносеологическое*. Ср. примѣчаніе на стр. 32 и слѣд.

[3]) Кг. 59.

имѣть дѣло» [1]). Въ Трансцендентальной дедукціи философъ говоритъ, между прочимъ, относительно вещи въ себѣ: «Легко видѣть, что этотъ предметъ долженъ быть мыслимъ, какъ нѣчто вообще равное X, такъ какъ внѣ нашего познанія мы ничего не имѣемъ, что можно было бы поставить въ соотвѣтствіе съ этимъ познаніемъ» [2]) и такъ какъ этотъ предметъ остается для насъ совершенно непзвѣстнымъ, то на счетъ его «никто не въ состояніи рѣшить, что онъ можетъ дѣлать и чего не можетъ» [3]); равнымъ образомъ мы не знаемъ, находится ли онъ *въ насъ или внѣ насъ* [4]). Даже больше того, самое понятіе ноумена слѣдуетъ признать проблематическимъ, т. е. «представленіемъ вещи, о которой мы не въ состояніи сказать ни того, что она возможна, ни того, что она не возможна, пока мы не знаемъ другой интуиціи, кромѣ нашей чувственной, другого рода понятій, кромѣ категорій; но чувственность и категоріи не могутъ служить для соизмѣренія предмета, находящагося внѣ чувственности» [5]). Въ заключительныхъ словахъ ясно проскальзываетъ феноменалистическая точка зрѣнія [6]). Въ произведеніяхъ критической эпохи Кантъ весьма часто настаиваетъ на полной непознаваемости вещей въ себѣ. Я старался приводить лишь болѣе характерные отрывки, въ которыхъ скептицизмъ выраженъ, по возможности, въ чистомъ видѣ; но чаще онъ переплетается съ другими точками зрѣнія и въ особенности съ феноменализмомъ, къ разсмотрѣнію котораго мы теперь и переходимъ [7]).

2. Скептицизмъ, сколько-нибудь послѣдовательно продуманный, состоитъ въ утвержденіи, что все наше познаніе должно ограничиться представленіями, непосредственно переживаемыми нами; о томъ же, что находится за ихъ предѣлами, мы не имѣемъ права высказывать никакихъ ни положительныхъ, ни отрицательныхъ сужденій. Феноменализмъ, наоборотъ, всегда предполагаетъ позади явленій, съ кото-

[1]) Кг. 60; Вл. 43.

[2]) Кг. А. 104; Вл. 102.

[3]) Кг. А. 392; Вл. 331.

[4]) Кг. А. 344; Вл. 257.

[5]) Кг. 343; Вл. 256.

[6]) Ср. также: Кг. 333, А 336; Вл. 249, 312 примѣч.

[7]) Скептическія воззрѣнія Канта особенно обстоятельно разобраны Фолькельтомъ въ первомъ отдѣлѣ его произведенія, посвященнаго анализу гносеологическихъ взглядовъ великаго философа. На скептическія слѣдствія, къ которымъ приводитъ философія Канта, настойчиво указываетъ также Гартманъ въ первыхъ главахъ указаннаго мною въ спискѣ сочиненія (ср. въ особенности стр. 22 и 91).

рыми намъ приходится имѣть дѣло, еще существованіе вещей въ себѣ, въ значительной степени или даже совершенно отличныхъ отъ всего доступнаго нашему познанію; такимъ образомъ, хотя нѣкоторыя свѣдѣнія о потусторонней дѣйствительности здѣсь неизбѣжно должны быть на лицо, такъ какъ иначе нельзя, вѣдь, и противополагать явленій абсолютной дѣйствительности.

Отчетливое выраженіе феноменализмъ получилъ уже въ сочиненіяхъ Платона, который, различая два объекта познанія—постоянно измѣняющійся міръ явленій и потусторонній міръ вѣчно сущихъ идей,—энергично настаиваетъ на полной гетерогенности этихъ объектовъ познанія. Сходныхъ воззрѣній по данному вопросу придерживается и Лейбницъ, хотя у него различіе между міромъ, доступнымъ наблюденію, и абсолютной дѣйствительностью не было столь рѣзкимъ и касается лишь степени ясности и отчетливости относящихся сюда представленій. Феноменалистическую точку зрѣнія, въ частичномъ видѣ, можно отмѣтить также у Декарта и Локка, именно въ ихъ ученіи о такъ называемыхъ вторичныхъ качествахъ тѣлъ, которое съ тѣхъ поръ получило почти всеобщее признаніе въ наукѣ и философіи.

Обращаясь теперь къ Канту, мы припомнимъ, что послѣ того какъ философъ замѣтилъ, что скептицизмъ не можетъ привести къ удовлетворительному примиренію его основныхъ стремленій, въ диссертаціи 1770-го года онъ возлагаетъ большія надежды на различеніе чувственнаго и умопостигаемаго міра; при чемъ съ особой настойчивостью учитъ объ апріорности пространства и времени, которая, по его мнѣнію, не объяснима безъ признанія ихъ феноменальности [1]). Эти взгляды лишь съ весьма незначительными измѣненіями переходятъ затѣмъ и въ Критику чистаго разума.

Какъ мы уже упоминали [2]), Кантъ мало интересуется вторичными качествами тѣлъ и, касаясь ихъ мимоходомъ, очевидно, вполнѣ примыкаетъ по данному вопросу къ воззрѣніямъ Декарта и Локка. «Пріятный вкусъ вина», читаемъ мы въ Эстетикѣ [3]), есть «особое свойство чувственности того субъекта, который имъ наслаждается». То же самое слѣдуетъ сказать о цвѣтахъ, запахахъ и т. п.

---

[1]) Ср. выше, стр. 39.
[2]) Стр. 54
[3]) Кг. А. 28; Вл. 33.

Кантъ по-прежнему съ громаднымъ интересомъ относится къ вопросу о сущности пространства и времени, рѣшеніемъ котораго онъ такъ много занимался въ предыдущіе годы [1]). Почти въ началѣ Трансцендентальной эстетики [2]) выдвигается этотъ важный метафизическій вопросъ: «Что же такое пространство и время? принадлежатъ ли они къ разряду дѣйствительныхъ сущностей? или они выражаютъ опредѣленіе и отношеніе вещей, но такія, которыя присущи вещамъ самимъ въ себѣ даже и въ томъ случаѣ, если послѣднія не являются предметомъ интуиціи? или же они таковы, что исключительно зависятъ лишь отъ формы интуиціи и, слѣдовательно, отъ субъективнаго свойства нашей души, безъ которыхъ эти предикаты не могутъ быть приписаны никакой вещи»? Указавъ на то, какое значеніе имѣетъ пространство для познанія эмпирической дѣйствительности [3]), философъ продолжаетъ [4]): «Пространство вовсе не представляетъ намъ свойства вещей самихъ въ себѣ или отношенія ихъ между собою, т. е. ничего такого, что находилось бы въ самихъ предметахъ и что оставалось бы, если отвлечь всѣ субъективныя условія интуиціи. Ни абсолютныя, ни относительныя опредѣленія не могутъ предварять самое бытіе вещей, которымъ они приписываются, слѣдовательно, не могутъ быть въ интуиціи представляемы a priori ». И въ другомъ мѣстѣ: «Мы говоримъ, что пространство не существуетъ, если мы устранимъ условія возможности всякаго опыта и разберемъ, въ какомъ отношеніи оно находится къ вещамъ самимъ въ себѣ».

Совершенно аналогичныя утвержденія высказываются и относительно времени. «Время», читаемъ мы [5]), «не есть нѣчто существующее само по себѣ или находящееся въ вещахъ, какъ ихъ объективное опредѣленіе,—что, слѣдовательно, могло бы оставаться, если устранить всѣ субъективныя условія интуиціи. Въ первомъ случаѣ, время было бы чѣмъ-то *дѣйствительнымъ*, не будучи *дѣйствительнымъ предметомъ*, во второмъ, какъ опредѣленіе или порядокъ, находящійся въ самихъ вещахъ, время не могло бы предварять предметовъ, какъ ихъ условіе, и быть познаваемо a priori посредствомъ синтетическихъ положеній».

---

[1]) Ср. выше. стр. 30 и слѣд., также 39.

[2]) Кг. 38; Вл. 27.

[3]) О чемъ намъ придется говорить въ 4-мъ парагр. настоящей главы.

[4]) Кг. 42; Вл. 30.

[5]) Кг. 49; Вл. 36.

Кантъ же признаетъ не подлежащимъ сомнѣнію, что «такое познаніе возможно только тогда, если время будетъ признано за субъективное условіе, отъ котораго зависятъ всѣ наши представленія». «Мы», говорится далѣе [1]), «оспариваемъ у времени всѣ права на абсолютную реальность, именно, что оно, не будучи формой нашей чувственной интуиціи, существуетъ въ вещахъ, какъ условіе или свойство. Чувства никогда не могутъ свидѣтельствовать намъ о свойствахъ, принадлежащихъ вещамъ самимъ въ себѣ. Въ этомъ и состоитъ *трансцендентальная* [2]) *идеальность* времени, по которой оно, если отвлечь субъективныя условія чувственной интуиціи, есть *ничто*, и не можетъ быть приписываемо предметамъ самимъ въ себѣ (безъ отношенія къ нашему представленію) въ качествѣ субстанціи, или какъ свойство». Указавъ на то, что *эмпирическая реальность* времени не подлежитъ сомнѣнію [3]), философъ продолжаетъ [4]): «Нельзя только сказать, что время реально въ абсолютномъ смыслѣ: оно есть не болѣе, какъ форма нашей внутренней интуиціи; и если отвлечь отъ послѣдней условія нашей чувственности, то вмѣстѣ съ ней уничтожится и понятіе времени. Оно присуще не самимъ предметамъ, а только лицу, которое ихъ представляетъ». Важныя соображенія, побудившія Канта выработать своеобразный взглядъ на сущность пространства и времени, изложены имъ въ концѣ Трансцендентальной эстетики. Здѣсь [5]) снова указывается на двѣ существовавшія въ то время теоріи, надъ примиреніемъ которыхъ философъ много потрудился и съ которыми мы уже познакомились, при изложеніи небольшой статьи 1768-го года «О различіи мѣстъ въ пространствѣ» [6]). Въ названномъ сочиненіи, какъ мы видѣли, философъ окончательно склонялся на сторону математиковъ; теперь же, какъ и во время написанія диссертаціи на должность ординарнаго профессора, обѣ теоріи представляются ему одинаково несостоятельными. Признающіе абсолютную реальность пространства, (большею частью математики и естествоиспытатели) «должны допустить двѣ вѣчныхъ, необъятныхъ, самостоятельныхъ вещи (пространство и время), которыя существуютъ съ тою цѣлью, чтобы обнимать собою все дан-

[1]) Кг. 52; Вл. 38.

[2]) *Трансцендентальная* здѣсь равносильно *метафизическая*. Ср. примѣчаніе на стр. 32 и слѣд.

[3]) О чемъ мы будемъ говорить въ 4-мъ парагр. настоящей главы.

[4]) Кг. 54; Вл. 40.

[5]) Кг. 56; Вл. 41

[6]) Ср. выше, стр. 36.

ное (сами же не суть нѣчто реальное). Признающіе второе мнѣніе (нѣкоторые метафизики-естествоиспытатели), именно, что пространство и время имѣютъ значеніе выведенныхъ изъ опыта и смутно представляемыхъ отношеній (подлѣ и другъ за другомъ), должны оспаривать значеніе, по меньшей мѣрѣ аподиктическую достовѣрность, математическаго, апріорнаго ученія въ приложеніи его къ дѣйствительнымъ вещамъ (напр. въ пространствѣ); ибо a posteriori эта дѣйствительность не возможна, и самыя апріорныя понятія о пространствѣ и времени, по этому мнѣнію, суть созданія воображенія: они происходятъ изъ опыта, изъ отношеній котораго воображеніе выводитъ нѣчто всеобщее, но съ тѣми ограниченіями, какія встрѣчаются въ самой природѣ». «Въ нашей теоріи», заключаетъ Кантъ, «устранены оба затрудненія. Трансцендентальная идеальность (т. е. феноменальность) пространства, а равно и времени, кажется Канту вполнѣ обоснованной. Въ ученіи О паралогизмахъ философъ говоритъ: «Въ Трансцендентальной эстетикѣ мы неопровержимо доказали, что тѣла суть только явленія нашего внѣшняго чувства, а не вещи сами въ себѣ»; ибо «самое пространство, въ которомъ они представляются, есть только представленіе, которому внѣ души нѣтъ ничего точно соотвѣтствующаго» [1]). Подтвержденіе своего взгляда на метафизическую сущность пространства и времени Кантъ находитъ также въ антиноміяхъ, т. е. въ противорѣчіяхъ разума съ самимъ собой. «Изъ антиноміи», говоритъ онъ [2]), «можно извлечь весьма важную критическую пользу: именно, съ помощью ея доказать трансцендентальную идеальность явленій, если кто еще недостаточно убѣдился нашимъ прямымъ доказательствомъ въ Трансцендентальной эстетикѣ. Доказательство можетъ состоять изъ слѣдующей дилеммы: если міръ есть само въ себѣ существующее цѣлое, то онъ или конеченъ, или безконеченъ. Но оба предположенія ложны. Слѣдовательно, ложно и то, что міръ (какъ сумма всѣхъ явленій) есть цѣлое, само по себѣ существующее». Противорѣчіе въ данномъ случаѣ, очевидно, происходитъ въ силу того, что мы стремимся приписать абсолютную реальность чистымъ формамъ интуиціи, пространству и времени, являющимся только порожденіемъ нашей чувственности [3]).

---

[1]) Кг. А. 357, А. 385; Вл. 306, 326.

[2]) Кг. 534; Вл. 407.

[3]) Въ особенности важнымъ мотивомъ къ признанію двухъ міровъ и вмѣстѣ съ тѣмъ феноменалистической точки зрѣнія были для Канта нравственныя побужденія; но объ этомъ мы поговоримъ въ 6-мъ параграфѣ настоящей главы.

Проблемой о сущности пространства и времени Кантъ занимался очень много и пришелъ въ концѣ концовъ къ вполнѣ опредѣленнымъ взглядамъ, которые и получили выраженіе въ Критикѣ чистаго разума. Вообще же слѣдуетъ замѣтить, что великій философъ не сознавалъ сколько-нибудь отчетливо громадной принципіальной разницы между полнымъ скептицизмомъ и феноменализмомъ, доведеннымъ до крайности; и это въ особенности неблагопріятно отразилось въ ученіи о чистыхъ понятіяхъ разсудка, или категоріяхъ. Здѣсь, въ большинствѣ случаевъ, нельзя установить съ полной опредѣленностью, къ чему собственно сводится утвержденіе Канта: хочетъ ли онъ сказать, что мы не имѣемъ возможности рѣшить вопросъ, примѣнимы ли категоріи къ вещамъ въ себѣ (скептицизмъ), или же,—что абсолютная дѣйствительность кореннымъ образомъ отличается отъ всего, доступнаго нашимъ мыслямъ (крайній феноменализмъ). Лишь по аналогіи съ ученіемъ о чистыхъ формахъ интуиціи, мы имѣемъ нѣкоторое основаніе заключить, что философъ обнаруживаетъ склонность къ феноменалистической точкѣ зрѣнія. Приведемъ для подтвержденія своихъ словъ нѣкоторые наиболѣе характерные отрывки. Въ отдѣлѣ О схематизмѣ [1]) философъ говоритъ: «Мы уже видѣли, что понятія возможны и имѣютъ смыслъ только въ томъ случаѣ, если для нихъ, или для элементовъ, изъ которыхъ они состоятъ, данъ извнѣ какой-либо предметъ; слѣдовательно, ни въ коемъ случаѣ они не могутъ простираться на вещи сами въ себѣ (независимо отъ того, даны ли намъ эти послѣднія и какимъ именно образомъ)». Если примѣнять категоріи за предѣлами эмпирической дѣйствительности, то пришлось бы логическія дѣйствія признать условіями возможности самихъ вещей. Между тѣмъ я не могъ бы при этомъ указать, какое могутъ имѣть онѣ приложеніе, каковъ предметъ ихъ и какое, вообще, могутъ имѣть онѣ значеніе въ чистомъ разсудкѣ» [2]). Такимъ образомъ категоріи имѣютъ смыслъ и значеніе исключительно въ предѣлахъ чувственнаго міра. Это можно подтвердить также слѣдующимъ соображеніемъ: «Для всякаго понятія требуется, во-первыхъ, логическая форма (мышленія) вообще, и во-вторыхъ, предметъ, къ которому оно могло бы относиться. Безъ предмета оно не имѣетъ смысла и совершенно безсодержательно, хотя и можетъ имѣть логическую форму, которая въ соединеніи съ нѣкоторыми datis спо-

[1]) Кг. 178; Вл. 137.
[2]) Кг. А. 240; Вл. 223 примѣч.

собна образовать понятіе» [1]). Для Канта же несомнѣнно, что такого рода data заимствуются исключительно изъ чувственнаго міра, который не имѣетъ рѣшительно ничего общаго съ абсолютной дѣйствительностью.

По вопросу объ отношеніи идей къ абсолютной дѣйствительности Кантъ чаще высказывается въ духѣ скептицизма. Лишь въ ученіи о паралогизмахъ философъ мимоходомъ замѣчаетъ, что идеямъ «при объективномъ употребленіи недостаетъ реальности» [2]). Но ясно, что все, сказанное нами въ настоящемъ параграфѣ относительно категорій, можетъ быть распространено почти безъ всякихъ ограниченій и на идеи разума, которыя такъ же, какъ и понятія разсудка, коренятся въ нѣдрахъ нашей познавательной способности и такъ же не могутъ имѣть никакого примѣненія безъ data чувственности.

Если наши ощущенія, чистыя формы интуиціи, понятія разсудка и идеи разума рѣшительно не имѣютъ ничего общаго съ потусторонней дѣйствительностью, то «само собой разумѣется, что вещь сама въ себѣ—другой природы, чѣмъ опредѣленія, выражающія одни состоянія души» [3]). Уже въ Трансцендентальной эстетикѣ [4]) Кантъ весьма опредѣленно заявляетъ, что «вещи, созерцаемыя нами въ интуиціи, не существуютъ сами въ себѣ въ томъ видѣ, въ какомъ мы ихъ созерцаемъ, и что ихъ отношенія вовсе не таковы, какъ они воспринимаются нами въ качествѣ явленій; и что, если уничтожить нашъ субъектъ или даже только субъективное свойство чувственности вообще, то всѣ признаки, всѣ отношенія объектовъ въ пространствѣ и времени, самое пространство и время тоже уничтожились бы; тогда стало бы яснымъ, что, какъ явленія, они не могутъ существовать сами въ себѣ, но только въ насъ». Заслуживаетъ вниманія тотъ фактъ, что тутъ же высказываются мысли, проникнутыя полнымъ скептицизмомъ: «Намъ», говорится далѣе, «остается совершенно неизвѣстнымъ, что дѣлается съ предметами самими въ себѣ, независимо отъ нашей чувственности». Философъ какъ бы нарочно упускаетъ изъ виду, что о предметахъ, которые намъ *совершенно неизвѣстны*, никоимъ образомъ нельзя утверждать, однородны ли они съ нашими интуиціями, или же представляютъ изъ

---

[1]) Кг. 298; Вл. 221.
[2]) Кг. А 357; Вл 306.
[3]) Кг А 360; Вл 307.
[4]) Кг. 59; 43

себя нѣчто вполнѣ своеобразное. Еще съ большей настойчивостью проводится феноменализмъ въ Трансцендентальной аналитикѣ. Вещь въ себѣ, говорится здѣсь, «не можетъ быть мыслима ни какъ величина, ни какъ реальность, ни какъ субстанція и т. д. (потому что всѣ эти понятія всегда требуютъ чувственныхъ формъ, при посредствѣ которыхъ они могутъ опредѣлять предметъ)» [1]). Вообще, трансцендентальный объектъ «есть нѣчто такое, чего мы не были бы въ состояніи понять даже и тогда, если бы и нашелся кто-нибудь, кто могъ бы сказать, въ чемъ оно состоитъ: вѣдь, слова понятны намъ только въ томъ случаѣ, если они обозначаютъ что-нибудь соотвѣтствующее имъ въ интуиціи» [2]). Очевидно, феноменализмъ, доведенный до крайности, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе: въ самомъ дѣлѣ, мы не можемъ ни мыслить, ни, тѣмъ болѣе, говорить о томъ, что кореннымъ образомъ отличается отъ всего, доступнаго нашему сознанію.

3. Кантъ съ особымъ интересомъ относился къ проблемѣ апріорнаго познанія, въ наличности котораго онъ, какъ послѣдователь Лейбница, въ сущности, никогда не сомнѣвался. Въ диссертаціи на должность ординарнаго профессора онъ показываетъ возможность апріорныхъ положеній въ математикѣ. Но оставались еще нѣкоторыя сужденія, очевидно, не заимствованныя изъ опыта и вмѣстѣ съ тѣмъ имѣющія безусловное значеніе для предметовъ, существующихъ, повидимому, независимо отъ познающаго субъекта. Въ 70-хъ годахъ великій мыслитель поглощенъ рѣшеніемъ этого труднаго вопроса [3]). Наконецъ, онъ приходитъ къ точкѣ зрѣнія, извѣстной подъ названіемъ формальнаго раціонализма [4]) и получившей выраженіе въ Критикѣ чистаго разума, именно, въ Трансцендентальной дедукціи чистыхъ понятій разсудка. Слѣдуетъ имѣть въ виду, что на новомъ, своеобразномъ рѣшеніи вопроса Кантъ сравнительно поздно сосредоточилъ свое вниманіе: въ диссертаціи 1770-го года можно отмѣтить лишь зародыши подобнаго рода воззрѣній [5]); и если къ этому присовокупить необыкновенную оригинальность взгляда, который идетъ въ разрѣзъ со всѣми

---

[1]) Кг. 344; Вл. 257.
[2]) Кг. 333; Вл. 249.
[3]) См. выше, стр. 43.
[4]) См. выше, стр. 44.
[5]) См. выше, стр. 39 и 41.

твердо установившимися мнѣніями [1]), то станетъ вполнѣ понятнымъ, почему философъ не успѣлъ выразить новыя мысли съ желательной опредѣленностью. Даже въ Аналитикѣ эти мысли не приведены въ согласованіе съ прежними точками зрѣнія; въ другихъ же частяхъ Критики онѣ только намѣчены. Все это немало препятствуетъ ясности относящихся сюда воззрѣній; недаромъ самъ геніальный авторъ считаетъ Трансцендентальную дедукцію самой трудной частью своего сочиненія. Главная ея цѣль состоитъ въ объясненіи возможности познанія вообще и въ особенности въ объясненіи апріорныхъ его элементовъ. Мы, разумѣется, коснемся этого ученія лишь въ той мѣрѣ, въ какой оно затрогиваетъ вопросъ о вещи въ себѣ и ея познаваемости.

«Только въ двухъ случаяхъ», читаемъ мы въ Трансцендентальной аналитикѣ [2]), «синтетическія представленія и соотвѣтствующіе имъ предметы могутъ соприкасаться, необходимымъ образомъ взаимно соотноситься и какъ бы встрѣчаться другъ съ другомъ: или когда предметъ дѣлаетъ возможнымъ представленіе, или когда представленіе обусловливаетъ самый предметъ». Конечно, «можетъ казаться безсмысленнымъ и страннымъ мнѣніе, что природа должна согласоваться съ нашими субъективными основами апперцепціи и зависѣть отъ нея со стороны своихъ законовъ. Но размыслимъ», говоритъ философъ [3]), «что природа сама по себѣ есть только сумма явленій, слѣдовательно, не вещь сама въ себѣ, а только одна совокупность представленій души. Тогда мы не станемъ удивляться, что она есть произведеніе основной силы нашего познанія, именно, трансцендентальной апперцепціи; его единство есть причина того, что она можетъ быть для насъ предметомъ возможнаго опыта, т. е. природой». Разсудокъ, говорится въ другомъ мѣстѣ [4]), «есть законодатель природы, т. е. безъ него не могло бы существовать

---

[1]) Зародыши формальнаго раціонализма встрѣчаются, конечно, и у предшественниковъ Канта, такъ, напр., въ ученіи Локка объ идеяхъ нравственныхъ и математическихъ и въ особенности въ системѣ Лейбница. Но между зародышами извѣстной системы и созданіемъ этой послѣдней существуетъ цѣлая пропасть. Нуженъ былъ творческій духъ великаго генія, чтобы сообщить высказываемымъ прежде разрозненнымъ мыслямъ хотя нѣкоторое единство.

[2]) Кг. 124; Вл. 86.

[3]) Кг. А 114; Вл. 113.

[4]) Кг. А 126; Вл. 128.

ея, какъ синтетическаго единства разнообразія въ явленіяхъ, подчиненнаго общимъ правиламъ, ибо явленія, какъ таковыя, находятся не внѣ насъ, но въ нашей чувственности». Разумѣется, здѣсь рѣчь идетъ лишь о созданіи *природы*, т. е. совокупности явленій, объединенныхъ при помощи основныхъ законовъ нашего духа. Мало того, Кантъ безъ всякихъ колебаній признаетъ самостоятельное значеніе данныхъ опыта. «Въ явленіи», пишетъ онъ, говоря объ антиципаціи воспріятій [1]), «есть сторона, которая никогда не можетъ быть познана a priori и которая указываетъ на своеобразное отличіе эмпирическаго познанія отъ апріорнаго, именно, на ощущеніе (какъ матерію воспріятія)». Даже больше. Кантъ высказывается въ томъ смыслѣ, что самый разсудокъ существуетъ у насъ лишь благодаря извѣстному единообразію, встрѣчаемому нами въ природѣ. Такъ, въ концѣ Ученія объ элементахъ [2]) онъ пишетъ: «Если бы въ наблюдаемыхъ нами явленіяхъ существовало такое разнообразіе не по формѣ только (по формѣ они могутъ быть одинаковы), но и по содержанію, что самый проницательный человѣческій разсудокъ не могъ бы открыть ни малѣйшаго сходства между разнообразными существами, сравнивая ихъ между собою (случай вполнѣ мыслимый), тогда не существовало бы логическаго закона относительно родовъ, никакихъ понятій о родѣ, или общихъ понятій, не было бы и самого разсудка: ибо онъ имѣетъ дѣло только съ понятіями». Вообще, на ряду съ признаніемъ законодательства разсудка, въ Критикѣ сохраняется и другой взглядъ, именно, что законы присущи самой природѣ [3]). Послѣдній взглядъ стоитъ, очевидно, весьма близко къ общераспространеннымъ мнѣніямъ; но не слѣдуетъ упускать изъ виду, что формальный раціонализмъ, будучи доведенъ до крайности, не оставляетъ мѣста не только для независимыхъ объектовъ опыта, но и вообще для какой бы то ни было транссубъективной дѣйствительности. Въ Критикѣ, несомнѣнно, есть всѣ данныя для подобнаго вывода; они лишь не сопоставлены между собою.

Въ нашемъ сознаніи Кантъ обыкновенно различаетъ: ощущенія вторичныхъ качествъ предметовъ, чистыя формы интуиціи, понятія разсудка и, наконецъ, идеи разума. Первыя коренятся *исключительно* въ чувственности познающаго субъекта [4]); чистыя формы интуиціи и категоріи при-

[1]) Кг. 208; Вл. 157—8.

[2]) Кг. 681; Вл. 501.

[3]) Ср. въ особенности Кг. 678 и 508; Вл. 499 и 391.

[4]) Ср. Кг. A 28; Вл. 33; также выше, стр. 59.

вносятся нами для объединенія существующихъ у насъ представленій; что же касается идей, то и онѣ «образуются въ разумѣ необходимо по его первоначальнымъ законамъ» [1]). Философъ стремится объединить названные выше элементы. Указавъ на то, что «существуетъ два ствола человѣческаго познанія»,—именно, чувственность, при помощи которой «даются предметы», и разсудокъ, которымъ «они мыслятся»,—онъ присовокупляетъ, что эти стволы «быть можетъ, выростаютъ изъ одного общаго, но намъ неизвѣстнаго корня» [2]). Есть основаніе думать, что и вещь въ себѣ, которая для насъ, въ концѣ концовъ, не можетъ быть не чѣмъ инымъ, какъ только извѣстнаго рода мыслью, происходитъ изъ того же самаго общаго источника. Кантъ весьма близко подходитъ къ подобнаго рода утвержденію. Въ Трансцендентальной дедукціи онъ настойчиво отмѣчаетъ тотъ фактъ, что «мы имѣемъ дѣло только съ разнообразіемъ нашихъ представленій» и внѣ области нашего познанія нѣтъ ничего такого, что могло бы быть сопоставлено нами съ этимъ познаніемъ: непзвѣстный же X, «какъ что-то отличное отъ нашихъ представленій, въ сущности, есть для насъ *ничто*»; что же касается единства, «которое необходимымъ образомъ создается предметомъ», то оно «*не можетъ быть не чѣмъ инымъ*, какъ формальнымъ единствомъ сознанія при синтезѣ разнообразныхъ представленій» [3]). Конечно, мы склонны приписывать нашимъ субъективнымъ состояніямъ объективный характеръ. Говоря о теологической идеѣ [4]), Кантъ, между прочимъ, замѣчаетъ: нельзя избѣжать того, чтобы «не представлять себѣ, въ силу трансцендентальной [5]) ошибки, этотъ формальный принципъ въ качествѣ конститутивнаго и не мыслить этого единства гипостазированнымъ» [6]). Неясно сознанное стремленіе Канта считать вещь въ себѣ лишь порожденіемъ нашего духа, быть можетъ, обнаружилось въ его склонности называть ее *трансцендентальнымъ* [7]) *объектомъ*,

---

[1]) Кг. 396; Вл. 293.

[2]) Кг. 29; Вл. 22.

[3]) См. Кг. А 104—105; Вл. 102.

[4]) Кг. 647; Вл. 479.

[5]) *Трансцендентальный* здѣсь ближе всего подходитъ къ термину *гносеологическій*. Ср. выше прим. къ стр. 32. Трансцендентальная ошибка состоитъ въ томъ, что мы приписываемъ непремѣннымъ условіямъ нашего *человѣческаго* познанія абсолютную *метафизическую* реальность.

[6]) Ср. также выше, стр. 55.

[7]) Ср. прим. на стр. 32 и слѣд.

т. е. какъ бы предметомъ. созидаемымъ при посредствѣ нашего сознанія, по присущимъ этому послѣднему основнымъ законамъ. Неопредѣленность термина *трансцендентальный* какъ нельзя болѣе подходила для выраженія мысли, не получившей еще ясныхъ очертаній.

Уже Платнеръ въ первой половинѣ 80-хъ годовъ прошлаго столѣтія, т. е. до выхода въ свѣтъ второго изданія Критики, вполнѣ опредѣленно указалъ на то, что вещь въ себѣ создается изъ элементовъ нашего сознанія въ силу примѣненія категоріи субстанціальности [1]). Послѣдующіе мыслители, въ особенности признававшіе себя сторонниками Канта, продолжали развитіе формальнаго раціонализма. Но намъ придется возвратиться къ этому вопросу впослѣдствіи [2]).

4. Въ сочиненіяхъ 50-хъ и 60-хъ годовъ Кантъ постоянно проявлялъ глубокій интересъ по отношенію къ такъ называемой положительной наукѣ: въ Критикѣ чистаго разума этотъ интересъ также получилъ весьма отчетливое выраженіе. Читая въ ней отдѣльныя мѣста, можно подумать, что они написаны убѣжденнымъ и даже крайнимъ приверженцемъ эмпиризма. Критика разума, настаиваетъ философъ [3]), «можетъ ограничить всѣ наши теоретическія притязанія областью возможнаго опыта не посредствомъ насмѣшки надъ неудавшимися попытками или благочестивыхъ воздыханій объ ограниченности человѣческаго разума, но посредствомъ обозначенія предѣловъ, на основаніи твердо установленныхъ началъ: она должна указать намъ nihil alterius Геркулесовыхъ столбовъ, установленныхъ самою природою, дабы не пускаться съ нашимъ разсудкомъ за предѣлы опыта; она должна указать намъ, что мы не можемъ переступить ихъ, не пускаясь въ безбрежный океанъ; при чемъ послѣ тщетныхъ надеждъ мы все-таки будемъ принуждены оставить безнадежныя и трудныя усилія». «Намъ ничего не извѣстно», говорится въ другомъ мѣстѣ [4]), «кромѣ природы, такъ какъ она одна только предлагаетъ намъ предметы и способна научить насъ своимъ законамъ». Въ одномъ примѣчаніи [5]) Кантъ съ большимъ сочувствіемъ повторяетъ мысли, приписываемыя Эпикуру. «Что при объясненіи явленія, нужно приступать

---

[1]) Ср. Erdmann, p. 103—4.
[2]) См. четвертую главу, §§ 3—7.
[3]) Kr. A 395; Вл. 334.
[4]) Kr. 498; Вл. 385.
[5]) Kr. 500; Вл. 386.

къ дѣлу такъ, какъ будто бы въ области изслѣдованія не предполагается ни предѣла, ни начала, принимая міровое вещество въ томъ видѣ, въ какомъ оно должно представляться намъ, если мы пожелаемъ изучать его при помощи опыта; что всѣ событія исключительно опредѣляются по неизмѣннымъ законамъ природы, и что нѣтъ нужды ни въ какой отличной отъ міра причинѣ,—всѣ эти основоположенія въ высшей степени правильны и до сихъ поръ, хотя на нихъ мало обращаютъ вниманія. Они должны служить для расширенія нашей спекулятивной философіи и для указанія началъ нравственности, независимыхъ отъ чуждыхъ источниковъ». Возможность объективной науки Кантъ подразумѣваетъ, какъ нѣчто несомнѣнно данное (хотя слѣдуетъ имѣть въ виду, что самъ философъ не всегда сознаетъ съ достаточной отчетливостью эту весьма важную при его разсужденіяхъ предпосылку) и затѣмъ стремится выяснить условія этой возможности. Въ особенности его интересуютъ апріорные элементы познанія, которыхъ въ дѣйствительности «не лишенъ и обыкновенный разсудокъ» [1]). Въ средніе вѣка философія признавалась служанкой богословія; порядокъ этотъ отчасти сохранился и въ 18-мъ столѣтіи. Но Кантъ, придерживаясь только что указанной точки зрѣнія, хочетъ сдѣлать ее служанкой физики, въ самомъ широкомъ значеніи этого слова: философія должна помочь ориентироваться въ математическомъ естествознаніи Ньютона. Ниже мы постараемся хотя нѣсколько выяснить эту точку зрѣнія, а главное, тѣ мысли по интересующему насъ вопросу, которыя тѣсно съ ней связаны.

Человѣкъ—существо чувственное: онъ не можетъ обойтись одними только понятіями и всегда нуждается въ интуиціи (Anschauung). Поэтому наука возможна лишь въ томъ случаѣ, если данныя ея могутъ быть представляемы въ интуиціи. Далѣе, признавая науку объективной, т. е. имѣющей значеніе для всѣхъ людей безъ исключенія, мы уже тѣмъ самимъ признаемъ объективный характеръ хотя за нѣкоторыми интуиціями, въ которыхъ выражаются научныя положенія. Такими объективными интуиціями Кантъ считаетъ пространство и время. Они не заимствуются изъ отдѣльныхъ, единичныхъ наблюденій, но составляютъ необходимое условіе всякаго опыта, такъ какъ нельзя научиться помѣщать предметы внѣ себя и рядомъ одинъ подлѣ другого тому,

[1]) Кг. 3; Вл. 3.

[2]) Ср. Кг. 174; Вл. 135; также Паульсенъ 102.

кто не имѣлъ бы никакого представленія о пространствѣ; то же самое слѣдуетъ сказать и относительно времени: тщетны были бы всѣ наши усилія узнать хотя что-либо о немъ, если бы мы не обладали представленіями о послѣдовательной смѣнѣ событій. Здѣсь Кантъ, очевидно, возражаетъ тѣмъ мыслителямъ, которые, подобно Декарту и Локку, пытались доказать реальность пространства при помощи умозаключеній. Какъ интуиціи, съ которыми имѣетъ дѣло научное познаніе, пространство и время должны быть отнесены къ существеннымъ признакамъ предметовъ; и, дѣйствительно, такія свойства, какъ цвѣта, запахи, вкусъ и проч., свободно могутъ быть отвлечены отъ предмета (конечно, въ абстракціи); но безъ пространственныхъ признаковъ предметъ перестаетъ быть внѣшнимъ, а безъ признаковъ времени эмпирическіе объекты вовсе не мыслимы. Наконецъ, не можетъ быть нѣсколькихъ самостоятельныхъ пространствъ и временъ: такъ какъ для всѣхъ людей существуетъ единый опытъ, то необходимо признать и единое пространство и время, въ которыхъ располагаются нами всѣ предметы опыта. Мы говорили уже подробно о томъ [1]), что, по мнѣнію Канта, пространство и время вовсе не обладаютъ абсолютнымъ существованіемъ: но философъ энергично отстаиваетъ ихъ *эмпирическую реальность*. Даже въ ученіи О паралогизмахъ, въ которомъ скептицизмъ Канта выступаетъ на видъ особенно рельефно, воззрѣнія его на *эмпирическую* сущность пространства остаются, очевидно, безъ измѣненія. «Всякое внѣшнее воспріятіе», говорится здѣсь [2]), «непосредственно указываетъ на нѣчто дѣйствительное, и въ этомъ отношеніи *эмпирическій реализмъ* не подлежитъ сомнѣнію, т. е. нашимъ внѣшнимъ интуиціямъ, дѣйствительно, соотвѣтствуетъ нѣчто, находящееся въ пространствѣ». «Чтобы опровергнуть *эмпирическій идеализмъ*», читаемъ мы немного далѣе [3]), «какъ ложное сомнѣніе въ объективной реальности нашихъ внѣшнихъ воспріятій, достаточно и того, что внѣшнее воспріятіе непосредственно доказываетъ дѣйствительность въ пространствѣ, пространство же, хотя само по себѣ есть лишь форма представленій, имѣетъ однако же, объективное значеніе по отношенію ко всѣмъ внѣшнимъ явленіямъ». Въ томъ же духѣ выражается Кантъ и относительно времени. Я приведу лишь наиболѣе характерные отрывки. «Мы

[1]) См. выше, стр. 60.
[2]) Кг. А 375; Вл. 319.
[3]) Кг. А 376; Вл. 320.

утверждаемъ поэтому», говорится въ Эстетикѣ [1]), «*эмпирическую реальность* времени, т. е. объективное значеніе его для всѣхъ предметовъ, которые когда-либо могутъ быть даны нашимъ чувствамъ», и немного далѣе [2]): «Такимъ образомъ, его эмпирическая реальность, какъ условіе всякаго опыта, остается неприкосновенной». Подобнаго рода мысли повторяются также въ Ученіи объ антиноміяхъ. «Нашъ трансцендентальный [3]) идеализмъ», учитъ философъ, «дозволяетъ намъ признавать предметы внѣшней интуиціи дѣйствительными въ томъ видѣ, въ какомъ они созерцаются въ пространствѣ, а измѣненія дѣйствительными во времени, какъ они представляются внутреннимъ чувствамъ. Такъ какъ пространство есть форма той интуиціи, которую мы называемъ внѣшней, и не будь предметовъ въ немъ, мы не имѣли бы эмпирическихъ представленій, то мы можемъ и должны принимать въ немъ протяженныя сущности, какъ нѣчто дѣйствительное; то же самое и относительно времени» [4]).

По мнѣнію Канта, чистыя формы интуиціи—пространство и время—создаются исключительно субъектомъ. Легко можетъ явиться мысль сопоставить ихъ съ ощущеніями такъ называемыхъ вторичныхъ качествъ. Философъ знаетъ о возможности такого рода толкованія и желаетъ предупредить его. «Наше замѣчаніе», говоритъ онъ [5]), «имѣетъ цѣлью предостеречь отъ объясненія идеальности пространства, на которой мы настаиваемъ, посредствомъ слишкомъ недостаточныхъ примѣровъ; именно, цвѣта, вкусы и проч., по справедливости, должны быть разсматриваемы не какъ свойства вещей, а какъ измѣненія субъекта, которыя у различныхъ людей могутъ быть различными»; тогда какъ чистыя формы интуиціи составляютъ *неизмѣнную* основу всякаго объективнаго познанія. Разумѣется, тѣмъ болѣе, «идеальность времени такъ же, какъ и идеальность пространства, нельзя смѣшивать съ обманами чувства, ибо при этомъ предполагается, что явленіе, имѣющее признаки пространства и времени, имѣетъ объективную реальность [6]).

---

[1]) Кг. 52; Вл. 38.

[2]) Кг. 54; Вл. 39.

[3]) *Трансцендентальный* здѣсь употреблено въ 3-мъ изъ указанныхъ мною значеній; ср. выше прим. на стр. 32.

[4]) Кг. 520; Вл. 398.

[5]) Кг. 45; Вл. 33.

[6]) Кг. 52; Вл. 38.

Кромѣ разнообразныхъ ощущеній и чистыхъ формъ интуиціи, въ нашихъ представленіяхъ объ объективномъ мірѣ существуютъ еще элементы, которые не могутъ быть заимствованы изъ опыта, но которые составляютъ необходимое условіе всякой мысли, претендующей на объективное значеніе (все-равно, будетъ ли то сужденіе, родовое ли понятіе, или даже представленіе единичнаго предмета). Прежде всего, такимъ непремѣннымъ условіемъ всякаго мышленія является тождество познающаго субъекта—трансцендентальной [1]) апперцепціи, по кантовской терминологіи,—который сознаетъ постоянно смѣняющіяся представленія, какъ свои собственныя. Далѣе, разрозненныя ощущенія, доставляемыя чувственностью, связываются при посредствѣ чистыхъ понятій разсудка, или категорій, которыя придаютъ ихъ взаимоотношенію характеръ общеобязательности въ противоположность связи, основанной на простой ассоціаціи и имѣющей вполнѣ случайный, субъективный характеръ. Философъ пытается представить полную таблицу категорій. Мы не будемъ останавливаться на изложеніи этой попытки и ограничимся лишь указаніемъ тѣхъ правилъ, или основоположеній, которыя, по мнѣнію Канта, вытекаютъ изъ чистыхъ разсудочныхъ понятій и съ которыми безусловно должно согласоваться все наше познаніе, такъ какъ мы сами созидаемъ природу—или, во всякомъ случаѣ, ту ея сторону, которая можетъ быть познаваема a priori,—по общимъ, присущимъ разуму, законамъ. 1) «Всѣ явленія по способу своей интуиціи суть протяженныя величины» [2]); и потому все, доступное опыту, заранѣе подчинено законамъ математики, созидаемымъ нашимъ разсудкомъ. 2) «Во всѣхъ явленіяхъ ощущеніе и нѣчто реальное, соотвѣтствующее ему въ предметѣ (realitas phaenomenon), имѣетъ интенсивную величину, т. е. степень» [3]). 3) Особенное же вниманіе Кантъ обращаетъ на такъ называемыя аналогіи опыта, т. е. основоположенія, опредѣляемыя категоріями отношенія. Всѣ явленія, какъ внутреннія, такъ и внѣшнія, протекаютъ во времени; но «время», настаиваетъ Кантъ [4]), «не можетъ быть наблюдаемо само по себѣ; такимъ образомъ, нѣчто постоянное въ явленіи есть субстратъ всякаго времяопредѣленія, слѣдовательно, и усло-

---

[1]) *Трансцендентальный* здѣсь равносильно—*апріорный*; ср. выше прим. на стр. 32.

[2]) Кг. А 162; Вл. 153.

[3]) Кг. А 166; Вл. 156.

[4]) Кг. 226; Вл. 171.

віе возможности всякаго синтеза воспріятій, т. е. опыта. Въ самомъ дѣлѣ, всякое бытіе и всякое измѣненіе во времени можетъ быть наблюдаемо лишь при наличности этого постояннаго, только какъ modus существованія того, что пребываетъ всегда однимъ и тѣмъ же. Такое постоянное во всѣхъ явленіяхъ есть предметъ, т. е. субстанція (phaenomenon); все же измѣняющееся или могущее измѣниться составляетъ только способъ существованія субстанціи или субстанцій, слѣдовательно, имѣетъ значеніе признаковъ ихъ». Итакъ, категорія субстанціальности, которой прежніе философы склонны были приписывать *метафизическое* значеніе, должна быть признана лишь необходимымъ условіемъ *опыта* и потому имѣетъ законное примѣненіе лишь въ предѣлахъ этого послѣдняго. Очевидно, то же самое слѣдуетъ замѣтить и относительно категоріи причинности. «Все, что случается (возникаетъ)», говоритъ Кантъ [1]), «предполагаетъ нѣчто такое, изъ чего оно вытекаетъ по какому-нибудь закону». Безъ соблюденія этого условія ни одно наше ощущеніе не можетъ имѣть объективнаго значенія, такъ какъ оно не будетъ поставлено въ связь съ другими ощущеніями. 4) Наконецъ, въ связи съ категоріями модальности Кантъ даетъ слѣдующія опредѣленія, на которыя стоитъ обратить вниманіе: «Что согласно съ формальными условіями опыта (интуиціей и понятіями), то *возможно*. Что находится въ связи съ матеріальными условіями опыта (ощущеніями), то *дѣйствительно*. Чего связь съ дѣйствительностью опредѣлена по всеобщимъ условіямъ опыта, то (существуетъ) *необходимо*» [2]). Всѣ категоріи, при помощи которыхъ только и можетъ мыслить разсудокъ, а равно и вытекающія изъ нихъ основоположенія, «имѣютъ только *эмпирическое* приложеніе и не имѣютъ смысла, если онѣ не примѣняются къ объекту возможнаго опыта, т. е. чувственному міру» [3]).

При посредствѣ понятій разсудка связываются между собою отдѣльныя ощущенія или отдѣльныя группы ощущеній. Но такого рода разрозненныя связи еще не образуютъ опыта: послѣдній, по крайней мѣрѣ въ идеалѣ, долженъ представлять единую систему. Это систематическое объединеніе совершается при помощи понятій разума, или идей, которыя служатъ для эмпирическаго познанія *регулятивными* принципами, т. е. онѣ указываютъ направленіе, въ которомъ долженъ

---

[1]) Кг. А 189; Вл. 175.
[2]) Кг. 265; Вл. 198, 199.
[3]) Кг. 724; Вл. 526.

развиваться опытъ; тогда какъ основоположенія, вытекающія изъ категорій, служатъ *конститутивными*, т. е. опредѣляющими опытъ принципами. Кантъ знаетъ три основныя понятія разума, именно: идею души (психологическую идею), идею міра, какъ законченнаго цѣлаго (космологическую) и идею Бога (теологическую), называемую также идеаломъ человѣческаго разума. Руководясь первой идеей, мы должны такимъ образомъ разсматривать всѣ состоянія души, какъ будто бы послѣдняя была простой, неизмѣнной мыслящей субстанціей [1]). И «эта психологическая идея» можетъ быть весьма полезной, если мы будемъ остерегаться придавать ей большее значеніе, чѣмъ только идеѣ, т. е. будемъ давать ей только относительное значеніе, для систематическаго употребленія разума при разсмотрѣніи явленій нашей души» [2]). «Но принимать душу за простую субстанцію, (т. е. трансцендентное понятіе)», заявляетъ Кантъ [3]), «значитъ, принимать мнѣніе, не только недоказанное, (какъ многія физическія гипотезы), но и совершенно произвольное: ибо нѣчто простое вовсе не встрѣчается въ опытѣ». Принципъ, основанный на космологической идеѣ, требуетъ, «чтобы опытъ продолжался и расширялся по возможности далѣе, чтобы никакой эмпирическій предѣлъ не принимался за окончательную границу», но никоимъ образомъ не слѣдуетъ усвоять идеѣ, служащей только правиломъ, объективной реальности [4]). Равнымъ образомъ «идеалъ Высшаго Существа есть только регулятивный принципъ разума, требующій разсматривать всякую связь въ мірѣ, какъ будто бы она происходила изъ вполнѣ достаточной и необходимой причины, дабы на ней обосновать правило систематическаго и необходимаго по всеобщимъ законамъ единства при объясненіи; но онъ не говоритъ намъ о какомъ-либо необходимомъ существованіи». Правда, «вмѣстѣ съ тѣмъ, нельзя избѣжать того, чтобы, въ силу трансцендентальной ошибки [5]), не представлять себѣ этого формальнаго принципа въ качествѣ конститутивнаго и не мыслить это единство гипостазированнымъ [6])». Но само собою разумѣется, что эмпирикъ долженъ помнить о необоснованности подобнаго рода допущеній. Нечего и

---

[1]) ср. Кг. 699, 700, 710—712; Вл. 511, 512, 518—519.
[2]) Кг. 711; Вл 519.
[3]) Кг. 799—800; Вл. 574
[4]) Кг. 537; Вл. 409.
[6]) См. примѣч. 5 на стр. 68.
[5]) Кг. 647; Вл. 479.

говорить, что полнота синтеза, требуемая идеями, «не достижима ни для одного возможнаго эмпирическаго познанія, и разумъ преслѣдуетъ въ нихъ систематическое единство, никогда, однако же, не достигая его» [1]). «Предположимъ», говоритъ философъ [2]), «что природа совершенно раскрыта передъ вами, что ничто, доступное интуиціи, не укрылось отъ вашихъ чувствъ и сознанія; и тогда никакимъ опытомъ вы не могли бы познать предмета вашихъ идей in concreto (ибо, кромѣ упомянутой полной интуиціи, для сего требуется законченный синтезъ и сознаніе его абсолютной полноты, что не возможно ни при какомъ эмпирическомъ познаніи)». Но, придерживаясь точки зрѣнія эмпиризма, Кантъ рѣшительно заявляетъ [3]), что «только одинъ возможный опытъ въ состояніи сообщить нашимъ понятіямъ реальный характеръ: безъ него всякое понятіе есть только идея, лишенная истинности и отношенія къ предметамъ. Поэтому возможное эмпирическое понятіе служитъ мѣрой, по которой обсуждается идея, является ли она только идеей и созданіемъ мысли, или же ей соотвѣтствуетъ нѣчто въ мірѣ предметовъ». Между тѣмъ «значеніе идеи тотчасъ извращается, если ей дается смыслъ утвержденія или предположенія дѣйствительной вещи» [4]). Въ особенности вреднымъ слѣдуетъ признать стремленіе объяснять при помощи гипостазированныхъ идей явленія, наблюдаемыя въ опытѣ. «Даже психологическая идея», говоритъ философъ [5]), «если она употребляется въ качествѣ конститутивнаго принципа для объясненія явленій нашей души и при томъ, въ видахъ расширенія нашего познанія объ этомъ субъектѣ за предѣлы опыта (о состояніи по смерти), губитъ *естественную* дѣятельность разума по руководству опыта, хотя и доставляетъ ему нѣкоторое удобство». «Еще сильнѣе бросаются въ глаза вредныя слѣдствія при догматическомъ отношеніи къ идеѣ Высшей Разумности... Здѣсь всякая цѣль, замѣчаемая въ природѣ, часто даже придуманная нами, служитъ къ личному удобству при изслѣдованіи причинъ, именно: вмѣсто объясненія природы по всеобщимъ законамъ механизма, прямо ссылаются на неизслѣдимый совѣтъ высшей мудрости» [6]). «Прин-

---

[1]) Кг. 595; Вл. 445.
[2]) Кг. 510; Вл. 392.
[3]) Кг. 517; Вл. 397.
[4]) Кг. 709; Вл. 518.
[5]) Кг. 718; Вл. 523.
[6]) Кг. 718; Вл. 523.

цип$ъ лѣниваго разсудка (ignava ratio)», замѣчаетъ Кантъ [1]), «въ томъ и состоитъ, что причины, объективная реальность которыхъ могла бы быть доказана, по крайней мѣрѣ въ продолженіи опыта, совершенно оставляются безъ вниманія, и онъ успокаивается на причинѣ, удобной для него.

При помощи чистыхъ формъ интуицій, понятій разсудка и идей разума наука, въ концѣ концовъ, стремится познать дѣйствительность въ томъ видѣ, въ какомъ она представляется сознанію людей вообще, поскольку это сознаніе способно отрѣшиться отъ ограниченій, налагаемыхъ на человѣка его индивидуальностью, а также временными, измѣнчивыми состояніями его души. Объектъ познанія въ этомъ случаѣ можно назвать эмпирическимъ предметомъ: послѣдній необходимо отличать съ одной стороны, отъ тѣхъ или другихъ комплексовъ субъективныхъ ощущеній, которые не могутъ претендовать на объективное значеніе, съ другой стороны,—отъ вещей въ себѣ, существующихъ независимо отъ какихъ бы то ни было формъ познающаго субъекта. Конечно, наука изслѣдуетъ и такъ называемыя вторичныя качества тѣлъ; но при помощи ихъ она не можетъ выражать полученныхъ ею результатовъ, по крайней мѣрѣ въ томъ случаѣ, если разсчитываетъ на значительную степень точности и устойчивости своихъ выводовъ, такъ какъ относящіяся сюда ощущенія слишкомъ измѣнчивы даже у отдѣльнаго субъекта. Эмпирическій предметъ Кантъ называетъ въ одномъ мѣстѣ Критики вещью (Sache) въ себѣ въ физическомъ смыслѣ. «Напр., радугу», говорится въ Эстетикѣ [2]), «можно назвать простымъ явленіемъ при дождѣ, самый же дождь—*вещью самой въ себѣ;* это будетъ правильно, поскольку мы употребляемъ послѣднее понятіе въ *физическомъ смыслѣ*, обозначая то, что во всеобщемъ опытѣ, при всѣхъ разнообразныхъ отношеніяхъ къ нашей чувственности, все-таки опредѣляется такъ именно, а не иначе, при помощи интуиціи. Но мы возьмемъ этотъ эмпирическій фактъ вообще и, не обращая вниманія на согласіе его съ человѣческимъ внѣшнимъ чувствомъ, поставимъ вопросъ: выражаетъ ли онъ предметъ самъ въ себѣ? (рѣчь идетъ не о дождевыхъ капляхъ: какъ явленіе, онѣ суть эмпирическіе объекты.) Такой вопросъ объ отношеніи представленія къ предмету есть трансцендентальный: то-

[1]) Кг. 801; Вл. 574.
[2]) Кг. 63; Вл. 43.

гда не только самыя капли становятся явленіями, но и самая ихъ круглая фигура, даже пространство, въ которомъ онѣ падаютъ, не суть нѣчто само въ себѣ, но лишь видоизмѣненія или основныя черты нашей чувственной интуиціи: при чемъ трансцендентальный объектъ остается намъ неизвѣстнымъ». Вообще, Кантъ нерѣдко съ полной отчетливостью различаетъ эмпирическую и трансцендентальную реальность (послѣднюю, быть можетъ, лучше назвать реальностью метафизической); такъ, въ Эстетикѣ онъ много разъ говоритъ объ *эмпирической* реальности пространства и времени, но вмѣстѣ съ тѣмъ настаиваетъ на *трансцендентальной* [1]) ихъ идеальности. «Выраженіе *внѣ насъ*», читаемъ мы въ отдѣлѣ О паралогизмахъ [2]), «по необходимости двусмыслено: то оно обозначаетъ нѣчто, существующее какъ вещь, обособленная отъ насъ, то нѣчто, относящееся только къ внѣшнему явленію». Чтобы избѣжать подобной двусмысленности, философъ намѣренъ «эмпирически внѣшніе предметы» называть просто вещами, встрѣчаемыми въ пространствѣ, дабы отличить ихъ отъ тѣхъ, которые могутъ быть названы внѣшними «въ трансцендентальномъ смыслѣ». «Конечно», говорится нѣсколько далѣе [3]), «пространство со всѣми явленіями въ немъ, какъ представленіе, существуетъ только во мнѣ. За то реальное въ пространствѣ, или вещество предметовъ внѣшней интуиціи есть нѣчто дѣйствительное и данное независимо отъ всякой фантазіи; и даже невозможно, чтобы въ этомъ пространствѣ должно было быть даннымъ что нибудь *внѣ насъ* (въ трансцендентальномъ [4]) смыслѣ), ибо пространство внѣ нашей чувственности есть ничто». Впрочемъ, слѣдуетъ имѣть въ виду, что далеко не всегда Кантъ выражаетъ съ полной опредѣленностью, въ какомъ именно смыслѣ онъ употребляетъ тѣ или другіе термины: въ эмпирическомъ или трансцендентальномъ. Но къ этому вопросу мы еще возвратимся въ настоящей главѣ [5]).

Въ связи съ только что сказаннымъ Кантъ настойчиво проводитъ различіе, въ особенности при изложеніи второго паралогизма, между

---

[1]) Ср. прим. на стр. 32.

[2]) Кг. А 373; Вл. 318.

[3]) Кг. А 375; Вл. 319.

[4]) *Трансцендентальный* здѣсь равно *метафизическій*; ср. выше примѣч. на стр. 32.

[5]) См. ниже § 7.

эмпирическимъ реализмомъ, признающимъ дѣйствительность матеріальныхъ предметовъ въ пространствѣ, какъ чего-то непосредственно даннаго, и *трансцендентальнымъ*, приписывающимъ этимъ предметамъ метафизическую реальность. Въ соотвѣтствіи съ этимъ существуетъ *трансцендентальный* идеализмъ, котораго придерживается самъ Кантъ и который отрицаетъ метафизическую реальность матеріи, и *эмпирическій*, проводящій воззрѣніе, что она не можетъ быть дана непосредственно. Этотъ послѣдній, въ свою очередь, имѣетъ еще два подраздѣленія: *догматическій* идеализмъ вовсе отвергаетъ реальность внѣшняго міра, *скептическій* признаетъ ее сомнительной и требуетъ доказательствъ для ея обоснованія [1]). На эти различія необходимо обратить серьезное вниманіе: дѣло въ томъ, что во второмъ изданіи Критики чистаго разума философъ помѣстилъ отдѣлъ, посвященный «опроверженію идеализма», породившій впослѣдствіи многочисленныя недоразумѣнія, можно думать, въ значительной мѣрѣ въ силу того, что слишкомъ мало обращали вниманія на связь его съ мыслями, уже прежде выраженными въ первомъ изданіи Критики.

Съ трансцендентальной точки зрѣнія всѣ предметы и ихъ признаки, съ которыми имѣетъ дѣло опытное познаніе, въ концѣ концовъ, слѣдуетъ считать только представленіями, приведенными въ извѣстный порядокъ при помощи основныхъ законовъ, присущихъ нашей познавательной способности. Но для эмпирика, пока онъ не затрогиваетъ вопросовъ теоріи познанія, нѣкоторые изъ объектовъ, въ сущности созидаемыхъ нами, въ качествѣ внѣшнихъ предметовъ обладаютъ полной независимостью отъ нашего эмпирическаго сознанія; они находятся въ связи съ другими представленіями, вызываютъ ихъ и такимъ образомъ возбуждаютъ нашу чувственность. Въ Критикѣ чистаго разума философъ не разъ указываетъ на этотъ фактъ; при чемъ иногда не подлежитъ никакому сомнѣнію, что рѣчь идетъ о воздѣйствіи именно эмпирическихъ предметовъ. Такъ, въ Эстетикѣ [2]) говорится, что цвѣта суть «видоизмѣненія чувства зрѣнія, возбуждаемаго извѣстнымъ образомъ дѣйствіемъ свѣта». Объ отношеніи дождевыхъ капель въ качествѣ вещей въ себѣ, въ физическомъ смыслѣ, къ нашей чувственности мы упоминали выше [3]). Далѣе, въ отдѣлѣ Объ антиципаціи воспріятій

---

[1]) Ср. выше, стр. 66.

[2]) Кг. А 28; Вл. 33.

[3]) См. стран. 77.

дается опредѣленіе, которое настойчиво здѣсь повторяется, именно: «Что въ эмпирической интуиціи соотвѣтствуетъ ощущенію, называется реальностью». Затѣмъ мы узнаемъ, что каждая реальность имѣетъ интенсивную величину, и «если эту реальность разсматривать, какъ причину (ощущенія ли, или другой реальности, напр. измѣненія), то ее, какъ причину реальности, называютъ моментомъ» [1]). Еще опредѣленнѣе говорится о вліяніи эмпирическихъ предметовъ въ отдѣлѣ Объ основоположеніи общенія. «Только существованіе непрерывныхъ вліяній во всѣхъ пунктахъ пространства», читаемъ мы здѣсь [2]), «можетъ руководить наше чувство при переходѣ отъ однихъ предметовъ къ другимъ» и «свѣтъ, находящійся между нашимъ глазомъ и міровыми тѣлами, образуетъ посредственное общеніе между нами и ими». Наконецъ, въ Ученіи объ антиноміяхъ [3]) философъ прямо заявляетъ, что «не будь предметовъ въ пространствѣ, мы не имѣли бы эмпирическихъ представленій». Эти предметы въ пространствѣ, хотя всецѣло облечены въ формы нашего сознанія, если разсматривать вопросъ съ трансцендентальной [4]) точки зрѣнія, все же непзбѣжно должны обладать пзвѣстнаго рода независимостью и присущими имъ постоянными свойствами, разъ только какое бы то ни было опытное познаніе возможно. «Если бы киноварь», читаемъ мы въ Аналитикѣ [5]), «была то красной, то черной, то тяжелой, то легкой; если бы человѣкъ принималъ образъ то одного, то другого животнаго; если бы земля въ теченіе одного дня покрывалась то плодами, то льдомъ и снѣгомъ,—тогда наше эмпирическое воображеніе не имѣло бы ни малѣйшаго побужденія соединять съ представленіемъ краснаго цвѣта мысль о тяжелой киновари»; и, слѣдовательно, какой бы то ни было опытъ былъ бы совершенно не мыслимъ.

Даже изслѣдуя условія возможности опытнаго познанія, Кантъ обнаруживаетъ большую склонность къ феноменалистической точкѣ зрѣнія и находитъ убѣдительное ея подтвержденіе. Въ самомъ дѣлѣ, эмпирическая наука не можетъ обойтись безъ нѣкоторыхъ апріорныхъ, синтетическихъ сужденій; а между тѣмъ нельзя понять, почему неза-

---

[1]) Кг. 210; Вл. 159.

[2]) Кг. 260; Вл. 195.

[3]) Кг. 520; Вл. 399.

[4]) *Трансцендентальный* здѣсь равно *метафизическій*; ср. выше прим. на стр 32.

[5]) Кг. А 100; Вл. 97.

висимыя отъ насъ вещи должны согласовать свой признаки съ нашими сужденіями, которыя мы составляетъ о нихъ a priori, т. е. ранѣе самого опыта. Вопросъ, думаетъ Кантъ, разрѣшается только въ томъ случаѣ, если признать, что мы имѣемъ дѣло лишь съ явленіями, т. е. нашими представленіями, которыя всецѣло подчинены основнымъ формамъ нашего сознанія. Вещи въ себѣ, конечно, обладаютъ абсолютной реальностью; философъ слишкомъ далекъ отъ мысли подвергнуть сомнѣнію ихъ существованіе. Но чѣмъ опредѣленнѣе выражаетъ онъ свою склонность къ эмпиризму, тѣмъ сильнѣе выступаетъ на видъ его стремленіе оградить опытъ отъ какого бы то ни было воздѣйствія со стороны абсолютной дѣйствительности. Вещь въ себѣ признается кореннымъ образомъ отличной отъ всего, доступнаго нашему сознанію. Уже потому она остается для насъ совершенно неизвѣстной, но для эмпирика это едва ли представляетъ какой-либо интересъ, такъ какъ «въ опытѣ никогда не возникаетъ о ней и вопроса» [1]). «Чѣмъ могутъ быть вещи въ себѣ», замѣчаетъ Кантъ, стоя на точкѣ зрѣнія эмпиризма [2]), «я не знаю, но и *не нуждаюсь* въ подобномъ знаніи, потому что съ вещью я всегда имѣю дѣло только какъ съ явленіемъ» [3]).

5. До сихъ поръ въ настоящей главѣ мы касались, по возможности въ чистомъ видѣ, лишь такихъ воззрѣній великаго философа, которыя не допускаютъ о потусторонней дѣйствительности никакихъ утвержденій, по крайней мѣрѣ могущихъ расширить положительнымъ образомъ наше познаніе о ней. Но, будучи глубоко убѣжденнымъ метафизикомъ, Кантъ, конечно, не могъ ограничиться подобнаго рода воззрѣніями. Изъ предшествующаго изложенія мы знаемъ, какой живой интересъ обнаруживалъ онъ всегда по отношенію къ высшимъ философскимъ вопросамъ. Онъ твердо вѣритъ въ великую будущность метафизики и потому не боится скептически и даже съ иронією отзываться о ея неудачахъ въ настоящее время. Критика разума стремится положить конецъ этимъ неудачнымъ попыткамъ и подготовить твердый фундаментъ, на которомъ можно было бы возвести величествен-

---

[1]) Кг. 45; Вл. 33.

[2]) Кг. 333; Вл. 249.

[3]) Ср. по вопросу о методѣ, какимъ пользовался Кантъ при своихъ гносеологическихъ изысканіяхъ—Riehl стр. 315 и слѣд., въ особенности: 326, 337, 328, 348—51, 493, 375, 413; Wartenberg, стр. 39; о примѣненіи идей въ опытномъ познаніи—Cohen стр. 519; объ эмпирическомъ предметѣ и его вліяніи статья Vaihinger'a стр. 150, также Коммент. II, 51, 503.

ное зданіе; она должна служить пропедевтикой для будущей метафизики. Но и въ ней Кантъ не упускаетъ случая изложить довольно обстоятельно свои метафизическіе взгляды, правда, почти всегда мимоходомъ, что освобождаетъ его отъ обязанности подыскивать для нихъ надлежащее обоснованіе.

Въ Критикѣ, какъ и въ диссертаціи 1770-го года [1]) Кантъ, вслѣдъ за Лейбницемъ, различаетъ двѣ основныя познавательныя способности: чувственность и разсудокъ. «Если чувственностью», говорится въ началѣ Трансцендентальной логики [2]), «мы называемъ рецептивность (воспріимчивость) нашей души, образующей представленія по мѣрѣ того, какъ она аффицируется извѣстнымъ образомъ, то способность самодѣятельно образовывать представленія, или вообще самодѣятельность слѣдуетъ назвать разсудкомъ (въ познаніи)». Въ соотвѣтствіи съ этимъ существуетъ и два объекта познанія: чувственный міръ явленій и лежащій въ основѣ послѣднихъ умопостигаемый міръ духовныхъ сущностей, доступныхъ только чистому, т. е. свободному отъ чувственности разсудку. Вещи въ себѣ, существующія независимо отъ нашихъ представленій, Кантъ охотно называетъ ноуменами въ противоположность явленіямъ (феноменамъ), какъ чему-то только кажущемуся; и въ этомъ обозначеніи нельзя видѣть лишь условнаго названія, заимствованнаго изъ школьной метафизики. Быть можетъ, всего нагляднѣе это можно подтвердить разсмотрѣніемъ того способа, какимъ обосновываетъ Кантъ непознаваемость вещей въ себѣ. Для скептика эта непознаваемость вполнѣ вытекаетъ изъ того, что мы никоимъ образомъ не можемъ выйти изъ круга переживаемыхъ нами представленій и охватить вещи въ себѣ въ томъ видѣ, въ какомъ онѣ существуютъ независимо отъ нашего сознанія. Кантъ иногда высказываетъ такого рода мысли [3]). Но гораздо охотнѣе онъ пользуется для той же цѣли другимъ доказательствомъ, которое прекрасно характеризуетъ его настоящія воззрѣнія. Говоря о раздѣленіи всѣхъ предметовъ на феномены и ноумены, философъ настаиваетъ на непознаваемости вещей въ себѣ, съ утомительными повтореніями указывая на тотъ фактъ, что мы обладаемъ лишь *чувственной* интуиціей, и безъ этой послѣдней разсудочныя понятія, т. е. категоріи, превращаются въ чисто логическія формы безъ какого

---

[1]) Ср. выше, стр. 38.
[2]) Кг. 75; Вл. 53.
[3]) Ср. выше, стр. 53.

бы то ни было содержанія. Подобныя разсужденія понятны и имѣютъ смыслъ лишь при существованіи не высказаннаго предположенія, что, въ дѣйствительности, есть какая-то *нечувственная* интуиція,—для настоящаго скептика они совершенно излишни. Такимъ образомъ, даже высказывая скептическія мысли, Кантъ остается, самъ того не сознавая, глубоко убѣжденнымъ раціоналистомъ. Для него все, обладающее абсолютнымъ существованіемъ, и монады въ духѣ Лейбница связаны до такой степени неразрывной ассоціаціей, что онъ не въ состояніи говорить о первомъ, не подразумѣвая тутъ же и вторыхъ; такъ что вопросъ о существованіи вещей въ себѣ, въ концѣ концовъ, почти всегда подмѣняется вопросомъ о томъ, обладаетъ ли умопостигаемый міръ духовныхъ сущностей абсолютной реальностью. Для самого философа реальность эта не подлежитъ ни малѣйшему сомнѣнію; но является потребность обосновать свои утвержденія. Къ этому присоединяются другія стремленія и другія точки зрѣнія, которыя необходимо примирить между собой. Всего сильнѣе, но, очевидно, съ весьма малымъ успѣхомъ, эта попытка обнаруживается въ той части Критики, гдѣ рѣчь идетъ о раздѣленіи всѣхъ предметовъ на феномены и ноумены. «Если бы мы», говорится въ указанномъ отдѣлѣ [1]), «подъ предметами нечувственной интуиціи разумѣли то, что по отношенію къ нимъ категоріи не имѣютъ никакого значенія, и что мы такимъ образомъ никогда не можемъ имѣть познанія о нихъ (ни интуиціи, ни понятія), тогда, конечно, можно допустить ноумены въ этомъ отрицательномъ значеніи; тогда ноумены будутъ напоминать намъ, что нашъ способъ интуиціи имѣетъ дѣло не со всѣми вещами, а только съ предметами нашихъ чувствъ, что ихъ объективное значеніе строго ограничено, и что, можетъ быть, есть другой способъ интуиціи и область объектовъ, доступныхъ такой интуиціи. Но все же понятіе ноумена является *проблематическимъ* понятіемъ, т. е. представленіемъ вещи, о которой мы не въ состояніи сказать ни того, что она возможна, ни того, что она не возможна, пока мы не знаемъ другой интуиціи, кромѣ нашей чувственной, другого рода понятій, кромѣ категорій; но ни чувственность, ни категоріи не могутъ служить для соизмѣренія предмета, находящагося внѣ чувственности. Мы никакъ не можемъ расширить области предметовъ мышленія за предѣлы условій нашей чувственности

[1]) Кг. 342; Вл. 256.

положительнымъ образомъ и *не можемъ допускать*, кромѣ явленій, еще области предметовъ чистаго мышленія, т. е. noumena, такъ какъ они не имѣютъ для насъ никакого очевиднаго положительнаго значенія». Такимъ образомъ, послѣ того какъ въ Эстетикѣ и въ Аналитикѣ философъ постоянно противополагалъ міръ явленій потустороннему міру вещей въ себѣ, теперь—уже въ концѣ Аналитики—назвавъ эти послѣднія ноуменами, онъ, на первый взглядъ, какъ бы готовъ даже усомниться въ ихъ существованіи: ноумены признаны лишь проблематическимъ понятіемъ. Нѣсколько менѣе отрицательно высказывается Кантъ по тому же вопросу немного ниже. «Такъ какъ чувственная интуиція», говорится здѣсь [1]), «прилагается не ко всѣмъ вещамъ безъ различія,—остается мѣсто и для многихъ другихъ предметовъ,—то, слѣдовательно, послѣдніе не могутъ быть просто отрицаемы за недостаткомъ опредѣленнаго понятія, но не могутъ также быть признаны и предметами для нашего разсудка (такъ какъ ни одна изъ категорій не примѣнима для этой цѣли)». «Чисто умопостигаемыя существа и чисто умопостигаемыя свойства чувственнаго міра», правда, по праву могутъ быть допускаемы разумомъ лишь какъ мнѣнія, но за то ихъ нельзя и отрицать догматически на томъ основаніи, что мы не имѣемъ понятія ни о ихъ невозможности, ни о ихъ возможности [2]). Самый внѣшній міръ представляется нашему философу въ видѣ монадъ Лейбница. «Возможно и то», говорится между прочимъ въ отдѣлѣ О паралогизмахъ [3]), «что нѣчто, лежащее въ основѣ внѣшняго явленія и аффицирующее наше чувство, вслѣдствіе чего послѣднее получаетъ представленія о пространствѣ, веществѣ, фигурѣ и т. д.—это нѣчто, разсматриваемое какъ ноуменъ (или, лучше, какъ трансцендентный предметъ), само можетъ имѣть мысли; хотя по способу возбужденія нашего чувства, мы не знаемъ о его представленіяхъ, волѣ и т. п., а только о пространствѣ и его опредѣленіяхъ». Гораздо опредѣленнѣе высказываетъ Кантъ свои метафизическіе взгляды при разрѣшеніи третьей антиноміи, когда онъ стремится доказать мыслимость свободы, не отвергая вмѣстѣ съ тѣмъ и закона причинности, которому подчинены безъ изъятія всѣ факты, доступные опытному наблюденію. «Субъекту въ чувственномъ мірѣ», говорится здѣсь [4]), «мы можемъ приписывать, во-первыхъ, эмпирическій характеръ.

[1]) Кг. 344; Вл. 257.
[2]) Кг. 800; Вл. 574.
[3]) Кг. А 358; Вл. 206.
[4]) Кг. 567; Вл. 427.

въ силу котораго дѣйствія его, какъ явленія, состоятъ въ непрерывной связи съ другими явленіями по постояннымъ законамъ природы, могутъ быть выводимы изъ нихъ, какъ изъ своихъ условій, и въ связи съ ними суть члены единственнаго ряда въ порядкѣ природы. Во-вторыхъ, этому субъекту должно приписать еще умопостигаемый характеръ, въ силу котораго онъ, будучи причиной дѣйствій, какъ явленій, самъ не зависитъ отъ условій чувственности и не есть явленіе. Первый можетъ быть названъ характеромъ вещи въ явленіи, другой— характеромъ вещи самой въ себѣ». «Конечно», читаемъ мы немного далѣе [1]), «нельзя имѣть непосредственныхъ свѣдѣній объ этомъ умопостигаемомъ характерѣ, ибо мы наблюдаемъ одни только явленія: однако, должно его мыслить сообразно съ эмпирическимъ характеромъ, подобно тому, какъ мы вообще *должны* мысленно класть въ основу явленій трансцендентальный предметъ, хотя ничего не знаемъ о томъ, что онъ есть самъ въ себѣ». Какъ глубоко убѣжденный раціоналистъ, Кантъ ставитъ разсудокъ и разумъ неизмѣримо выше всего, встрѣчаемаго нами въ чувственномъ мірѣ. Въ особенности разумъ, по его мнѣнію, «рѣзко отличается отъ всѣхъ эмпирически обусловленныхъ силъ, ибо онъ оцѣниваетъ предметы только по идеямъ и сообразно съ этимъ опредѣляетъ разсудокъ, который уже потомъ прилагаетъ къ опыту свои (чистыя) понятія». Мало того, разумъ «вполнѣ самодѣятельно создаетъ собственный порядокъ по идеямъ, къ которымъ приноровляетъ эмпирическія условія и въ силу которыхъ онъ считаетъ необходимыми даже такія дѣйствія, которыя еще не осуществились и, быть можетъ, никогда не осуществятся» [2]). «Такъ какъ самъ разумъ», говорится далѣе [3]), «не есть явленіе и не подчиненъ условіямъ чувственности, то въ его причинности нѣтъ временного преемства, а потому къ нему не можетъ быть прилагаемъ динамическій законъ природы, опредѣляющій по правиламъ временную смѣну явленій. Разумъ есть постоянное условіе всѣхъ произвольныхъ дѣйствій, въ которыхъ человѣкъ обнаруживается. Каждое изъ нихъ въ эмпирическомъ характерѣ человѣка опредѣлено еще раньше, чѣмъ оно совершается. По отношенію же къ умопостигаемому характеру, котораго первый является лишь чувственнымъ отображеніемъ, не имѣетъ значенія ни *раньше*, ни *позже*, и каждое

---

[1]) Кг 568; Вл. 428

[2]) Кг. 575, 576; Вл. 432. 433.

[3]) Кг. 581; Вл. 436.

дѣйствіе, несмотря на отношенія времени, въ какихъ оно находится съ другими явленіями, есть непосредственное слѣдствіе умопостигаемаго характера чистаго разума; онъ дѣйствуетъ свободно, не завися въ цѣпи естественныхъ причинъ отъ внѣшнихъ или внутреннихъ, по времени предшествующихъ основаній». Въ мірѣ явленій повсюду господствуетъ законъ причинности: «но, конечно, этимъ не исключается», настаиваетъ Кантъ [1]), «возможности того, что цѣлый рядъ можетъ опираться на какое-нибудь умопостигаемое существо (свободное отъ всякаго эмпирическаго условія и даже служащее основаніемъ возможности всѣхъ этихъ явленій)». Еще болѣе рѣзко метафизическія симпатіи великаго Кенигсбергскаго мыслителя обнаруживаются въ томъ мѣстѣ Критики чистаго разума, гдѣ онъ излагаетъ свою теорію о сущности души, уподобляя даже весь чувственный міръ просто сновидѣнію. Онъ находитъ возможнымъ допустить, что «всякая жизнь въ сущности имѣетъ умопостигаемый характеръ, не подвержена измѣненіямъ времени и какъ не была начата рожденіемъ, такъ не заканчивается и смертью,—но эта жизнь есть только явленіе, т. е. чувственное представленіе чисто духовной жизни; что цѣлый чувственный міръ есть простой образъ, предносящійся теперь нашему познанію и, какъ *сновидѣніе*, самъ по себѣ не имѣетъ *объективной реальности*, и что, если бы мы могли созерцать въ интуиціи вещи и свою собственную личность въ самихъ себѣ, то мы нашли бы себя членами міра духовныхъ существъ, единственно истинное общеніе съ которымъ какъ не начиналось рожденіемъ, такъ и не прекращается тѣлесной смертью (которыя суть только явленія)» [2]). Интересно сопоставить приведенныя только что мысли съ эмпирическими воззрѣніями Канта [3]). Правда, изложенная теорія высказывается лишь какъ гипотеза въ противовѣсъ другимъ не обоснованнымъ гипотезамъ; но не трудно замѣтить, куда направлены при этомъ симпатіи самого Канта.

Сравнительно легко высказывать тѣ или другіе взгляды на сущность потусторонней дѣйствительности, гораздо труднѣе найти убѣдительные доводы для ихъ обоснованія. Возникаетъ трудный вопросъ: какимъ образомъ можемъ мы выйти за предѣлы сознанія и получить свѣдѣнія о томъ, что, по убѣжденію Канта, такъ рѣзко отличается отъ

---

[1]) Кг. 590; Вл. 441.

[2]) Кг. 807; Вл. 577.

[3]) Ср. въ особенности стр. 69 и 74.

всего, доступнаго нашему непосредственному наблюденію? Чувственныя представленія вообще, и, въ частности, чистыя формы интуиціи совершенно не пригодны для подобной цѣли; въ этомъ Кантъ, повидимому, ни разу не усомнился въ теченіе всей своей жизни, вполнѣ примыкая въ данномъ случаѣ къ метафизическимъ воззрѣніямъ своего учителя—Лейбница. Иначе обстояло дѣло съ понятіями разсудка. Въ диссертаціи 1770-го года Кантъ допускалъ для нихъ usum realem [1]), но дѣлалъ это скорѣе въ силу традиціи, не указывая, почему можетъ быть допущено для разсудка такого рода предпочтеніе по сравненію съ чувственностью. Въ 70-хъ годахъ философъ много думалъ о притязаніяхъ разума выходить за предѣлы возможнаго опыта и пришелъ къ выводамъ, мало благопріятствующимъ стремленіямъ метафизики. По отношенію къ понятіямъ разсудка эти выводы можно всего удобнѣе выразить такимъ образомъ [2]): «Чистыя категоріи, независимо отъ формальныхъ условій чувственности, имѣютъ одно трансцендентальное значеніе, но не трансцендентальное употребленіе [3]); послѣднее само по себѣ не возможно, такъ какъ въ нихъ самихъ нѣтъ условій, при которыхъ возможно ихъ употребленіе (въ сужденіяхъ), именно формальныхъ условій подчиненія какого-нибудь даннаго предмета подъ эти понятія. И такъ какъ непосредственное эмпирическое употребленіе ихъ (какъ чистыхъ категорій) не должно быть допускаемо, а трансцендентальное не возможно, то, слѣдовательно, не возможно вообще никакое употребленіе, если ихъ отрѣшить отъ всякой чувственности; тогда для нихъ не существуетъ предмета (т. е. онѣ вовсе не могутъ быть приложены къ какому-нибудь данному предмету); больше того, онѣ остаются чистыми формами дѣятельности разсудка, прилагаемыми къ предметамъ вообще,—формами мышленія, не допускающими однако возможности исключительно при помощи ихъ мыслить или опредѣлить какой-либо предметъ». Что же касается идей разума, то было бы гораздо «лучше—и меньше опасности вызвать недоразумѣніе—если бы мы сказали, что не можемъ имѣть познанія объ объектѣ, соотвѣтствующемъ идеѣ, хотя можемъ

---

[2]) См. выше, стр. 40.

[2]) Kr. 305; Вл. 227

[3]) *Трансцендентальный* въ данномъ случаѣ равносильно *метафизическій*. Ср. прим. на стр. 32. Что собственно хочетъ выразить Кантъ, различая термины *значеніе* (Bedeutung) и *употребленіе* (Gebrauch), сказать трудно. Какъ кажется, онъ пытается здѣсь отдѣлаться отъ рѣшенія труднаго философскаго вопроса при помощи словесныхъ операцій.

имѣть о немъ проблематическое понятіе [1]). Дѣло еще значительно усложняется тѣмъ, что Кантъ, вслѣдъ за прочими раціоналистами, хочетъ, чтобы метафизика, подобно математикѣ, была аподиктической наукой, и въ весьма опредѣленныхъ выраженіяхъ заявляетъ, что мнѣнія лишь болѣе или менѣе вѣроятныя и, вообще, какія бы то ни было гипотезы не должны быть въ ней вовсе допускаемы [2]).

Послѣ всего выше изложеннаго, можно бы думать, оставалось лишь совершенно отказаться отъ всякаго рода разсужденій по поводу абсолютной дѣйствительности; на самомъ же дѣлѣ Кантъ весьма далекъ отъ подобной мысли. Прежде всего, онъ примѣняетъ къ ней—очевидно, самъ того не сознавая съ достаточной отчетливостью—категоріи, которыя, по его настойчивому заявленію, не могутъ имѣть *трансцендентальнаго употребленія*. Такъ, называя абсолютную дѣйствительность вещ*ами* въ себѣ, онъ, волей-неволей, подчиняетъ ее категоріи множества; не сомнѣваясь въ томъ, что вещи въ себѣ *существуютъ*, уже тѣмъ самымъ примѣняетъ къ нимъ категорію реальности: настойчиво утверждая, что онѣ лежатъ *въ основѣ* явленій, очевидно, не можетъ обойтись безъ категоріи субстанціальности; наконецъ, признавая вещи въ себѣ чѣмъ-то *дѣйствительнымъ* или, по крайней мѣрѣ, *возможнымъ* (проблематическимъ понятіемъ), философъ примѣняетъ къ нимъ одну изъ категорій модальности [3]). Но пользуясь для постиженія абсолютной дѣйствительности формами, коренящимися въ нашей духовной организаціи. Кантъ поступаетъ иногда и болѣе сознательно: при этомъ онъ употребляетъ пріемы, которые въ высшей степени удачно отмѣчены Фолькельтомъ [4]). Я позволю себѣ заимствовать у него мысли, представляющія для нашей цѣли наибольшую важность. Названный только что авторъ различаетъ въ данномъ случаѣ троякаго рода пріемы; мы остановимся на каждомъ изъ нихъ въ отдѣльности.

А) Лишь стремленіемъ Канта удовлетворить свои метафизическія потребности можно объяснить тотъ фактъ, что, говоря о примѣненіи идей, онъ любитъ сопровождать относящіяся сюда выраженія частицами: «какъ будто бы». Всѣ явленія нашей души мы должны связывать такимъ образомъ, *какъ будто бы* она была простой, неизмѣнной,

---

[1]) Kr. 396; Вл. 293.
[2]) Ср. Kr. 806; Вл. 576; также предисл. XI; Вл. VII.
[3]) Ср. p. 100; Volkelt, Erdmann, pp. 46 и 61.
[4]) Ср. Volkelt, p. 134 и слѣд.

мыслящей субстанціей [1]); космологическая идея, въ свою очередь, требуетъ, чтобы мы при объясненіи явленій поступали такъ, *какъ будто бы* рядъ состояній имѣлъ простое начало, т. е. какъ будто бы ихъ начало коренилось въ свободѣ, въ умопостигаемой первопричинѣ [2]); наконецъ, руководясь третьей идеей «понятіемъ разума о Богѣ», мы должны разсматривать вещи такимъ образомъ, *какъ будто бы* онѣ произошли изъ Высшей Разумности, отъ нѣкотораго самостоятельнаго, первоначальнаго, творческаго разума,—отъ существа, дѣйствующаго по самымъ мудрымъ цѣлямъ, всеохватывающаго и вседовольнаго [3]). Разумѣется, могутъ замѣтить—и самъ Кантъ, какъ мы видѣли [4]), нерѣдко настаиваетъ на этомъ,—что здѣсь рѣчь идетъ исключительно объ эмпирическомъ употребленіи идей, имѣющемъ цѣлью сообщить опытному познанію возможно большее единство. Но Фолькельтъ справедливо замѣчаетъ по поводу подобнаго возраженія, что при такомъ объясненіи нельзя понять, почему же философъ не употребляетъ никогда указанныхъ выше частицъ, говоря о категоріяхъ: почему бы ему, напр., не выразиться приблизительно такимъ образомъ: категорія субстанціальности требуетъ, чтобы мы разсматривали природу такъ, *какъ будто бы* количество матеріи въ ней всегда оставалось однимъ и тѣмъ же? Нельзя, конечно, упрекать Канта въ *сознательномъ* самообманѣ: скорѣе, дѣло происходило такимъ образомъ, что философъ жилъ въ увѣренности, что онъ сохраняетъ свою скептическую и феноменалистическую точки зрѣнія на сущность абсолютной дѣйствительности, и вмѣстѣ съ тѣмъ, употребляя указанныя выше выраженія, онъ втихомолку удовлетворялъ свои метафизическія потребности, познавая, хотя до нѣкоторой степени, эту дѣйствительность при содѣйствіи разума.

В) Далѣе, Кантъ уже открыто пытается мыслить при помощи идей разума, если не самыя вещи въ себѣ, то, по крайней мѣрѣ, ихъ отношеніе къ явленіямъ. Преимущественно слѣдуетъ обратить вниманіе на тѣ мѣста, находящіяся въ заключительной части Трансцендентальной діалектики, въ которыхъ рѣчь идетъ о различіи между тѣмъ, что принимается въ относительномъ и абсолютномъ смыслѣ. «Я могу

---

[1]) Ср. Кг. 699, 700, 710—712; Вл. 511, 512, 518—19.
[2]) Ср. Кг. 700, 713; Вл. 512, 519—20.
[3]) Ср. Кг. 699, 713, 716; Вл. 511, 520, 521—2.
[4]) См. выше, стр. 74.

имѣть достаточное основаніе», говоритъ Кантъ [1]), принимать что-либо *относительнымъ образомъ*, вовсе не имѣя права *просто* принимать то же самое» [2]). Это различіе имѣетъ значеніе, если разсматривать отношеніе идеи къ вещи въ себѣ. Нельзя, конечно, утверждать, что есть нѣкоторое существо, что оно само въ себѣ обладаетъ свойствами идеи; такъ какъ наши понятія внѣ опытнаго употребленія теряютъ всякій смыслъ. Но тѣмъ не менѣе, говоритъ философъ, я могу «принимать предметъ идеи по отношенію къ чувственному міру». Я имѣю право и даже вынужденъ идею Высочайшаго Существа «реализовать, т. е. предположить для нея дѣйствительный предметъ», но не какъ нѣчто, само въ себѣ обладающее свойствами этой идеи, а лишь въ качествѣ предмета, которому я, какъ основанію систематическаго единства чувственнаго міра, такимъ образомъ,—по отношенію къ этому единству,—приписываю соотвѣтственныя свойства [3]). Вопросъ о томъ, что представляютъ сами въ себѣ соотвѣтствующіе идеямъ предметы, выходитъ, конечно, за предѣлы нашихъ понятій, и все таки не исключается возможность признать «отношеніе этихъ предметовъ къ совокупности явленій» [4]).

С) Наконецъ, Кантъ не ограничивается признаніемъ того, что мы можемъ мыслить предметы идей и въ особенности Первосущество въ ихъ отношеніи къ чувственному міру, но стремится, хотя до нѣкоторой степени, опредѣлить сущность этого отношенія по аналогіи съ категоріями, т. е. съ такими понятіями, которыя имѣютъ законное примѣненіе лишь въ предѣлахъ чувственнаго міра. «По аналогіи реальностямъ въ мірѣ, субстанціямъ, причинности и необходимости», говоритъ философъ въ Раціональной теологіи, «я буду мыслить Существо, обладающее всѣми этими качествами въ высшей степени; и такъ какъ идея лежитъ въ моемъ разумѣ, то я могу мыслить себѣ это Существо, какъ самостоятельный разумъ, который посредствомъ своихъ идей, гармоніи и единства есть причина мірового цѣлаго» [5]). По вопросу о томъ, что же собственно можетъ быть приписано по аналогіи Первосуществу, въ Критикѣ чистаго разума мы замѣчаемъ нѣкоторое колебаніе. Иногда высказывается мнѣніе, что мы должны мыслить Перво-

---

[1]) Кг. 704; Вл. 515.
[2]) Кг. 704; Вл. 515.
[3]) Ср. Кг. 705; Вл. 515.
[4]) Ср. Кг. 702; Вл. 513.
[5]) Кг. 706; Вл. 515.

существо имѣющимъ нѣкоторое отдаленное сходство съ нашимъ разумомъ [1]); тогда какъ въ другихъ мѣстахъ неопредѣленно говорится, что предметы идей слѣдуетъ мыслить, какъ «analoga дѣйствительныхъ вещей» [2]) или «по аналогіи съ предметами опыта» [3]). Кантъ склоняется даже къ тому, что мы имѣемъ право, представляя мысленно въ идеѣ міровую причину, усвоять ей, какъ нѣкоторому существу, человѣкообразные признаки, именно: разсудокъ, волю, удовольствіе, неудовольствіе и т. п. [4]). Само собой понятно, что если бы Высшая Разумность была для Канта лишь идеей, имѣющей значеніе только «по отношенію къ систематическому употребленію разума», то было бы совершенно излишнимъ обозначать еще эту идею «по аналогіи съ предметами опыта». Въ самомъ дѣлѣ, если бы идея должна была лишь направлять употребленіе разума для достиженія высшаго систематическаго единства, то она вполнѣ выполняла бы свое назначеніе, оставаясь исключительно регулятивнымъ принципомъ: и для указанной цѣли вовсе нѣтъ надобности мыслить ее *по аналогіи* въ качествѣ отличной отъ міра, всереальнѣйшей, обладающей высшимъ могуществомъ субстанціи. Самъ философъ настойчиво заявляетъ, что можно бы воздержаться отъ склонности мыслить Высшее Существо, какъ особый предметъ, по аналогіи съ дѣйствительными субстанціями, и что для разума, быть можетъ, даже лучше удовлетвориться чистой идеей въ качествѣ регулятивнаго принципа [5]). Почему же, является вопросъ, постоянно стремится онъ какъ-нибудь обозначить теологическую идею — по аналогіи съ категоріями или съ предметами опыта и т. п.,—если и безъ подобнаго обозначенія, она, въ качествѣ регулятивнаго принципа, можетъ совершеннымъ образомъ выполнять свою настоящую роль. Очевидно, только потому, что при такого рода обозначеніяхъ философу всегда съ большей или меньшей ясностью предносится абсолютная, метафизическая реальность обозначаемыхъ по аналогіи предметовъ.

Мы указали пріемы, при помощи которыхъ Кантъ находитъ возможнымъ мыслить предметы потусторонней дѣйствительности и отчасти даже ихъ свойства, пользуясь для этой цѣли понятіями, имѣющими

---

[1]) Kr. 706; Вл. 516.
[2]) Kr. 702; Вл. 513.
[3]) Kr. 724; Вл. 527.
[4]) Kr. 728; Вл. 529.
[5]) Ср. Kr. 702; Вл. 513.

законное примѣненіе лишь въ предѣлахъ чувственнаго міра. Теперь естественно возникаетъ вопросъ: какія же основанія есть у насъ, чтобы признать несомнѣннымъ существованіе вещей въ себѣ въ качествѣ умопостигаемыхъ сущностей? Философъ нерѣдко утверждаетъ, что при рѣшеніи подобныхъ проблемъ и въ частности при обоснованіи бытія Бога усилія теоретическаго разума не имѣютъ *никакого* значенія. Двѣ великія цѣли—бытіе Бога и безсмертіе души, говоритъ философъ [1]), которыя представляютъ для насъ наибольшій интересъ, остаются для теоретическаго разума такъ же далеко, какъ и въ началѣ труда. «Я утверждаю», настаиваетъ онъ въ Раціональной теологіи [2]), «что всѣ попытки одного теоретическаго разума въ области теологіи совершенно безполезны и по своему внутреннему значенію ничтожны». Но было бы ошибочнымъ считать подобное мнѣніе строго проведеннымъ во всей Критикѣ. Вообще, Кантъ до такой степени убѣжденъ въ абсолютной реальности умопостигаемаго міра, что у него нѣтъ вовсе стремленія, по существу, подвергнуть этотъ вопросъ критическому разсмотрѣнію и, главное, выяснить, при помощи какихъ силъ и способностей духъ человѣческій въ правѣ достигнуть признанія чего бы то ни было, выходящаго за предѣлы непосредственно переживаемыхъ нами представленій; и все-таки въ Критикѣ чистаго разума можно встрѣтить какъ бы попытку *теоретически* доказать реальность вещей въ себѣ. «Изъ понятія *явленіе*», говоритъ философъ [3]), «уже естественнымъ образомъ слѣдуетъ, что ему должно соотвѣтствовать нѣчто, само въ себѣ существующее, не какъ явленіе». А мы уже выше упоминали [4]), что всякая абсолютная дѣйствительность почти неизбѣжно отождествляется Кантомъ съ духовными сущностями на подобіе монадъ Лейбница. Далѣе, въ концѣ Раціональной теологіи философъ высказываетъ мнѣніе, что разумъ имѣетъ своей цѣлью «*доказать* изъ природы бытіе такой разумной высшей причины» [5]): правда, онъ исключительно соприкасается съ цѣпью естественныхъ причинъ, разсматриваетъ единственно эту цѣпь, принимая во вниманіе идею Первосущества; при этомъ онъ стремится найти цѣлесообразность въ при-

---

[1]) Кг. 833; Вл. 595.
[2]) Кг. 664; Вл. 490.
[3]) Кг. А 251; Вл. 230 примѣч.
[4]) См. стр. 83.
[5]) Кг. 721; Вл. 524.

родѣ вещей и на основаніи такой цѣлесообразности *необходимо познать* бытіе самого виновника міра[1]). Изъ общей связи выясняется, что подобное стремленіе разума признается правильнымъ, а не призрачнымъ порожденіемъ фантазіи; въ противномъ случаѣ, допуская при изслѣдованіи явленій цѣлесообразно устрояющую, премудрую, творческую разумность, слѣдовало бы видѣть въ подобномъ допущеніи лишь регулятивную идею; здѣсь же, наоборотъ, субъективныя побужденія разсматривать явленія телеологически становятся объективной необходимостью, имѣющей реальныя основанія, и такимъ образомъ вполнѣ признается возможность при помощи цѣлесообразности, наблюдаемой въ явленіяхъ, доказать бытіе Высшей Разумности. Еще болѣе интересное въ томъ же отношеніи мѣсто находимъ въ той части Трансцендентальнаго ученія о методѣ, гдѣ говорится о «мнѣніи, знаніи и вѣрѣ». Хотя Кантъ не утверждаетъ здѣсь, что по отношенію къ бытію Бога что-либо можетъ быть познано или доказано теоретически, но за то онъ придумываетъ суррогатъ знанія, именно *доктринальную вѣру*. Признаніе чего-либо истиннымъ, достигаемое при помощи примѣненія теоретическаго разума, имѣетъ гораздо большее значеніе, чѣмъ простое мнѣніе; и съ точки зрѣнія теоретическаго разума есть немаловажныя основанія для вѣры въ Бога. Положимъ, съ указанной точки зрѣнія нельзя опровергнуть всѣ возможныя сомнѣнія относительно бытія Божія, однако можно подтвердить это бытіе весьма вѣскими соображеніями путемъ аналогій; тутъ и приходитъ на помощь доктринальная вѣра, которая, возникая изъ чисто субъективныхъ источниковъ, сообщаетъ указаніямъ разума, обладающимъ лишь нѣкоторой степенью вѣроятности, полную убѣдительность. Легко видѣть, какой случайный продуктъ, не имѣющій подъ собой твердой основы, представляетъ изъ себя эта доктринальная вѣра. Наконецъ, едва ли не самымъ важнымъ мотивомъ, побуждавшимъ Канта къ признанію потусторонняго міра духовныхъ сущностей, слѣдуетъ признать его нравственныя убѣжденія. Но вопросъ этотъ имѣетъ самостоятельную важность, и потому мы разсмотримъ его въ особомъ параграфѣ[2]).

---

[1]) Кг. 722; Вл. 525.

[2]) Ср. сочиненіе Volkelt'a (стр. 87 и слѣд.), въ которомъ прекрасно анализированы и живо представлены колебанія въ воззрѣніяхъ Канта на познаваемость потусторонней дѣйствительности. По вопросу о метафизическихъ взглядахъ великаго философа ср. также сочиненіе Паульсена, въ особенности стр. 223 и слѣд.).

6. Изъ предшествующаго изложенія мы видѣли, что Кантъ различнымъ образомъ проявлялъ глубокій интересъ по отношенію къ нравственнымъ вопросамъ и еще въ сочиненіяхъ 60-хъ годовъ выражалъ стремленіе при помощи нравственныхъ убѣжденій проникнуть въ тайны потусторонней дѣйствительности. Съ теченіемъ времени такого рода стремленія замѣтно усилились и въ значительной степени получили свое выраженіе даже въ произведеніяхъ, посвященныхъ собственно теоретическимъ вопросамъ. Такъ, въ Критикѣ чистаго разума, именно въ Трансцендентальной діалектикѣ, Кантъ ставитъ себѣ цѣлью «уравнять и укрѣпить почву для величественнаго нравственнаго зданія». Слѣдуетъ еще замѣтить, что въ 60-хъ годахъ, находясь подъ вліяніемъ англійскаго эмпиризма, Кантъ и въ основу моральнаго поведенія полагалъ нравственное *чувство*; но затѣмъ, съ усиленіемъ раціоналистическихъ склонностей, онъ и нравственность ставитъ въ исключительную связь съ дѣятельностью *разума*, именно, считаетъ ее результатомъ практическаго примѣненія чистаго разума.

«Человѣческая душа (я вѣрю, что это бываетъ и со всѣми *разумными* существами)», настаиваетъ великій философъ [1]), «естественно принимаетъ живой интересъ въ нравственности, хотя не всегда безраздѣльно и на дѣлѣ не всегда преимущественнымъ образомъ». Свое нравственное поведеніе и свои моральные приговоры человѣкъ опредѣляетъ, руководясь идеями и идеалами, созидаемыми разумомъ. «Такъ какъ въ практическомъ приложеніи разсудка», читаемъ мы [2]), «дѣло идетъ о дѣятельности на основаніи правилъ, то идея практическаго разума можетъ имѣть дѣйствительный характеръ, хотя и она только отчасти дается in concreto, или, лучше сказать, она есть неизбѣжное условіе всякаго практическаго употребленія разума». «Какъ идея даетъ правило, такъ идеалъ служитъ первообразомъ, по которому должны быть образуемы копіи; мы не имѣемъ никакой мѣры для своихъ поступковъ, кромѣ поведенія въ насъ этого божественнаго человѣка, съ которымъ мы себя сравниваемъ, обсуждая свои поступки, и благодаря этому становимся лучше, никогда не достигая вполнѣ означеннаго идеала; и хотя нѣтъ основанія усвоять этимъ идеаламъ объективную реальность (существованіе), однако нельзя ихъ потому считать однѣми

---

[1]) Кг. 858; Вл. 611.

[2]) Кг. 384; Вл. 285.

фантазіями: они даютъ необходимую мѣру для разума, который нуждается въ понятіи о томъ, что въ своемъ родѣ вполнѣ совершенно, дабы по немъ оцѣнивать и измѣрять степень недостаточности всего несовершеннаго» [1]). Конечно, идеи, опредѣляющія поведеніе человѣка, не могутъ быть заимствованы изъ опыта; «въ этомъ и состоитъ идея добродѣтели, по отношенію къ которой всѣ возможные предметы опыта суть примѣры (доказательство выполнимости въ извѣстной степени того, что требуетъ разумъ), но первообразами служить не могутъ» [2]).

Признавая идеи разума лишь правилами нашего поведенія, философъ еще не выходитъ за предѣлы чувственно даннаго; но онъ этимъ не ограничивается и заявляетъ, что онѣ, по крайней мѣрѣ, могутъ быть *причинами* нравственныхъ дѣйствій, — и при томъ причинами, не подчиненными никакимъ эмпирическимъ условіямъ. Конечно, онъ хорошо знаетъ, что въ мірѣ опыта все безъ изъятія подчинено закону необходимости. «Если бы», говоритъ философъ, имѣя въ виду доступнаго наблюденію человѣка [3]), «мы могли изслѣдовать всѣ явленія его воли до самыхъ основаній, то не было бы ни одного человѣческаго дѣйствія, котораго мы не могли бы предсказать съ достовѣрностью и объяснить его необходимости изъ предшествующихъ условій. По отношенію къ эмпирическому характеру нѣтъ свободы; и съ этой именно стороны мы разсматриваемъ человѣка, когда наблюдаемъ его, какъ напр. въ антропологіи, когда физіологически [4]) хотимъ изслѣдовать побудительныя причины его дѣйствій». Но у насъ еще нѣтъ основанія утверждать, что законы чувственнаго міра обязательны и для самого разума». «Совсѣмъ иное окажется», продолжаетъ Кантъ, «если тѣ же самыя дѣйствія станемъ оцѣнивать по отношенію къ разуму, и при томъ не съ точки зрѣнія теоретическаго разума, чтобы выяснить ихъ первоисточникъ, но исключительно въ той мѣрѣ, поскольку разумъ есть причина ихъ производящая; однимъ словомъ, если мы сравнимъ эти дѣйствія съ тѣмъ, что поставляетъ себѣ разумъ въ качествѣ практической цѣли, то мы найдемъ совсѣмъ иныя правила и иной порядокъ, нежели порядокъ природы. Тогда можетъ оказаться, что не все то должно было бы случиться, что произошло вслѣдствіе естественнаго порядка вещей и должно было неизбѣжно быть по эмпирическимъ осно-

---

[1]) Кг. 597; Вл. 446.

[2]) Кг. 372; Вл. 277.

[3]) Кг. 578; Вл. 334.

[4]) *Физіологически* у Канта равносильно понятію *физически*.

ваніямъ. Иногда мы находимъ—или вѣримъ, по крайней мѣрѣ, что находимъ,—будто идеи разума, дѣйствительно, оказываются причинами человѣческихъ дѣйствій, какъ явленій, и что послѣднія случаются не вслѣдствіе эмпирическихъ причинъ, а въ силу основаній разума».

Итакъ, на ряду съ причинностью природы, съ которою имѣетъ дѣло опытное познаніе, Кантъ считаетъ необходимымъ допустить еще и причинность свободы. «Конечно», говоритъ онъ [1]), «намъ нѣтъ нужды сейчасъ же объяснять, какимъ образомъ она возможна: все равно какъ и по отношенію къ причинности, сообразной съ законами природы, мы должны удовлетвориться апріорнымъ знаніемъ, что она должна быть предположена, хотя возможность того, какимъ образомъ существованіе одного состоянія влечетъ за собою существованіе другого, намъ нисколько не понятна, и мы въ этомъ случаѣ только слѣдуемъ указаніямъ опыта». «Нужно замѣтить», говоритъ философъ въ другомъ мѣстѣ [2]), «что мы не имѣли въ виду доказывать дѣйствительность свободы, какъ одной изъ способностей, которая содержитъ причину явленій нашего чувственнаго міра. Кромѣ того, что мы должны были бы тогда оставить трансцендентальный [3]) способъ изслѣдованія, имѣющій дѣло съ понятіями, наше предпріятіе и не могло бы удаться, ибо изъ опыта мы никакъ не можемъ заключить къ тому, что вовсе не можетъ быть мыслимо по законамъ опыта».

Само собой разумѣется, Кантъ далекъ отъ мысли утверждать, что все необъяснимое уже въ силу этого не можетъ обладать самостоятельной реальностью; наоборотъ, онъ считаетъ возможнымъ показать [4]), «что въ практическомъ отношеніи разумъ имѣетъ право принимать нѣчто такое, на что въ теоретической области онъ не могъ бы рѣшиться безъ достаточныхъ основаній: ибо всѣ подобныя предположенія наносили бы ущербъ теоріи, тогда какъ практическій интересъ ни мало о ней не заботится. Слѣдовательно, только въ практической области онъ обладаетъ извѣстнымъ достояніемъ, правъ на которое ему нѣтъ нужды доказывать и которыхъ, дѣйствительно, доказать онъ не въ состояніи».

---

[1]) Kr. 487; Вл. 370.

[2]) Kr. 585; Вл. 439.

[3]) *Трансцендентальный* здѣсь употреблено въ 1-мъ изъ указанныхъ мною выше значеній. Ср. прим. на стр. 32.

[4]) Kr. 804; Вл. 576.

Разумъ «предугадываетъ предметы, имѣющіе для него великій интересъ. Онъ вступаетъ на путь чистой теоріи, желая приблизиться къ нимъ; но послѣдніе удаляются при его приближеніи. Вѣроятно на другомъ пути, который для него единственно остается, именно на пути практическаго употребленія, онъ можетъ надѣяться на лучшій успѣхъ» [1]). «Такимъ образомъ, въ концѣ концовъ, все же за чистымъ разумомъ, и при томъ за практическимъ его употребленіемъ, остается та заслуга, что познаніе, о которомъ чистая теорія лишь мечтаетъ, не будучи въ состояніи сообщить ему достаточной убѣдительности, связывается съ нашимъ интересомъ и благодаря этому превращается, если не въ доказанный догматъ, то, по крайней мѣрѣ, въ безусловно необходимое предположеніе, требуемое нашими существенными цѣлями» [2]).

Имѣя въ виду, главнымъ образомъ, нравственные интересы, философъ рѣшительно заявляетъ [3]): «Я докажу, что разумъ такъ же мало достигаетъ однимъ путемъ (опытнымъ) чего-либо, какъ и другимъ (трансцендентальнымъ) и что онъ тщетно усиливается переступить предѣлы чувственнаго міра съ помощью одной только теоріи». Въ частности, относительно раціональной теологіи Кантъ высказывается, если можно, еще опредѣленнѣе. «Я утверждаю», говоритъ онъ [4]), что всѣ попытки одного теоретическаго разума въ области теологіи совершенно безполезны и по своему внутреннему значенію ничтожны, и что, вообще, принципы его естественной дѣятельности не могутъ имѣть приложенія въ теологіи; и, слѣдовательно, если мы не положимъ нравственныхъ законовъ въ основу или не станемъ употреблять ихъ въ качествѣ руководящей нити, то теологія будетъ для насъ не возможна». Заслуга философіи почти исключительно отрицательная: она должна показать, что помощью теоріи духъ человѣческій не въ состояніи выйти за предѣлы чувственнаго міра; Критика обнаружитъ всю призрачность подобнаго рода попытокъ и «заставитъ разумъ оставить свои высокія притязанія въ теоретическомъ употребленіи и ограничиться *своею настоящею* областью практическихъ основоположеній» [5]). Эмпиризмъ побуждаетъ разумъ сосредоточить вниманіе на данныхъ опыта

---

[1]) Кг. 824; Вл. 589.
[2]) Кг. 846; Вл. 603.
[3]) Кг. 619; Вл. 661.
[4]) Кг. 664; Вл. 490.
[5]) Кг. 822; Вл. 588.

и тѣмъ самымъ также удерживаетъ его отъ безплодныхъ стремленій, и въ этомъ заключается, по мнѣнію Канта, важная заслуга указаннаго философскаго направленія. «Но какъ скоро эмпиризмъ», продолжаетъ философъ, «становится догматичнымъ (какъ большею частью случается) по отношенію къ идеямъ и начинаетъ круто отрицать все, что выше области его интуитивнаго познанія, онъ самъ впадаетъ въ ошибку, обнаруживающую его неумѣренную притязательность и тѣмъ болѣе заслуживающую порицанія, что этимъ причиняется невознаградимый вредъ для практическаго интереса разума».

Переходя къ разсмотрѣнію самыхъ важныхъ выводовъ, которые дѣлаетъ Кантъ на основаніи своихъ нравственныхъ убѣжденій, прежде всего должно принять во вниманіе слѣдующее: «Такъ какъ существуютъ практическіе законы, при томъ безусловно необходимые (моральные), то мы постулируемъ бытіе того, что необходимо предполагается нами, какъ условіе ихъ обязательной силы; ибо въ этомъ случаѣ отъ обусловленнаго, признаваемаго нами необходимымъ a priori, мы заключаемъ къ опредѣленному условію» [1]). Для чисто теоретическаго употребленія разума Высшее Существо остается только идеаломъ, но безукоризненнымъ,—понятіемъ, завершающимъ и увѣнчивающимъ всякое человѣческое познаніе; его объективная реальность *на этомъ пути* остается не доказанной, но не можетъ быть и опровергнута» [2]). Совсѣмъ иное дѣло, если мы обратимся къ практическому употребленію разума. Въ вопросахъ нравственности, говоритъ Кантъ [3]), конечная цѣль «не подвержена ни малѣйшимъ колебаніямъ; и, по моему убѣжденію, единственное условіе, при которомъ эта цѣль (нравственная) можетъ согласоваться со всѣми другими и имѣть практическое значеніе, есть бытіе Бога и будущаго міра. Я знаю также за достовѣрное, что никому не извѣстны другія условія, при которыхъ возможно единство цѣлей подъ вліяніемъ нравственнаго закона. И такъ какъ нравственное предписаніе есть вмѣстѣ и моя максима (разумъ повелѣваетъ, что это должно быть такъ), то я твердо буду вѣрить въ бытіе Бога и будущую жизнь и убѣжденъ, что ничто не можетъ поколебать этой вѣры: ибо тогда были бы ниспровергнуты мои нравственные основные законы, отъ которыхъ отказаться нельзя, не дѣлая себя презрѣннымъ

---

[1]) Кг. 662; Вл. 489.
[2]) Кг. 669; Вл. 693.
[3]) Кг. 856; Вл. 510.

въ собственныхъ же глазахъ. Такимъ образомъ, по устраненіи всѣхъ честолюбивыхъ стремленій разума къ расширенію себя за предѣлы опыта, еще довольно остается такого, чѣмъ можно удовлетвориться въ практическомъ отношеніи. Конечно, никто не станетъ хвалиться, что онъ навѣрное знаетъ, что есть Богъ и будущая жизнь: ибо, если кто знаетъ это, то онъ именно тотъ человѣкъ, котораго я давно искалъ. Всякое знаніе (касающееся предмета одного разума) можетъ быть сообщено; слѣдовательно, также и я могъ бы надѣяться чрезъ его поученіе расширить свое познаніе такимъ удивительнымъ образомъ. Но дѣло въ томъ, что убѣжденіе не есть логическая увѣренность, а нравственная; и такъ какъ она покоится на субъективныхъ основаніяхъ (моральномъ настроеніи), то я не могу утверждать: *нравственно достовѣрно, что Богъ существуетъ* и т. д.: но—*я убѣжденъ нравственно* и т. д. Это значитъ, вѣра въ Бога и иной міръ такъ тѣсно связана съ моимъ нравственнымъ настроеніемъ, что, какъ невозможно для меня отказаться отъ послѣдняго, такъ невозможно отрѣшиться и отъ первыхъ истинъ».

Итакъ, ноуменальный міръ долженъ быть признанъ, какъ нѣчто обладающее высшей степенью достовѣрности уже потому, что лишь въ немъ могутъ быть помѣщены свобода, Богъ и безсмертная душа, для которыхъ слишкомъ тѣсными оказываются предѣлы чувственнаго міра и которыхъ человѣкъ все же отвергнуть не можетъ, такъ какъ признаніе ихъ неразрывно связано съ его нравственными убѣжденіями; а отказаться отъ послѣднихъ нельзя, «не дѣлая себя презрѣннымъ въ собственныхъ же глазахъ».

7. Подъ *наивнымъ реализмомъ* разумѣютъ обыкновенно воззрѣніе на сущность окружающей дѣйствительности у людей, не подвергшихся еще прямому или косвенному вліянію философской мысли. Поскольку можно формулировать эти неясныя воззрѣнія, они, въ главныхъ чертахъ, сводятся къ слѣдующему. Вещи существуютъ приблизительно въ томъ видѣ, въ какомъ мы ихъ воспринимаемъ; такимъ образомъ, наши представленія являются болѣе или менѣе точными копіями наблюдаемыхъ вещей. Вопросъ о томъ, какимъ образомъ свойства независимо существующихъ предметовъ становятся объектомъ нашей мысли, причинившій философамъ столько затрудненій, у большинства людей вовсе не возникаетъ даже и въ спутанномъ видѣ. Слѣдуетъ имѣть въ виду, что существенная особенность наивнаго реализма состоитъ не въ томъ,

что онъ принимаетъ, но въ томъ, *какъ* выражены и *на чемъ* основаны его воззрѣнія. Серіозный философъ можетъ приписывать абсолютной дѣйствительности почти тѣ же свойства, какими надѣляетъ ее наивное сознаніе, и все-таки его взгляды не могутъ быть названы наивнымъ реализмомъ, если только они ясно выражены и если приведены соображенія для ихъ обоснованія [1]). Обыкновенный человѣкъ, не привыкшій анализировать свои понятія, даже не способенъ имѣть отчетливыхъ мыслей по принципіальнымъ вопросамъ, и потому тщетны были бы всѣ попытки сколько-нибудь опредѣленно ихъ формулировать; а главное, его воззрѣнія покоятся почти исключительно на привычкѣ или на инстинктивныхъ предрасположеніяхъ. Философъ, наоборотъ, стремится стать выше установившихся взглядовъ и даже собственныхъ предрасположеній: анализируя тѣ и другія, онъ хочетъ относиться къ нимъ критически. Но философъ—человѣкъ; а потому и для него, на ряду съ мыслями, подвергнутыми критическому разсмотрѣнію, зачастую сохраняютъ свою силу также и обычныя воззрѣнія, допущенныя въ систему скорѣе безсознательно и убѣдительность которыхъ почти исключительно покоится на ихъ привычности. Величайшіе геніи не свободны отъ подобнаго рода непослѣдовательности. Критика чистаго разума представляетъ, между прочимъ, весьма поучительный примѣръ и въ томъ отношеніи, что критическая мощь мысли, проникающей въ глубочайшіе тайники человѣческаго сознанія, переплетается въ ней самымъ причудливымъ образомъ съ безсознательнымъ преклоненіемъ передъ силой привычныхъ воззрѣній, нерѣдко поражающихъ насъ своей наивностью.

Мы уже выше [2]) касались того, что философъ постоянно примѣняетъ къ вещамъ въ себѣ категоріи, хотя это рѣшительно противорѣчитъ всѣмъ его сознательно выраженнымъ точкамъ зрѣнія. Въ особенности охотно пользуется онъ, повидимому незаконнымъ образомъ, категоріями причинности и субстанціальности: *предметы дѣйствуютъ на нашу чувственность и въ основѣ наблюдаемыхъ нами явленій лежитъ нѣчто, недоступное нашему познанію*—вотъ два положенія, которыя не мыслимы безъ примѣненія соотвѣтствующихъ катего-

---

[1]) Ср. сочиненіе Гартмана, въ особенности послѣднія главы, въ которыхъ философъ доказываетъ реальность не только категорій, но также пространства, времени и т. д.

[2]) См. стр. 88.

рій и которыя настойчиво повторяются въ Критикѣ чистаго разума. Предметъ, по заявленію философа [1]), вообще дается намъ «только въ томъ случаѣ, когда онъ дѣйствуетъ извѣстнымъ образомъ на нашу душу. Чувственностью называется способность (воспріимчивость) образовывать представленія вслѣдствіе дѣйствія на насъ внѣшнихъ предметовъ. Посредствомъ чувственности даются намъ предметы, и только она доставляетъ для насъ интуиціи; разсудокъ же мыслитъ ихъ и даетъ начало понятіямъ». И нѣсколько ниже: «Ощущеніе есть дѣйствіе предмета на нашу способность представленія, по мѣрѣ того, какъ мы получаемъ отъ него впечатлѣніе». Если все это не подлежитъ сомнѣнію, то само собой разумѣется, что представленіе тѣла «говоритъ только о явленіи чего-то и способѣ, какимъ оно дѣйствуетъ на насъ. Такая воспріимчивость нашей познавательной способности», повторяетъ философъ снова свое опредѣленіе [2]), «называется чувственностью». Понятно также и то, что въ явленіи всегда слѣдуетъ различать «двѣ стороны: одну, въ которой объектъ разсматривается самъ въ себѣ, независимо отъ того, какимъ образомъ созерцается онъ въ интуиціи (въ силу чего именно его свойства всегда остаются еще проблематическими), и другую, въ которой разсматривается форма представленія предмета, которую слѣдуетъ искать не въ самомъ предметѣ, а въ субъектѣ, для котораго онъ становится явленіемъ, хотя и о ней можно сказать, что она, дѣйствительно, необходимымъ образомъ связана съ явленіемъ этого предмета» [3]). Я не стану приводить другихъ отрывковъ, въ которыхъ выражаются приблизительно тѣ же воззрѣнія [4]). Вообще же слѣдуетъ имѣть въ виду, что безъ признанія воздѣйствія предметовъ на нашу чувственность, равно какъ и того, что въ основѣ явленій лежитъ что-то отличное отъ этихъ послѣднихъ, критика разума получила бы совсѣмъ иное направленіе. Между прочимъ лишь на безусловномъ признаніи указаннаго воздѣйствія основывается различіе чувственности и разсудка, играющее въ системѣ Критики такую выдающуюся роль. Теперь является вопросъ, какіе же предметы имѣетъ въ виду философъ, такъ явно примѣняя къ нимъ категоріи причинности и субстан-

---

[1]) Кг. 33; Вл. 24.

[2]) Кг. 61; Вл. 44.

[3]) Кг. 55; Вл. 40.

[4]) Ср. также Кг. стр. 41, 42, 51, 74, A 100, A 371, гдѣ говорится о воздѣйствіи предметовъ.

ціальности. На вещи въ себѣ, по крайней мѣрѣ съ такой полной увѣренностью, понятія разсудка не должны быть распространяемы; на этомъ Кантъ уже слишкомъ часто настаиваетъ [1]). Нѣкоторые считаютъ возможнымъ разумѣть въ данномъ случаѣ такъ называемые эмпирическіе предметы, указывая на то, что одни представленія вызываютъ у насъ другія, и такимъ образомъ происходитъ воздѣйствіе первыхъ, принимаемыхъ нами въ качествѣ предметовъ, на вторыя, которыя могутъ казаться намъ только представленіями [2]). Какъ мы уже упоминали [3]), Кантъ, дѣйствительно, знаетъ эмпирическіе предметы и ихъ воздѣйствіе. Но все-таки и подобное толкованіе далеко не въ состояніи устранить всѣ относящіяся сюда недоразумѣнія. Не буду останавливаться на вопросѣ о томъ, можно ли, признавая одно только эмпирическое воздѣйствіе, создать сколько-нибудь цѣльную систему, свободную отъ противорѣчій (до сихъ поръ подобнаго рода попытки не увѣнчались успѣхомъ). Скажу только, что, если бы Кантъ сознавалъ всю трудность проблемы, то, при желаніи достигнуть схоластической точности въ изложеніи, онъ, конечно, не преминулъ бы опредѣленнымъ образомъ указать, какіе именно предметы въ томъ или иномъ случаѣ слѣдуетъ имѣть въ виду. Но всѣ указанныя недоразумѣнія разрѣшаются сравнительно легко, если допустить, что взгляды, почерпнутые изъ наивнаго реализма, казались великому философу до такой степени самоочевидными, что ему и въ голову не приходило подвергнуть ихъ критической провѣркѣ, и онъ высказываетъ эти взгляды, даже и не подозрѣвая, что они могутъ противорѣчить основнымъ предпосылкамъ его системы. Если согласиться съ этимъ, то будетъ понятно, почему философъ примѣняетъ такъ легко категоріи къ потусторонней дѣйствительности; почему онъ не всегда съ желательной отчетливостью различаетъ эмпирическую и трансцендентальную точки зрѣнія, употребляя безъ должныхъ объясненій въ двоякомъ смыслѣ многіе термины [4]); наконецъ, понятно и то, почему Кантъ наивно вѣритъ, что, пользуясь однимъ понятіемъ *явленія*, можно доказать реаль-

---

[1]) Ср. выше, стр. 54, 63, 74 и 87.

[2]) Подробнѣе этого вопроса мы коснемся въ пятой главѣ, см. §§ 4, 5 и 7.

[3]) См. выше, стр. 77 и 79.

[4]) Вещь, предметъ, объектъ, реальный, дѣйствительный и т. п. Ср. Гартманъ, стр. 8—16.

ность вещей въ себѣ [1]). Подобный выводъ вполнѣ согласуется съ обычными воззрѣніями; но для философа, который всѣ утвержденія считаетъ нужнымъ подвергнуть критическому разсмотрѣнію, долженъ неизбѣжно возникать вопросъ, соотвѣтствуетъ ли само *понятіе явленія* реально существующимъ отношеніямъ.

Остатки наивнаго реализма должны быть приняты во вниманіе при изслѣдованіи ученія Канта о вещи въ себѣ уже потому, что они, благодаря своей непосредственной очевидности, основанной на привычкѣ, въ сильной степени помѣшали философу продумать до конца свои взгляды на сущность абсолютной дѣйствительности и ея познаваемость (въ особенности феноменализмъ и формальный раціонализмъ); послѣ чего онъ принужденъ былъ бы отказаться отъ нѣкоторыхъ утвержденій или, по крайней мѣрѣ, дать имъ другое обоснованіе [2]).

8. Въ ученіи Канта о сущности души снова повторяются приблизительно тѣ же воззрѣнія, съ которыми мы уже познакомились выше, и потому, я коснусь этого вопроса лишь вкратцѣ. 1) «Очевидно», говоритъ философъ, выражая свои скептическія мысли [3]), «что предполагаемое нами условіе, необходимое для познанія объекта, не можетъ быть само познаваемо, какъ объектъ, и что опредѣляющее Я (мышленіе) такъ же отличается отъ опредѣляемаго (мыслящаго субъекта), какъ познаніе отъ познаваемаго предмета. Нѣтъ ничего естественнѣе и соблазнительнѣе, какъ видимость «состоящая въ томъ, что единство въ синтезѣ мыслей принимается за наблюдаемое единство въ субъектѣ этихъ мыслей. Ее можно назвать ошибкой гипостазированія сознанія (apercepti0nis substantiatae). При этомъ, конечно, остаются въ силѣ и всѣ прежде указанныя нами соображенія, настаивающія на невозможности познать что-либо, выходящее за предѣлы непосредственно переживаемаго нами [4]). 2) Проводя феноменалистическую точку зрѣнія [5]), философъ заявляетъ: «Даже внутренняя чувственная интуиція нашей души (какъ предмета сознанія)», «опредѣленіе которой представляется посредствомъ смѣны различныхъ состояній во времени, не обозначаетъ личности, какъ она существуетъ сама по себѣ, или трансцен-

---

[1]) Ср. выше, стр. 92.

[2]) Ср. Виндельбандъ. О Кантѣ, стр. 98; Erdmann, 61, 67; Volkelt 19, 22.

[3]) Kr. A 402; Вл. 338.

[4]) Ср. въ особенности стр. 53.

[5]) Kr. 520; Вл. 399.

дентальнаго субъекта,[1]) но только явленіе въ области чувственности этого неизвѣстнаго существа». 3) Духъ человѣческій созидаетъ природу и во всякомъ случаѣ ту ея сторону, которая познается a priori. 4) Какъ эмпирикъ, желающій точно опредѣлить границы опыта и выяснить его условія, Кантъ прежде всего указываетъ, что тождество самосознанія (трансцендентальная апперцепція) является необходимой предпосылкой всякаго познанія и потому должно быть признано a priori не подлежащимъ сомнѣнію[2]). Что же касается простоты душевной субстанціи и т. п., то это лишь регулятивный принципъ, которымъ слѣдуетъ пользоваться, какъ и прочими идеями, для возможно полнаго объединенія опытныхъ данныхъ; но «мы не должны предполагать, что она служитъ дѣйствительнымъ основаніемъ душевныхъ свойствъ»[3]). 5) Какъ метафизикъ, Кантъ на ряду съ эмпирическимъ характеромъ наблюдаемыхъ въ мірѣ явленій, знаетъ еще умопостигаемый характеръ, обладая которымъ, человѣкъ непосредственно принадлежитъ къ потустороннему міру духовныхъ сущностей[4]). Разсудокъ и въ особенности разумъ, которыми надѣленъ человѣкъ, рѣзко отличаются отъ всѣхъ эмпирически обусловленныхъ силъ. Кантъ готовъ допустить, что другія существа, быть можетъ, одарены другими формами чувственности, но онъ, очевидно, далекъ отъ мысли распространить подобное мнѣніе и на указанныя только что высшія способности, которыя, по мнѣнію Канта, всего непосредственнѣе изображаютъ сущность потусторонней дѣйствительности[5]). 6) Кантъ думаетъ, что «понятіе субстанціи, простоты, равно какъ и понятіе личности, могутъ имѣть нѣкоторое значеніе, и для практическаго употребленія они необходимы и достаточны; нельзя только употреблять ихъ для расширенія нашихъ знаній о себѣ посредствомъ разума»[6]). Мало того, онъ признаетъ несомнѣннымъ безсмертіе души, такъ какъ подобное признаніе тѣсно связано съ его нравственными убѣжденіями, отъ которыхъ отказаться «нельзя, не дѣлая себя презрѣннымъ въ собственныхъ же глазахъ»[7]). 7) Наконецъ, воз-

---

[1]) *Трансцедентальный* равносильно здѣсь *метафизическій*. Ср. примѣчаніе на стр. 32.

[2]) Ср. Kr. A 113, A 126; Вл. 112, 129.

[3]) Kr. 711; Вл. 518. Ср. также выше, стр. 73.

[4]) Kr. 567; Вл. 427.

[5]) Ср. выше, стр. 84—85.

[6]) Kr. A 365; Вл. 311.

[7]) Ср. Kr. 859; Вл. 610.

зрѣнія Канта на душу не свободны и отъ элементовъ наивнаго реализма. Сплошь и рядомъ, безъ какихъ бы то ни было колебаній, онъ представляетъ себѣ душу въ видѣ особаго предмета, *трансцендентальнаго субъекта*, который какимъ то образомъ подвергается воздѣйствію другихъ вещей, *трансцендентальныхъ объектовъ*. Слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что трансцендентальный субъектъ нужно считать видовымъ понятіемъ по отношенію къ трансцендентальному объекту, т. е. вещи въ себѣ вообще. Кантъ не указываетъ на это съ достаточной опредѣленностью; хотя для него родство двухъ только что поименованныхъ понятій возрастаетъ еще вслѣдствіе того, что онъ, какъ метафизикъ въ духѣ Лейбница, склоненъ даже въ основѣ матеріальнаго міра признавать въ концѣ концовъ нематеріальныя сущности, во многомъ сходныя съ нашей душей [1]). Впрочемъ, въ Критикѣ чистаго разума не трудно встрѣтить также отрывки, въ которыхъ трансцендентальный объектъ противополагается нашему сознанію, какъ нѣчто совершенно отличное. Можно думать, что въ этомъ случаѣ тоже сказалось вліяніе наивнаго реализма, который имѣетъ всегда (несознаваемое, конечно) влеченіе къ метафизическому дуализму. Вообще, отсутствіе ясныхъ указаній на счетъ того, какъ относится трансцендентальный субъектъ къ вещамъ въ себѣ, вызвало впослѣдствіи значительныя недоразумѣнія. Такъ, Фихте, отвергая совершенно вещи въ себѣ, находитъ вмѣстѣ съ тѣмъ необходимымъ признать абсолютную реальность за трансцендентальнымъ Я, или, что въ сущности все равно, за трансцендентальнымъ субъектомъ. Но къ этому вопросу мы еще возвратимся [2]).

9. Въ настоящей главѣ мы познакомились съ различными точками зрѣнія, получившими выраженіе въ первомъ изданіи Критики и оказавшими вліяніе на ученіе Канта о вещи въ себѣ и ея познаваемости. Самъ философъ, большею частью, не сознаетъ съ достаточной ясностью отмѣченныхъ нами различій; въ особенности смѣшиваетъ онъ скептическія воззрѣнія съ феноменализмомъ, формальный раціонализмъ съ точкой зрѣнія, принимающей возможность единой для всѣхъ науки за нѣчто несомнѣнно данное, и наконецъ, метафизическіе взгляды съ своими нравственными убѣжденіями [3]). Вообще, само собой разумѣется, что мысли живого человѣка

---

[1]) Ср. выше, стр. 84.

[2]) См. гл. 5, парагр. 5.

[3]) Тотъ фактъ, что Кантъ не всегда съ полной отчетливостью сознавалъ сущность высказываемыхъ имъ мыслей, особенно настойчиво отмѣчаетъ Фолькельтъ. Ср. стр. 50, 94, 96, 103, 106, 108, 111, 148.

представляютъ изъ себя нѣчто цѣльное, объединенное либо логически, либо, по крайней мѣрѣ, внѣшнимъ образомъ, при помощи ассоціацій. Но при научномъ изслѣдованіи извѣстныхъ воззрѣній едва ли возможно обойтись безъ разложенія ихъ на составные элементы. Естествоиспытатель, изучая явленія природы, всячески старается обособить различныя причины, которыми они обусловлены, даже въ томъ случаѣ, если хорошо знаетъ, что, въ сущности, всѣ причины и дѣйствія неразрывно связаны между собою и составляютъ вмѣстѣ единую систему. Приблизительно ту же работу приходится выполнить и истолкователю извѣстной философской системы. Конечно, взявъ отдѣльное мѣсто изъ Критики чистаго разума не всегда возможно съ точностью установить, какая именно точка зрѣнія получила въ немъ преобладаніе. Но то же самое наблюдается и при разсмотрѣніи отдѣльно взятаго явленія природы: и здѣсь сплошь и рядомъ весьма трудно указать, какими собственно причинами оно вызвано. Лишь сопоставляя и сравнивая многія мѣста Критики, мы имѣли возможность прійти къ извѣстнаго рода выводамъ; и безъ подобнаго анализа, мнѣ бы казалось, весьма трудно избѣжать несовсѣмъ точныхъ сужденій относительно философскихъ взглядовъ великаго Кенигсбергскаго мыслителя въ родѣ тѣхъ, съ которыми намъ придется имѣть дѣло въ пятой главѣ настоящаго сочиненія, именно, что вещь въ себѣ должна быть отброшена, какъ противорѣчивое понятіе, лишь на томъ основаніи, что, придерживаясь воззрѣній крайняго феноменализма, Кантъ дѣйствительно высказываетъ мысли, заключающія въ себѣ внутреннее противорѣчіе по вопросу о вещи въ себѣ и ея познаваемости. Далѣе, установивъ основные элементы кантовской системы, мы можемъ болѣе опредѣленно отвѣтить на столь много обсуждавшійся вопросъ объ отношеніи Пролегоменъ и второго изданія Критики чистаго разума къ ея первому изданію,—вопросъ, котораго отчасти придется коснуться въ предстоящей главѣ.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Перемѣны въ сочетаніи различныхъ воззрѣній, опредѣлявшихъ ученіе Канта о вещи въ себѣ, поскольку онѣ выразились въ Пролегоменахъ и во второмъ изданіи Критики чистаго разума.

1. Ослабленіе скептицизма.—2. Попытки къ обоснованію феноменализма.—3. Формальный раціонализмъ.—4. Эмпирическія воззрѣнія и вопросъ объ идеализмѣ.—5. Метафизическіе взгляды.—6. Болѣе ясное выраженіе этическихъ воззрѣній.—7. Усиленіе наивнаго реализма.—8. Перемѣны въ воззрѣніяхъ на сущность духовной природы.—9. Заключеніе.

Въ прошлой главѣ, изслѣдуя воззрѣнія Канта, мы имѣли въ виду исключительно первое изданіе Критики чистаго разума. Но, какъ извѣстно, во второмъ и въ послѣдующихъ изданіяхъ названное сочиненіе было нѣсколько измѣнено. Самъ авторъ не придавалъ этимъ измѣненіямъ особой важности [1]). Другого мнѣнія на этотъ счетъ держатся нѣкоторые комментаторы Канта и, между прочимъ, такой видный историкъ философіи, какъ Куно Фишеръ; они склонны утверждать, что въ частности, по вопросу объ абсолютной дѣйствительности и ея познаваемости, во второмъ изданіи высказываются такія мысли, которыя находятся въ противорѣчіи съ основными воззрѣніями, опредѣляющими характеръ всей системы. Чтобы ознакомиться хотя до нѣкоторой степени съ дальнѣйшимъ развитіемъ уже извѣстныхъ намъ мыслей по интересующему насъ вопросу и вмѣстѣ съ тѣмъ получить возможность составить болѣе или менѣе опредѣленное мнѣніе о томъ, насколько справедливы указанные выше упреки Канту со стороны нѣкоторыхъ

---

[1]) Kritik. Vorrede B. p. XXXVII; Вл. стр. XXIX.

комментаторовъ, я счелъ болѣе удобнымъ въ особой главѣ разсмотрѣть видоизмѣненія въ воззрѣніяхъ великаго философа, поскольку они выразились въ Пролегоменахъ и во второмъ изданіи Критики, обращая вниманіе преимущественно на все то, что находится въ связи съ разбираемымъ нами ученіемъ.

Сочиненіе, которому суждено было произвести реформу метафизики, конечно, должно было представлять для современниковъ необычайныя трудности. Не говоря уже о томъ, что Критика затрогивала вопросы наиболѣе принципіальные, что постановка и разрѣшеніе этихъ вопросовъ сплошь и рядомъ противорѣчили всѣмъ привычнымъ традиціямъ, слѣдуетъ имѣть въ виду, что и самая терминологія не могла отличаться большой опредѣленностью: приходилось устанавливать новые термины для понятій, которыя прежде вовсе не существовали и которыя даже самимъ авторомъ не всегда сознавались съ полной отчетливостью. Кантъ хорошо зналъ, что ясное пониманіе его системы представляетъ почти непреодолимыя трудности, и потому, напечатавъ Критику чистаго разума, немедленно принялся за обработку краткаго изложенія своихъ взглядовъ, которое могло бы служить пособіемъ при изученіи основного сочиненія. Изъ писемъ Гамана къ Гердеру и Гарткноху, относящихся къ указанному времени, мы узнаемъ о намѣреніи Канта выпустить въ свѣтъ новый трудъ по философіи, который называется то «Популярнымъ извлеченіемъ изъ Критики», то «Книгой для чтенія или учебникомъ по метафизикѣ», то «Пролегоменами къ будущей метафизикѣ» и, наконецъ, просто «Пролегоменами». Къ сожалѣнію, указанія Гамана не отличаются, какъ замѣчаетъ Куно Фишеръ, «дипломатической точностью», и теперь намъ трудно рѣшить, выступаетъ ли здѣсь подъ различными наименованіями одно и то же сочиненіе, или же у Канта было нѣсколько плановъ, изъ которыхъ одному лишь суждено было получить осуществленіе. Въ то время какъ работа, имѣвшая цѣлью дать квинтэссенцію Критики и облегчить ея пониманіе, уже подходила къ концу, въ Прибавленіи къ Геттингенскимъ ученымъ извѣстіямъ появилась рецензія на сочиненіе Канта, написанная Гарве, а затѣмъ сокращенная и нѣсколько измѣненная Федеромъ, въ которой обнаружилось непониманіе основныхъ воззрѣній великаго Кенигсбергскаго мыслителя, и они, подъ названіемъ «трансцендентальнаго, или высшаго идеализма» отождествлялись съ ученіемъ Беркли. Кантъ плохо

былъ знакомъ съ этимъ ученіемъ [1]), но подобно своимъ современникамъ, относился къ виднѣйшему представителю англійскаго идеализма съ большимъ предубѣжденіемъ, и потому подобное сопоставленіе показалось ему даже обиднымъ. Какъ мы видѣли изъ предшествующаго изложенія, существованіе вещей въ себѣ до такой степени казалось Канту несомнѣннымъ, что вовсе не составляло для него проблемы, и лишь по вопросу объ ихъ признакахъ и ихъ познаваемости взгляды великаго философа не отличались особой устойчивостью. На ряду съ этимъ эмпирическая реальность пространства и времени отмѣчена въ Критикѣ весьма отчетливо. Теперь, подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ отъ упомянутой рецензіи, Кантъ еще энергичнѣе считаетъ нужнымъ выдвинуть реалистическіе элементы своей системы. Не желая подвергать уже почти законченный трудъ существенной переработкѣ, онъ находитъ возможнымъ достигнуть указанной цѣли, главнымъ образомъ, въ трехъ большихъ примѣчаніяхъ къ 13-му параграфу и въ нѣкоторыхъ прибавленіяхъ. Въ такомъ видѣ въ 1783-мъ году были напечатаны Пролегомены ко всякой будущей метафизикѣ, могущей возникнуть въ смыслѣ науки, которыя являются прекраснымъ пособіемъ при изученіи Критики, но сами не представляютъ полнаго внутренняго единства; въ силу только что отмѣченной причины это въ особенности касается мыслей, представляющихъ для насъ наибольшій интересъ [2]).

Протестъ Канта противъ неправильнаго пониманія изложеннаго имъ новаго ученія не имѣлъ желательныхъ для него результатовъ. Какъ сторонники, такъ и противники продолжали считать его крайнимъ идеалистомъ, придавая этому термину то неопредѣленное значеніе, въ какомъ этотъ послѣдній вообще употреблялся въ 18-мъ вѣкѣ германскими мыслителями, не исключая и самого Канта [3]). Подобный фактъ вполнѣ понятенъ, если принять во вниманіе слѣдующія обстоятельства. 1) Феноменалистическая точка зрѣнія съ примѣсью скептицизма, дѣйствительно играетъ въ системѣ Канта довольно выдающуюся роль; а между тѣмъ, по существу, она имѣетъ много общаго съ идеализмомъ

---

[1]) На незнакомство Канта съ ученіемъ Беркли указываютъ Файхингеръ (Vaihinger. Zu Kant's Widerlegung des Idealismus, p. 125) и Эрдманъ Kant's Kriticismus. (стр. 16).

[2]) Ср. К. Фишеръ, стр. 608 и слѣд.

[3]) Ср. выше, стр. 17—18 и 45.

и до сихъ поръ иногда называется *гносеологическимъ идеализмомъ*. 2) Она находится въ соотвѣтствіи и со всѣми основными стремленіями великаго философа, и послѣдній еще въ диссертаціи 1770-го года окончательно на ней остановился; поэтому относящіяся сюда мысли выражены съ большой силой и опредѣленностью. 3) Наконецъ, феноменалистическій взглядъ въ особенности выступаетъ на первый планъ въ началѣ Критики чистаго разума (въ Трансцендентальной эстетикѣ) и Пролегоменъ (при разрѣшеніи первой части главнаго трансцендентальнаго вопроса), и это обстоятельство, по причинамъ, которыя можно объяснить психологически, незамѣтнымъ образомъ производитъ рѣшающее воздѣйствіе на отношеніе къ системѣ лицъ, приступающихъ къ ея изученію. Что же касается реалистическихъ утвержденій Канта, то они были направлены главнымъ образомъ противъ Юма и потому оставались мало понятными германскимъ философамъ, имѣвшимъ большею частью лишь весьма смутное представленіе о мысляхъ великаго англійскаго скептика. Желая предупредить несовсѣмъ правильное пониманіе своей системы, Кантъ во второмъ изданіи Критики, подобно тому какъ и въ Пролегоменахъ, счелъ необходимымъ выдвинуть съ бо́льшей настойчивостью свою приверженность къ реализму, но сдѣлалъ это почти исключительно въ Предисловіи къ названному изданію, въ новой переработкѣ ученія О паралогизмахъ чистаго разума и, въ особенности, въ Опроверженіи идеализма, которое изъ ученія О паралогизмахъ перенесено въ Аналитику, значительно расширено и помѣщено здѣсь въ видѣ особаго отдѣла. Наконецъ, слѣдуетъ замѣтить, что около половины 80-хъ годовъ Кантъ сосредоточилъ свое вниманіе на изслѣдованіи этическихъ вопросовъ и дважды (въ 1785-мъ и въ 1786-мъ годахъ) напечаталъ сочиненіе подъ заглавіемъ: Обоснованіе метафизики нравовъ. Занятія подобнаго рода не остались безъ замѣтнаго вліянія на бо́льшую отчетливость относящихся сюда воззрѣній, что легко обнаружить, изучая нѣкоторыя прибавленія, помѣщенныя во второмъ изданіи (въ особенности въ предисловіи). Ограничившись этими общими замѣчаніями, переходимъ къ разсмотрѣнію воззрѣній великаго философа, придерживаясь порядка, принятаго нами въ предыдущей главѣ.

1. Уже въ Пролегоменахъ скептическая точка зрѣнія выражена гораздо менѣе ясно. Правда, по прежнему довольно часто повторяется мысль, что о вещахъ, каковы онѣ сами въ себѣ, мы ничего не знаемъ

и знать не можемъ: но подъ вещами въ себѣ, какъ мы видѣли [1]), Кантъ склоненъ понимать чисто умопостигаемыя сущности. Философъ болѣе опредѣленно указываетъ на то, что даже пространство есть нѣчто большее, чѣмъ только представленіе, такъ какъ оно соотвѣтствуетъ отношенію нашей чувственности къ предметамъ [2]). Вообще, мы не встрѣчаемъ болѣе тѣхъ рѣшительныхъ заявленій, что «самосознаніе даетъ намъ знать только о нашихъ собственныхъ состояніяхъ» [3]), съ которыми мы имѣли случай прежде познакомиться. Впрочемъ, слѣдуетъ замѣтить, что измѣненія касаются болѣе способа выраженія, нежели характера самыхъ мыслей: система по прежнему предполагаетъ въ основѣ скептическую точку зрѣнія. Чистыя формы интуиціи, понятія разсудка и идеи разума только потому безпрепятственно прилагаются къ предметамъ, что, въ сущности, онѣ имѣютъ дѣло лишь съ явленіями, которыя въ концѣ концовъ суть «не вещи и не опредѣленія вещей самихъ въ себѣ (а только различные роды представленій)» [4]); и философъ считаетъ невозможнымъ имѣть свѣдѣнія о чемъ-либо, лежащемъ за предѣлами сознанія, такъ какъ—«вѣдь не могутъ же свойства вещей перейти въ мое представленіе» [5]).

Отдѣлъ О паралогизмахъ, въ которомъ скептицизмъ выраженъ особенно рельефно, во второмъ изданіи переработанъ, и потому, большинство отрывковъ, приведенныхъ мною въ первомъ параграфѣ предыдущей главы, не вошли въ это изданіе; за то другіе отрывки сохранены безъ какихъ бы то ни было измѣненій. Вообще, характеръ системы, какъ и въ Пролегоменахъ, не подвергся сколько-нибудь существеннымъ преобразованіямъ, по крайней мѣрѣ, въ данномъ отношеніи. Правда, нѣкоторое значеніе имѣетъ то обстоятельство, что второе изданіе стремится установить разницу между явленіемъ (Erscheinung), съ которымъ исключительно имѣетъ дѣло объективное познаніе, и видимостью (Schein), имѣющей лишь субъективное значеніе. Въ самомъ дѣлѣ, если мы всегда въ наукѣ оперируемъ съ явленіями, т. е. съ нашими представленіями, то естественно возникаетъ вопросъ: чѣмъ же отличаются явленія отъ призраковъ, или произвольныхъ созданій

---

[1]) См. выше, стр. 82.
[2]) Ср. Пролег. 53.
[3]) Кг. А 378; Вл. 321. Ср. выше, стр. 53—54.
[4]) Пролег. 59, ср. тамъ же 132.
[5]) Пролег. 41, § 9.

фантазіи, которые суть также представленія? Уже въ первомъ изданіи Критики Кантъ мимоходомъ замѣчаетъ, что идеальность пространства и времени нельзя смѣшивать съ обманами чувствъ[1]). Подробнѣе обсуждается этотъ вопросъ въ Пролегоменахъ, въ особенности въ третьемъ примѣчаніи къ 13-му параграфу. Здѣсь[2]) философъ настаиваетъ, что призракъ (Traum) и истина различаются между собою не данными чувственности, но тѣмъ, какимъ образомъ сочетаетъ разсудокъ различнаго рода чувственные элементы: наблюдая движеніе планетъ, астрономъ и человѣкъ необразованный могутъ видѣть приблизительно одно и то же, только объединяютъ они воспринятыя впечатлѣнія далеко не одинаковымъ образомъ. Еще съ большей настойчивостью требуетъ философъ различать явленія и видимость во второмъ изданіи Критики. «Если я говорю», пишетъ онъ въ одномъ изъ добавленій, помѣщенныхъ въ Трансцендентальной эстетикѣ[3]), «что въ пространствѣ и во времени интуиція внѣшнихъ объектовъ, равно какъ и самая интуиція души, представляютъ то и другое въ томъ видѣ, какъ они аффицируютъ нашу чувственность, т. е. какъ они становятся предметомъ явленій, — то отсюда еще не слѣдуетъ, что эти предметы одна лишь видимость; потому что въ явленіи объекты, даже самыя свойства, которыя мы имъ приписываемъ, всегда могутъ быть наблюдаемы, какъ нѣчто дѣйствительно данное. Лишь поскольку указанныя свойства зависятъ исключительно отъ способа интуиціи, присущей субъекту при отношеніи къ нему даннаго предмета, предметъ этотъ различается какъ явленіе и какъ объектъ самъ въ себѣ. Такимъ образомъ, я не говорю: тѣла только кажутся мнѣ существующими внѣ меня, или—только кажется, будто бы моя душа дана мнѣ въ самосознаніи,—если утверждаю, что признаки пространства и времени, сообразно съ которыми, какъ условіями существованія такого рода предметовъ, я представляю себѣ то и другое, находятся въ присущемъ мнѣ способѣ интуиціи, а не въ этихъ объектахъ самихъ въ себѣ. И было бы ошибкой съ моей стороны, если бы я изъ того, что слѣдуетъ причислить къ явленію, сдѣлалъ простую видимость; но этого не происходитъ въ силу нашего принципа идеальности всѣхъ нашихъ чувственныхъ явленій». Мы видимъ, что мысль

---

[1]) Ср. выше, стр. 72.

[2]) Пролег. 54.

[3]) Кг. В 69; Вл. 49.

Канта, по данному вопросу, достигла большей ясности, и это выразилось, между прочимъ, въ пріисканіи опредѣленныхъ терминовъ. Но установить различіе между явленіемъ и видимостью философу удается лишь съ помощью признанія правильности *обычныхъ* воззрѣній: явленіе возникаетъ вслѣдствіе воздѣйствія предметовъ на нашу чувственность. Подобное рѣшеніе проблемы противорѣчитъ, конечно, ученію о категоріяхъ, какъ формахъ, привносимыхъ нашимъ разсудкомъ; но философъ по прежнему не дѣлаетъ попытокъ къ устраненію указаннаго противорѣчія, очевидно, вовсе его не замѣчая. Мало того, еще съ большей настойчивостью отмѣчаетъ Кантъ во второмъ изданіи Критики невозможность выйти при помощи категорій за предѣлы непосредственно переживаемаго нами. «Однимъ словомъ», говоритъ онъ въ одномъ изъ примѣчаній [1]), «если отвлечь чувственную интуицію (которую единственно мы имѣемъ), тогда невозможно указать на что-нибудь, къ чему бы эти понятія могли быть приложены, и тѣмъ подтвердить ихъ *реальную* возможность; тогда намъ придется имѣть дѣло съ одной только *логической* возможностью, т. е. съ признаніемъ, что понятіе возможно. Но рѣчь идетъ не объ этомъ, а о томъ, имѣетъ ли оно отношеніе къ объекту и имѣетъ ли какое-либо значеніе» [2]).

2. Въ Критикѣ чистаго разума феноменалистическая точка зрѣнія излагается обыкновенно догматически: доказательства при этомъ попадаются сравнительно рѣдко. Иначе обстоитъ дѣло въ Пролегоменахъ: здѣсь Кантъ старается обосновать эту точку зрѣнія и въ особенности идеальность (феноменальность) пространства и времени, въ которыхъ находится все познаваемое нами, при помощи соображеній, не подлежащихъ, какъ онъ думаетъ, никакому сомнѣнію.

А) Въ самой попыткѣ принимать пространство и время за нѣчто, существующее независимо отъ нашихъ представленій, философъ видитъ просто таки *логическое* противорѣчіе. «Что я мыслю въ пространствѣ или во времени», говоритъ онъ при разрѣшеніи антиномій

---

[1]) Кг. В 302; Вл. 225.

[2]) Ср. также Кг. В 149, В 306, В 308; Вл. 110, 228, 231. При чемъ слѣдуетъ имѣть въ виду, что какъ въ приведенномъ мною отрывкѣ, такъ и въ остальныхъ скептицизмъ переплетается съ феноменализмомъ.

чистаго разума[1]). «о томъ я не могу сказать, что оно само по себѣ и безъ этихъ моихъ мыслей существуетъ въ пространствѣ или во времени: ибо тогда я буду *себѣ* противорѣчить, такъ какъ пространство и время со всѣми явленіями въ нихъ не суть что-либо существующее само по себѣ внѣ моихъ представленій, а суть сами лишь способъ представленій. А, очевидно, нелѣпо будетъ сказать, что простой способъ представленій существуетъ и внѣ нашего представленія».

B) Если бы пространство и время обладали самостоятельной реальностью, то было бы не понятно, какимъ образомъ присущая мнѣ интуиція позволяетъ познать вещь саму въ себѣ, «такъ какъ, вѣдь, не могутъ же свойства послѣдней перейти въ мое представленіе»[2]).

C) Допустимъ даже возможность перехода признаковъ вещи въ наше представленіе: но и тогда относящееся сюда познаніе не будетъ создаваться a priori, т. е. «прежде чѣмъ мнѣ представится предметъ; иначе нельзя придумать никакого основанія для отнесенія моего представленія къ предмету,—развѣ только допустить вдохновеніе»[3]). «Если бы кто въ этомъ усомнился», говоритъ Кантъ нѣсколько далѣе[4]), «то я спросилъ бы: какъ возможна въ такомъ случаѣ апріорность нашихъ интуицій пространства и времени, т. е. почему прежде всякаго знакомства съ вещами, прежде чѣмъ онѣ намъ даны,—почему можемъ мы знать, какова будетъ ихъ интуиція? Но это дѣлается вполнѣ понятнымъ», продолжаетъ философъ, «какъ скоро признать пространство и время формальными условіями нашей чувственности, а предметы — простыми явленіями; потому что тогда форма явленія, т. е. чистая интуиція можетъ во всякомъ случаѣ представляться изъ насъ самихъ, т. е. a priori»[5]). Кантъ говоритъ[6]), что «только этимъ и никакимъ другимъ способомъ можетъ геометръ быть обезпеченъ относительно несомнѣнной объективной реальности своихъ положеній противъ нападокъ поверхностной метафизики, не восходящей до источниковъ своихъ понятій».

D) Тѣмъ, «которые никакъ не могутъ отдѣлаться отъ понятія, что пространство и время суть дѣйствительныя свойства вещей самихъ

---

[1]) Пролег. стр. 130, § 52 C.
[2]) Пролег. 41, § 9.
[3]) Пролег. 41, § 9.
[4]) Пролег. 44, § 11.
[5]) Ср. также Пролег. 48.
[6]) Пролег. 51.

въ себѣ», Кантъ предлагаетъ попробовать «свое остроуміе на слѣдующемъ ниже парадоксѣ»[1]). Именно, онъ проситъ указать различіе между симметричными предметами,—напр., между лѣвымъ и правымъ ухомъ или же между рукой и ея изображеніемъ въ зеркалѣ,—и отмѣчаетъ, что это различіе не можетъ быть выражено понятіями разсудка и уясняется лишь при помощи чувственной интуиціи. Изъ предшествующаго изложенія[2]) намъ извѣстно, что вопроса о симметричныхъ предметахъ Кантъ уже касался въ небольшой статьѣ 1768-го года, при доказательствѣ первоначальной и абсолютной реальности пространства. Теперь философъ пользуется тѣмъ же аргументомъ, желая показать съ полной очевидностью его идеальность; впрочемъ, первоначальная, но только *эмпирическая* реальность пространства признается по прежнему. Такимъ образомъ, въ двухъ сочиненіяхъ, раздѣленныхъ между собою пятнадцатилѣтнимъ промежуткомъ времени, Кантъ приводитъ одни и тѣ же соображенія для обоснованія утвержденій, имѣющихъ и нѣчто общее (именно, первоначальную реальность пространства, какъ условіе возможности предметовъ), но все-таки, въ значительной мѣрѣ, исключающихъ другъ друга; и несомнѣнно въ первомъ случаѣ его доказательство слѣдуетъ признать гораздо болѣе достигающимъ своей цѣли[3]). Для того же, чтобы сущность этого доказательства въ Пролегоменахъ была понятна, необходимо принять во вниманіе не высказанную предпосылку, обнаруживающую крайній раціонализмъ (очевидно, не всегда отчетливо сознаваемый), которымъ было проникнуто міросозерцаніе великаго Кенигсбергскаго философа. Онъ былъ непоколебимо убѣжденъ, что все, находящееся въ связи съ чувственностью, не можетъ имѣть никакого отношенія къ абсолютной дѣйствительности; и потому, разъ было показано, что пространственные признаки нельзя мыслить въ однихъ понятіяхъ, безъ посредства чувственной интуиціи, вопросъ тѣмъ самымъ былъ рѣшенъ для него окончательно[4]).

---

[1]) Пролег. 46, § 13.

[2]) См. выше, стр. 36.

[3]) Ср. Vaihinger. Commentar., p. 525.

[4]) Ср. ibidem, p. 528. Вообще, все изслѣдованіе Файхингера по вопросу о симметрическихъ предметахъ представляетъ значительный интересъ. См. ibidem, p. 518—532.

E) Излагая вкратцѣ ученіе объ антиноміяхъ, Кантъ рѣшительно заявляетъ[1]), что относящіяся сюда «какъ положенія, такъ и противоположенія могутъ быть доказаны одинаково яснымп и неопровержимыми доказательствами», и «за правильность всѣхъ ихъ философъ вполнѣ ручается». Противорѣчіе разума съ самимъ собой, возникающее при этомъ, по мнѣнію Канта, можетъ быть устранено лишь признаніемъ идеальности (феноменальности) пространства и времени.

Во второмъ изданіи Критики выдвигаются еще два соображенія для обоснованія феноменальности пространства и времени. Мы присоединимъ ихъ къ доказательствамъ, уже приведеннымъ нами.

F) «Если мы допустимъ», говорится въ концѣ Трансцендентальной эстетики[2]), «что пространство и время суть свойства, встрѣчаемыя нами въ вещахъ самихъ въ себѣ, то стоитъ подумать о тѣхъ несообразностяхъ, какія при этомъ неизбѣжны: ибо тутъ принимаются двѣ безконечныя вещи, которыхъ нельзя назвать ни субстанціями, ни свойствами, находящимися въ субстанціяхъ, но которыя при всемъ томъ существуютъ и даже должны быть необходимыми условіями существованія всѣхъ вещей».

G) «Когда мыслятъ», говорится также въ одномъ изъ прибавленій къ Эстетикѣ[3]), «предметъ въ естественной теологіи, который не только для насъ, но и самъ для себя не можетъ быть предметомъ чувственной интуиціи, то тщательно заботятся о томъ, чтобы освободить его интуицію отъ условій пространства и времени (всякое его познаніе должно быть интуитивнымъ, такъ какъ мышленіе всегда предполагаетъ извѣстнаго рода ограниченія). На какомъ однако же основаніи можно такъ поступать, когда они принимаются за формы вещей самихъ въ себѣ и при томъ такія, которыя продолжаютъ существовать a priori, если даже уничтожить самыя вещи? Какъ условіе существованія вообще, они должны предварять тогда самое бытіе Бога. Остается посему считать ихъ не объективными формами вещей, а субъективными формами нашихъ внутреннихъ и внѣшнихъ представленій».

Какъ въ Пролегоменахъ, такъ и въ прибавленіяхъ второго изданія крайности феноменализма въ ученіи о чистыхъ формахъ интуиціи нѣсколько смягчены. Правда, Кантъ по прежнему думаетъ, что ука-

---

[1]) Пролег. 128, § 52.
[2]) Кг. В 70; Вл. 50.
[3]) Кг. В 71; Вл. 50.

занныя формы не выражаютъ и не могутъ выражать признаковъ вещей, какъ онѣ существуютъ сами по себѣ; но съ большей опредѣленностью отмѣчаетъ тотъ фактъ, что этимъ путемъ мы узнаемъ, по крайней мѣрѣ, отношеніе неизвѣстныхъ предметовъ къ нашей чувственности. «Конечно, можно утверждать», говоритъ онъ [1]), «что, такъ какъ при помощи внѣшняго чувства даются лишь представленія отношеній, то чувственность содержитъ въ своихъ представленіяхъ только *отношеніе предмета* къ субъекту, а не внутренніе признаки, принадлежащіе объекту самому въ себѣ. То же самое и съ внутренней интуиціей» [2]). Вмѣстѣ съ тѣмъ, нѣкоторыя мѣста (находившіяся въ отдѣлѣ О паралогизмахъ), въ которыхъ исключительная субъективность пространства указывалась особенно энергично, не вошли во второе изданіе: но другія мѣста, проводящія ту же мысль, остались безъ измѣненія. Вообще, отмѣченныя только что отклоненія отъ прежнихъ взглядовъ слѣдуетъ считать скорѣе уступкой наивному реализму, нежели проведеніемъ сознательно обдуманнаго принципа.

Въ ученіи о категоріяхъ и идеяхъ разума, съ точки зрѣнія феноменализма, мы не замѣчаемъ новыхъ измѣненій, которымъ можно было бы придать сколько-нибудь существенное значеніе. Положимъ, въ Трансцендентальной дедукціи (которая во второмъ изданіи подверглась значительной переработкѣ) говоря о двухъ случаяхъ, «при которыхъ возможно согласованіе между нашими понятіями и познаваемой нами дѣйствительностью», Кантъ упоминаетъ [3]) еще объ одной возможности: именно, категоріи, быть можетъ, представляютъ собою такія предрасположенія мысли, которыя самимъ Богомъ приведены въ соотвѣтствіе съ реально существующими вещами. Кантъ ищетъ естественнаго объясненія и потому отвергаетъ подобную гипотезу, ограничившись лишь краткимъ о ней замѣчаніемъ. Но здѣсь-то съ особой ясностью обнаруживается его глубокое убѣжденіе въ истинности феноменалистической точки зрѣнія: наши представленія и вещи въ себѣ кажутся ему до такой степени разнородными, что о естественномъ воздѣйствіи послѣднихъ на первыя не можетъ быть и рѣчи, и несмотря на все свое нерасположеніе прибѣгать къ помощи сверхъестественнаго вмѣшательства, философъ, очевидно, скорѣе готовъ обратиться къ этому послѣднему, чѣмъ отказаться отъ такого

---

[1]) Кг. В 67; Вл. 48.
[2]) Ср. также Пролег. 53.
[3]) Кг. В 167; Вл. 130.

рода воззрѣній, почерпнутыхъ изъ монадологіи Лейбница. Вообще, Кантъ продолжаетъ настойчиво утверждать, что понятія разсудка, а равно и идеи разума, могутъ имѣть примѣненіе лишь къ матеріалу, доставляемому чувственностью и потому никоимъ образомъ не простираются на вещи въ себѣ. Во второмъ изданіи эти воззрѣнія выдвигаются, быть можетъ, еще нѣсколько болѣе рѣзко [1]).

3. Формальный раціонализмъ, какъ болѣе или менѣе ясно выраженная теорія, служилъ, главнымъ образомъ, Канту для объясненія возможности апріорнаго познанія. Поэтому, съ развитіемъ гносеологическихъ взглядовъ въ Пролегоменахъ и во второмъ изданіи Критики, сильнѣе выступаетъ на видъ и указанная точка зрѣнія.

Въ Пролегоменахъ Кантъ прямо заявляетъ, что «разсудокъ не почерпаетъ своихъ (апріорныхъ) законовъ изъ природы, а предписываетъ ихъ ей» [2]). Правда, здѣсь рѣчь идетъ лишь о самыхъ общихъ законахъ, которые обусловливаютъ опытъ; философъ знаетъ еще частные (besondere) законы, получаемые лишь при посредствѣ изученія природы, но не выясняетъ того, *какъ* они возможны. А между тѣмъ изъ Пролегоменъ намъ извѣстно, что только разсудокъ способенъ сообщить связи ощущеній *объективное* значеніе и только онъ можетъ допускать ошибки, принимая призракъ за истину [3]), тогда какъ чувственность имѣетъ дѣло лишь съ сужденіями воспріятія (Wahrnehmungsurtheile), которыя не выходятъ за предѣлы чисто *субъективныхъ* переживаній [4]). Если принять все это во вниманіе, то самая возможность другихъ законовъ, кромѣ коренящихся въ разсудкѣ, при сохраненіи указанныхъ принциповъ, подвергается небезосновательнымъ сомнѣніямъ.

---

[1]) Ср. примѣч. 2 на стр. 113.

[2]) Пролег. 95, § 35.

[3]) Ср. Пролег., примѣчаніе III къ § 13, стр. 54.

[4]) Едва-ли есть основаніе называть *комплексы ощущеній*, не приведенные въ порядокъ при помощи категорій разсудка, *сужденіями*. Собственно говоря, безъ наличности этого условія наши ощущенія не могутъ быть и сознаны, такъ какъ интуиціи безъ понятій разсудка темны (blind). (Ср. Кг. 75; Вл. 53). Тѣмъ не менѣе, я сохраняю кантовскій терминъ *сужденіе воспріятія*, въ которомъ съ полной рельефностью выразилось коренное противорѣчіе въ мысляхъ великаго философа, отмѣчаемое мною въ настоящемъ параграфѣ. (Ср. Пролег. 65. § 18 и слѣд). Приблизительно тѣхъ же воззрѣній на сущность сужденій воспріятія придерживается и Риль. (Ср. Der philosophische Kriticismus, B. II. Theil 1, p. 32).

Что касается второго изданія Критики, то уже въ Предисловіи[1]) Кантъ сравниваетъ свою заслугу для философіи съ заслугой Коперника. Указавъ на неудавшіяся попытки объяснить соотвѣтствіе между нашими понятіями и познаваемыми предметами, философъ продолжаетъ: «Здѣсь мы видимъ почти то же, что было и съ первой мыслью Коперника, который, не будучи въ состояніи объяснить движенія неба до тѣхъ поръ, пока онъ принималъ, что все полчище звѣздъ движется вокругъ зрителя, попытался, не удастся ли ему заставить двигаться зрителя и оставить въ покоѣ звѣзды». Принципы формальнаго раціонализма по прежнему особенно настойчиво проводятся въ Трансцендентальной дедукціи чистыхъ понятій разсудка. «Не предметы», говорится здѣсь[2]), «даютъ начало объединенію; послѣднее не можетъ быть какъ-нибудь заимствовано отъ нихъ при помощи воспріятія и такимъ образомъ впервые усвоено разсудкомъ; но оно есть результатъ дѣятельности разсудка, который есть не что иное, какъ способность связывать a priori и подводить подъ единство апперцепціи разнообразіе данныхъ представленій». Подводя итогъ дедукціи чистыхъ понятій разсудка, Кантъ говоритъ[3]): «только при помощи категорій мы можемъ мыслить предметы, только съ помощью соотвѣтствующихъ имъ интуицій можемъ познавать мыслимый предметъ». Если такъ, то, очевидно, и вещи въ себѣ либо подчинены нашимъ категоріямъ и, слѣдовательно, являются порожденіемъ разсудка и чувственности (вѣдь безъ чувственной интуиціи понятія разсудка лишены всякаго значенія), либо вовсе не мыслимы. Кантъ не дѣлаетъ ни перваго, ни второго вывода: сообщая намъ свои мысли о вещахъ въ себѣ, онъ тѣмъ не менѣе приписываетъ этимъ послѣднимъ самостоятельную реальность. Мало того, высказывая такого рода принципы, философъ продолжаетъ придерживаться мнѣнія, что частные законы могутъ быть познаваемы лишь при посредствѣ наблюденія природы. Въ первомъ изданіи исключающія одна другую мысли по данному вопросу, находились, по крайней мѣрѣ, въ различныхъ частяхъ сочиненія[4]), теперь же мы встрѣчаемъ ихъ почти рядомъ. «Законы не существуютъ въ явленіяхъ», настаиваетъ философъ въ параграфѣ, въ которомъ говорится о примѣненіи чистыхъ разсудочныхъ

[1]) Kr. Vorrede. B p. XVI; Вл. стр. XVII.
[2]) Kr. B 133; Вл. 95.
[3]) Kr. B 165; Вл. 128.
[4]) Ср. выше стр. 67.

понятій въ опытѣ[1]), «по имѣютъ значеніе только по отношенію къ субъекту, для котораго они становятся явленіями, поскольку онъ обладаетъ разсудкомъ, совершенно такъ же, какъ и явленія не существуютъ сами въ себѣ». Но немного далѣе, какъ бы въ опроверженіе ранѣе высказаннаго, философъ замѣчаетъ: «частные законы, такъ какъ они касаются эмпирически опредѣленныхъ явленій, не могутъ быть выведены вполнѣ изъ общихъ законовъ, хотя въ совокупности они и подчинены послѣднимъ; требуется опытъ, чтобы узнать ихъ». Здѣсь явно обнаруживается конфликтъ между послѣдовательно проводимымъ раціонализмомъ Канта и фактами, которые не позволяютъ ему дѣлать самые крайніе выводы изъ своей теоріи[2]). Возникаетъ вопросъ, какимъ образомъ великій мыслитель не замѣчалъ внутренняго противорѣчія въ своей системѣ, несмотря даже на то, что оно такъ ясно было выражено. Едва ли подлежитъ сомнѣнію, что въ данномъ случаѣ приходится отмѣтить вліяніе наивнаго реализма, для котораго представляется совершенно естественнымъ, что наблюдаемыя нами вещи обладаютъ самостоятельной реальностью и что отъ нихъ мы заимствуемъ данныя для своего познанія. Взгляды эти были слишкомъ привычны и подкупали философа своей непосредственной очевидностью, мѣшая ему продумать до конца и съ полной отчетливостью защищаемые имъ принципы. Но мысль Канта не переставала работать въ направленіи формальнаго раціонализма, и, между прочимъ, онъ подходилъ къ воззрѣніямъ, съ полной отчетливостью высказаннымъ впослѣдствіи Фихте. Объ этомъ мы можемъ судить на основаніи нѣкоторыхъ мѣстъ, которыя находятся въ сохранившихся послѣ него рукописяхъ. Для примѣра приведу небольшой отрывокъ такого рода, заимствуя его изъ статьи Файхингера, на которую мнѣ уже много разъ приходилось ссылаться. «Субъектъ», говорится въ этомъ отрывкѣ, «самъ созидаетъ и производитъ то движеніе, которымъ онъ аффицируется»[3]).

4. Мы уже въ прошломъ параграфѣ упоминали, что послѣ выхода въ свѣтъ перваго изданія Критики чистаго разума гносеологическія воззрѣнія Канта получили дальнѣйшее развитіе. Въ Пролегоменахъ и

---

[1]) Kr. B 164; Bl. 126.

[2]) Ср. примѣч. Adickes'a къ изданной имъ Критикѣ чистаго разума на стр. 163; также Паульсенъ, стр. 157—158.

[3]) См. Vaihinger. Zu Kants Widerlegung des Idealismus, p. 157. Ср. также конецъ слѣдующаго парагр. въ настоящей главѣ.

отчасти во второмъ изданіи Критики границы между теоріей познанія и психологіей опредѣлены нѣсколько точнѣе. Но относящіяся сюда перемѣны не имѣютъ для разсматриваемаго нами вопроса особаго значенія, и потому мы не будемъ на нихъ останавливаться.

Что касается Пролегоменъ, то въ нихъ философъ по прежнему настаиваетъ на *эмпирической* реальности пространства и времени, указываетъ, что категоріи имѣютъ примѣненіе только въ предѣлахъ опыта[1]), и значительно кратче, чѣмъ въ Критикѣ, но съ полной опредѣленностью формулируетъ роль идей съ эмпирической точки зрѣнія. «Такъ какъ психологическія, космологическія и теологическія идеи», читаемъ мы здѣсь[2]), «суть только чистыя понятія разума, которыя не могутъ быть даны ни въ какомъ опытѣ, то вопросы, представляемые намъ о нихъ разумомъ, задаются не предметами, а только правилами разума ради его самоудовлетворенія, и всѣ эти вопросы могутъ быть удовлетворительно разрѣшены однимъ указаніемъ на то, что они суть принципы, служащіе для приведенія нашей разсудочной дѣятельности къ совершенной ясности, полнотѣ и систематическому единству, а поэтому имѣютъ значеніе *только* для опыта, но въ его цѣломъ». Различіе между эмпирической и трансцендентальной точками зрѣнія, о которомъ мы говорили въ своемъ мѣстѣ[3]), выступаетъ въ Пролегоменахъ съ меньшей ясностью. За то Кантъ опредѣленнѣе выражаетъ ту мысль, что абсолютная дѣйствительность не представляетъ для эмпирика никакого интереса. «Что нашимъ внѣшнимъ воспріятіямъ», замѣчаетъ философъ[4]), «соотвѣтствуетъ и должно соотвѣтствовать нѣчто дѣйствительное внѣ насъ—и это точно также можетъ быть доказано не въ смыслѣ связи вещей самихъ въ себѣ, а по отношенію къ опыту. Это значитъ: можно доказать, что нѣчто существуетъ внѣ насъ эмпирическимъ образомъ, т. е. какъ явленіе въ пространствѣ; ибо до другихъ предметовъ, кромѣ принадлежащихъ къ возможному опыту, намъ *нѣтъ дѣла*,—именно потому, что они не могутъ быть намъ даны ни въ какомъ опытѣ, слѣдовательно, *для насъ не существуютъ*».

Во второмъ изданіи Критики, какъ мы уже говорили[5]), по крайней мѣрѣ, дѣлается попытка установить различіе между видимостью и

---

[1]) См. Пролег. стр. 82, § 26; 86, § 28; 91, § 32; 105, § 39; 144, § 57.

[2]) Пролег. 142, § 55.

[3]) См. выше, стр. 77.

[4]) Пролег. 122, § 49.

[5]) Ср. выше, стр. 111.

явленіями; при чемъ опыту предоставляется исключительно область явленій. Далѣе, въ Трансцендентальной дедукціи опредѣленнѣе выражено важное значеніе единства самосознанія. «Разсудокъ», говорится здѣсь въ отрывкѣ, который мы приводили выше [1]), «есть не что иное, какъ способность a priori связывать и подводить подъ единство апперцепціи разнообразіе данныхъ представленій. Это основоположеніе», добавляетъ философъ, «есть самое важное въ цѣломъ человѣческомъ познаніи». Указанное подведеніе совершается при помощи категорій: имъ подчинены всѣ чувственныя интуиціи, и только подъ этимъ условіемъ послѣднія могутъ стать предметомъ нашего сознанія.

Во второмъ изданіи Кантъ стремится сократить свое сочиненіе, но все-таки въ одномъ пунктѣ признаетъ необходимымъ нѣсколько его расширить, правда, «лишь въ способѣ доказательствъ»; именно, философъ помѣщаетъ «новое опроверженіе психологическаго идеализма [2]) и строгое» (по мнѣнію его, единственно возможное) «доказательство объективной реальности внѣшней интуиціи. Можно считать идеализмъ», замѣчаетъ при этомъ Кантъ [3]), «за невинную вещь по отношенію къ существенной цѣли метафизики (что на дѣлѣ вовсе не такъ), но все-таки необходимость принимать бытіе вещей внѣ насъ только на вѣру составляетъ немалый скандалъ для философіи и человѣческаго разума». Считая этотъ вопросъ въ высокой степени важнымъ и боясь неправильныхъ толкованій, которыми встрѣчены были первое изданіе Критики и Пролегомены, Кантъ не довольствуется опроверженіемъ идеализма въ самомъ сочиненіи, но тутъ же, въ Предисловіи, высказываетъ нѣкоторыя соображенія, на которыя хочетъ обратить особое вниманіе. Такъ, между прочимъ, здѣсь выдвигается на видъ тотъ фактъ, что «самый *опытъ, а не фантазія*, внѣшнее чувство, а не воображеніе, неразрывно соединяютъ внѣшній міръ съ внутреннимъ чувствомъ: ибо внѣшнее чувство само по себѣ относитъ нашу интуицію къ чему-то, существующему внѣ насъ; реальность его, въ отличіе отъ воображенія, основывается на томъ, что оно неразрывно соединяется съ внутреннимъ *опытомъ*, какъ *необходимое условіе возможности*

---

[1]) Ср. стр. 119.

[2]) Почему Кантъ въ Предисловіи предпочелъ назвать опровергаемый имъ идеализмъ *психологическимъ*, сказать трудно; въ самомъ Опроверженіи, равно какъ и въ другихъ частяхъ сочиненія, философъ такъ его не называетъ.

[3]) Kr. Vorrede, B p. XII; Вл. стр. XXX.

послѣдняго». Декартъ и вообще прежніе мыслители считали внутреннія представленія болѣе достовѣрными, чѣмъ внѣшнія; Кантъ, наоборотъ, отстаиваетъ тотъ взглядъ, что «реальность внѣшняго чувства необходимо должна соединяться съ реальностью внутренняго, чтобы вообще опытъ сталъ дѣломъ возможнымъ». Такъ какъ опроверженіе идеализма находится въ тѣсной связи съ изучаемымъ нами вопросомъ и само по себѣ представляетъ большой интересъ, то я позволю себѣ остановиться на немъ нѣсколько подробнѣе.

Какъ извѣстно, и въ наше время терминъ *идеализмъ* употребляется въ различномъ значеніи: но въ 18-мъ вѣкѣ онъ отличался еще большей неопредѣленностью. Въ идеализмѣ упрекали какъ тѣхъ, которые подвергали сомнѣнію реальность тѣлеснаго міра, такъ и тѣхъ, которые въ дѣйствительности, или же чаще по мнѣнію ихъ противниковъ, признавали реально существующими одни только представленія и обращали все познаніе въ призракъ, такъ какъ не могли установить разницы между дѣйствительными предметами и порожденіями фантазіи или обманами чувствъ. Обыкновенно же терминомъ этимъ пользовались, не давая себѣ яснаго отчета въ его значеніи [1]).

Самъ Кантъ, о чемъ мы говорили уже выше [2]), употреблялъ терминъ идеализмъ въ различномъ смыслѣ. Въ сочиненіи 1755-го года онъ называетъ *идеалистами* тѣхъ, которые подвергаютъ сомнѣнію «реальное существованіе тѣлъ»; въ диссертаціи же 1770-го года подъ тѣмъ же наименованіемъ выступаютъ лица, отрицающія бытіе самостоятельныхъ субстанцій.

Въ первомъ изданіи Критики идеализмъ во всѣхъ его видахъ (трансцендентальный, эмпирическій, скептическій и догматическій) и соотвѣтственно ему реализмъ имѣютъ дѣло лишь съ вопросомъ о реальности внѣшняго матеріальнаго міра. При чемъ эмпирическій идеалистъ, отрицающій бытіе матеріи въ пространствѣ, какъ чего-то непосредственно даннаго, неизбѣжно становится, по мнѣнію Канта, трансцендентальнымъ реалистомъ и принужденъ признать *абсолютное* существованіе *матеріальнаго* міра [3]).

Въ Пролегоменахъ мы замѣчаемъ отклоненіе въ пониманіи указаннаго выше термина и нѣкоторую неустойчивость въ его употребленіи [4]).

---

[1]) Ср. выше, стр. 16.

[2]) См. выше, стр. 45.

[3]) Кг. А 369; Вл. 314.

[4]) Ср. Erdmann, p. 91. Vaihinger. Zu Widerlegung des Idealismus, p. 125.

Въ 3-мъ примѣчаніи къ 13-му параграфу, написанномъ, очевидно, подъ живымъ впечатлѣніемъ послѣ прочтенія уже извѣстной намъ рецензіи [1]), между прочимъ, Кантъ пишетъ [2]): «Въ дѣйствительности мой такъ названный идеализмъ [3]), не касался существованія вещей, сомнѣваться въ которомъ мнѣ и въ голову не приходило *(а именно это сомнѣніе и составляетъ собственно идеализмъ въ принятомъ значеніи слова)*, а относится только къ чувственному представленію вещей, куда прежде всего принадлежатъ пространство и время; о нихъ только, а, слѣдовательно, и вообще о всѣхъ явленіяхъ, я показалъ, что они суть не вещи и не опредѣленія вещей самихъ въ себѣ (а только различные роды представленій)». Подъ вещами, сомнѣніе въ которыхъ указывается теперь, какъ отличительная особенность идеализма въ принятомъ значеніи слова, очевидно, въ данномъ случаѣ, приходится разумѣть скорѣе вещи въ себѣ, такъ какъ тутъ же говорится, что пространство и время (эмпирическую реальность которыхъ Кантъ такъ настойчиво защищалъ въ Критикѣ противъ нападеній со стороны эмпирическаго идеализма) суть «только различные роды нашихъ представленій». Но тщетно мы будемъ искать въ этомъ примѣчаніи, преслѣдующемъ прежде всего полемическія цѣли, строгаго различенія эмпирической и трансцендентальной точекъ зрѣнія. Кантъ, повидимому, не прочь за одно покончить счеты и съ эмпирическимъ идеализмомъ и называетъ главнымъ его представителемъ Декарта, тогда какъ идеализмъ Берклй именуется здѣсь *догматическимъ* или *мистическимъ*.

Не совсѣмъ сходное съ только что указаннымъ пониманіе идеализма находимъ мы во 2-мъ примѣчаніи къ тому же 13-му параграфу. «Идеализмъ», говорится здѣсь [4]), «состоитъ въ утвержденіи, что существуютъ только мыслящія существа, а что остальныя вещи, которыя мы думаемъ воспринимать въ интуиціи, суть только представленія мыслящихъ существъ, не имѣющія внѣ ихъ, на самомъ дѣлѣ, никакого соотвѣтствующаго предмета». Кантъ отвергаетъ и этотъ взглядъ, очевидно, потому, что подобная система не способна удовлетворить его эмпирическихъ потребностей; хотя, какъ метафизикъ, онъ при-

---

[1]) См. выше, стр. 108.

[2]) Пролег. Прим. III къ § 13, стр. 59.

[3]) Кантъ какъ бы упускаетъ изъ виду, что онъ самъ назвалъ свое ученіе трансцендентальнымъ *идеализмомъ*.

[4]) Пролег. Прим. II къ § 13, стр. 51.

держивается приблизительно такихъ же воззрѣній, допуская, что даже въ основѣ матеріальнаго міра находятся духовныя сущности и что взаимодѣйствіе между ними, какъ вещами въ себѣ, не возможно [1]).

Еще иное объясненіе интересующаго насъ термина дается въ Приложеніи къ Пролегоменамъ. «Тезисъ всякаго настоящаго идеалиста», говорится здѣсь [2]), «отъ элеатской школы до епископа Берклея содержится въ формулѣ: «*Всякое познаніе черезъ чувства и опытъ есть лишь одинъ призракъ, и истина заключается только въ идеяхъ чистаго разсудка и разума*».

Наконецъ, Пролегомены знаютъ еще *матеріальный* идеализмъ: подъ послѣднимъ, очевидно, слѣдуетъ разумѣть ученіе, которое въ первомъ изданіи Критики обозначалось идеализмомъ вообще, или, выражаясь точнѣе, эмпирическимъ идеализмомъ. «Такъ какъ явленія», говоритъ философъ [3]), «разсматриваются какъ явленія только по ихъ связи въ опытѣ, то *матеріальный* идеализмъ упраздняется очень легко. Что тѣла существуютъ *внѣ насъ* (въ пространствѣ)—это такой же достовѣрный опытъ, какъ и то, что я самъ существую по представленію внутренняго чувства (во времени); ибо понятіе *внѣ насъ* означаетъ только существованіе въ пространствѣ. Но такъ какъ Я въ положеніи *Я есмь* означаетъ не только предметъ внутренняго чувства (во времени), но и субъектъ сознанія, какъ и тѣло означаетъ не только внѣшнюю интуицію (въ пространствѣ), но и лежащую въ основѣ *вещь саму въ себѣ*; то если можно безо всякаго опасенія отвѣчать отрицательно на вопросъ, существуютъ ли тѣла (явленіе внѣшняго чувства) внѣ моихъ мыслей, какъ тѣла,—точно также должно отрицательно отвѣтить и на вопросъ: существую ли я самъ, какъ явленіе внутренняго чувства (душа по эмпирической психологіи) внѣ моего представленія во времени». «Если же это не такъ», продолжаетъ философъ, очевидно, имѣя въ виду попытки доказать реальность пространства при помощи посредствующихъ умозаключеній [4]), «а пространство и явленія есть нѣчто внѣ насъ существующее [5]), то всѣ критеріи опыта внѣ нашего воспріятія никогда не могутъ доказать дѣйствительности этихъ предметовъ *внѣ насъ*».

---

[1]) Ср. выше, стр. 84.

[2]) Пролег. Прилож., 181.

[3]) Пролег. 124, § 49.

[4]) Ср. выше (попытка Декарта и Локка), стр. 5—6, 10.

[5]) Для большей опредѣленности слѣдовало бы добавить *въ трансцендентальномъ смыслѣ*.

Послѣ этихъ предварительныхъ замѣчаній переходимъ къ самому Опроверженію идеализма, помѣщенному во второмъ изданіи Критики передъ концомъ Трансцендентальной аналитики. Кантъ говоритъ здѣсь [1]): «идеализмъ (я разумѣю *матеріальный*) есть теорія, по которой или бытіе предметовъ внѣ насъ сомнительно и не можетъ быть доказано, или предметы не существуютъ и не могутъ существовать. Первый, *проблематическій* видъ принадлежитъ Картезію, который признавалъ за несомнѣнное одно только *эмпирическое* утвержденіе (assertio): я существую; второй, *догматическій* принадлежитъ Беркли: этотъ послѣдній почитаетъ пространство со всѣми вещами, которымъ оно присуще какъ неотдѣлимое условіе, за нѣчто, что само по себѣ не возможно, а потому, также и вещи въ пространствѣ за простыя *фантазіи*. Догматическій идеализмъ неизбѣженъ, если разсматривать пространство, какъ свойство вещей самихъ въ себѣ: ибо, въ такомъ случаѣ, оно, равно какъ и все, чему оно служитъ условіемъ, становится положительно безсмыслицей. Но основаніе для такого идеализма устранено нами въ Трансцендентальной эстетикѣ. Проблематическій идеализмъ ничего подобнаго не утверждаетъ, а лишь отмѣчаетъ невозможность непосредственнымъ опытомъ доказать бытіе чего-либо за исключеніемъ нашего собственнаго существованія». Отмѣтивъ огромную важность сомнѣнія для философіи, Кантъ продолжаетъ: «Въ нашемъ случаѣ доказательство должно убѣдить насъ, что мы имѣемъ *опытъ* о внѣшнихъ вещахъ, а не простыя *фантазіи*. Оно достигнетъ своей цѣли, если мы докажемъ, что самъ *внутренній опытъ*, въ которомъ Декартъ нисколько не сомнѣвался, *возможенъ только въ предположеніи внѣшняго опыта*».

Философъ выставляетъ слѣдующее положеніе:

«Сознаніе моего собственнаго бытія, но опредѣленное *эмпирически*, доказываетъ существованіе предметовъ внѣ меня въ пространствѣ».

Далѣе слѣдуетъ самое доказательство, которое въ существенныхъ чертахъ напоминаетъ соображенія, приведенныя уже въ первомъ изданіи Критики для обоснованія категоріи субстанціальности и извѣстныя намъ изъ предшествующей главы [2]).

---

[1]) Кг. В 274; Вл. 204.

[2]) Ср. выше, стр. 73—74. О томъ, что „основная мысль въ Опроверженіи идеализма.... имѣетъ самую тѣсную связь съ доказательствомъ аксіомы субстанціальности", говоритъ Лаасъ (См. Idealismus und Positivismus, III, p. 392. Berlin, 1884).

«Я сознаю», говоритъ Кантъ, «свое существованіе опредѣленнымъ во времени. Опредѣленіе во времени всегда предполагаетъ нѣчто постоянное въ воспріятіи. Но это постоянное не можетъ [(быть интуиціей во мнѣ; потому что всѣ основанія, могущія служить для опредѣленія моего существованія, которыя я нахожу въ самомъ себѣ, суть представленія и, какъ таковыя, сами нуждаются въ чемъ-то постоянномъ, отъ нихъ отличномъ, по отношенію къ чему можетъ быть опредѣлена ихъ смѣна, а слѣдовательно, и мое существованіе во времени, въ которомъ они смѣняются)] [1]). Такимъ образомъ, воспріятіе чего-то постояннаго возможно лишь благодаря *вещи внѣ меня*, а не вслѣдствіе однихъ только *представленій* вещи внѣ меня. Слѣдовательно, опредѣленіе моего бытія во времени возможно при существованіи *дѣйствительныхъ* вещей, наблюдаемыхъ мною *внѣ меня*. Съ другой стороны, сознаніе во времени предполагаетъ мысль о томъ, что время вообще можетъ быть опредѣляемо: поэтому и сознаніе также предполагаетъ существованіе вещей *внѣ меня*, какъ условіе, при которомъ возможны опредѣленія времени, т. е. сознаніе моего собственнаго существованія есть въ то же время непосредственное сознаніе бытія другихъ *вещей внѣ меня*».

Какъ въ доказательствѣ, только что мною приведенномъ, такъ и въ той части Предисловія, гдѣ обсуждается данный вопросъ, Кантъ много разъ говоритъ о вещахъ или предметахъ *внѣ меня*, о чемъ-то постоянномъ, которое «не можетъ быть интуиціей *во мнѣ*». Естественно возникаетъ вопросъ, въ какомъ смыслѣ философъ употребляетъ указанныя выраженія: въ трансцендентальномъ или эмпирическомъ [2])? Есть основаніе думать, что рѣчь идетъ здѣсь именно объ *эмпирической* реальности, хотя, повидимому, самъ авторъ не сознаетъ этого съ полной отчетливостью. Что здѣсь имѣется въ виду прежде всего эмпирическая дѣйствительность,—къ такого рода выводу можно прійти на основаніи слѣдующихъ соображеній.

А) Приступая къ доказательству, Кантъ выставляетъ положеніе: «Сознаніе моего собственнаго бытія, но опредѣленное эмпирически, доказываетъ существованіе предметовъ *внѣ меня въ пространствѣ*»,

---

[1]) Въ двойныхъ скобкахъ помѣщенъ исправленный текстъ; исправленіе сдѣлано согласно желанію Канта, выраженному въ Предисловіи (см. Kritik, Vorrede. Anmerkung B p. XXXIX; Вл. стр. XXX.).

[2]) О различіи этихъ двухъ точекъ зрѣнія см. выше, стр. 77 и слѣд.

а немного раньше, въ томъ же отдѣлѣ, философъ прямо заявляетъ, что, «если разсматривать пространство, какъ свойство вещей самихъ въ себѣ», то «оно, равно какъ и все, чему оно служитъ условіемъ, становится положительно *безсмысленцей*». И едва ли есть основаніе предполагать, чтобы Кантъ почти непосредственно за этимъ началъ утверждать такого рода *безсмысленцу*.

В) Мы знаемъ, что въ Пролегоменахъ и во второмъ изданіи Критики Кантъ старается установить различіе между *явленіями*, съ которыми оперируетъ опытное познаніе, и *призраками* или *видимостью*, имѣющими чисто субъективное значеніе[1]). Очевидно, ту же цѣль преслѣдуетъ и Опроверженіе идеализма: какъ въ немъ самомъ, такъ и въ соотвѣтствующей части Предисловія, настойчиво проводится тотъ взглядъ, что внѣшній опытъ имѣетъ дѣло не съ порожденіями фантазіи (не съ чисто субъективными представленіями), а съ *дѣйствительными* предметами, т. е. съ такъ называемыми эмпирическими предметами[2]), которые самъ Кантъ еще въ первомъ изданіи[3]) рекомендовалъ ради большей точности именовать *вещами* (Ding), *встрѣчаемыми* въ *пространствѣ*. Далѣе, вопреки установившимся воззрѣніямъ, Кантъ защищаетъ ту мысль, что внѣшній опытъ является болѣе непосредственнымъ, чѣмъ внутренній, и при объективномъ познаніи составляетъ основу этого послѣдняго[4]).

С) Опроверженіе идеализма примыкаетъ къ ученію объ Основоположеніяхъ разсудка, гдѣ почти исключительно говорится (въ обоихъ изданіяхъ) объ *эмпирической* реальности[5]) и эмпирическіе предметы нерѣдко называются здѣсь просто *вещами*[6]).

---

[1]) Ср. выше, стр. 111—112.

[2]) Ср. выше, стр. 77—80.

[3]) Кг. А 373; Вл. 318.

[4]) Указанная мысль получила дальнѣйшее развитіе въ системахъ такъ называемыхъ неокантіанцевъ, которые утверждаютъ, что, хотя внутренняя природа представляетъ для насъ непосредственный—и даже, быть можетъ, исключительный—интересъ, но *объективная* наука имѣетъ дѣло лишь съ тѣмъ, что можетъ быть выражено въ наглядныхъ пространственныхъ отношеніяхъ, такъ какъ въ этомъ случаѣ примѣнимы точные пріемы математическаго изслѣдованія. Въ отмѣченномъ обстоятельствѣ и заключается великое значеніе матеріализма, какъ важнаго вспомогательнаго средства, которымъ съ успѣхомъ пользовалась и будетъ пользоваться наука.

[5]) Ср. выше, на стр. 73, интересное въ данномъ отношеніи опредѣленіе возможнаго, дѣйствительнаго и необходимаго, примыкающее къ отдѣлу о Постулатахъ эмпирическаго мышленія.

[6]) Ср. Кг. 232, 233, В 257; Вл. 175, 176, 193.

D) Наконецъ, Опроверженіе, съ которымъ мы теперь имѣемъ дѣло, въ сущности преслѣдуетъ ту же цѣль и повторяетъ лишь съ бо́льшими обоснованіями тѣ же мысли, которыя въ первомъ изданіи, именно въ критикѣ четвертаго паралогизма, высказывались при отклоненіи *эмпирическаго* идеализма: при чемъ различіе между эмпирической и трансцендентальной точкой зрѣнія выступало тамъ съ гораздо большей ясностью [1]). Въ Пролегоменахъ Декартъ признается представителемъ *эмпирическаго* [2]), а равно и *скептическаго* [3]) идеализма. Во второмъ изданіи Критики именно на этого философа указывается какъ на представителя *проблематическаго* идеализма, противъ котораго и направлены собственно возраженія.

Впрочемъ, слѣдуетъ имѣть въ виду, что въ первомъ изданіи Критики сплошь и рядомъ мы встрѣчаемъ взгляды, очевидно, почерпнутые изъ обихода наивнаго реализма и еще не подвергнутые критическому разсмотрѣнію, въ силу чего различеніе эмпирической и трансцендентальной точекъ зрѣнія не всегда проводится съ желательной опредѣленностью. Во второмъ изданіи Кантъ хочетъ предупредить упреки въ идеализмѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ облегчить пониманіе своей системы: но благодаря этому неблагопріятное вліяніе наивнаго реализма замѣтно усиливается. Разумѣется, философъ имѣетъ въ виду доказать лишь *эмпирическую* реальность матеріи, но при этомъ чувствуется не высказанное убѣжденіе, что такимъ путемъ оказывается косвенная поддержка и для обоснованія вещей *въ себѣ*. Мало того, тутъ же получаетъ выраженіе и неясная мысль о томъ, что въ основѣ познаваемой нами дѣйствительности есть нѣчто среднее между явленіями, поскольку послѣднія суть только наши представленія, и вещами въ себѣ, всецѣло принадлежащими къ міру духовныхъ сущностей. Но и послѣдняя мысль не представляетъ чего-либо новаго: и прежде Кантъ училъ, что въ явленіи необходимо различать двѣ стороны, изъ которыхъ лишь одна выражается въ формахъ нашего сознанія [4]).

Въ Опроверженіи идеализма высказывается много весьма оригинальнаго (объ условіяхъ нашего познанія, о соотношеніи внутренняго и внѣшняго опыта), но достигнуть полной ясности при изложеніи

---

[1]) Ср. въ особенности: Кг. А 376; Вл. 320.

[2]) Пролег. 59, § 13.

[3]) Пролег., Приложеніе, 183.

[4]) Ср. выше, стр. 101.

своихъ мыслей въ указанномъ отдѣлѣ философу не удалось. Тѣмъ не менѣе, упреки въ томъ, будто бы онъ пытался доказать абсолютную реальность матеріи, едва ли могутъ быть признаны справедливыми. Не подлежитъ сомнѣнію, что Кантъ продолжаетъ различать эмпирическую и трансцендентальную дѣйствительность. На это указываютъ не только мѣста, перешедшія во второе изданіе изъ перваго, но также весьма интересные отрывки, приводимые Файхингеромъ и заимствованные имъ изъ различныхъ сочиненій знаменитаго мыслителя. Въ этихъ отрывкахъ Кантъ старается опредѣлить основныя свойства эмпирической и трансцендентальной точекъ зрѣнія. Такъ, въ Предисловіи къ Метафизическимъ начальнымъ основаніямъ естествознанія мы читаемъ: «Основнымъ опредѣленіемъ того неизвѣстнаго, которое является предметомъ для внѣшнихъ чувствъ, должно быть движеніе, такъ какъ только при помощи его эти чувства могутъ быть возбуждаемы». Сходныя мысли высказывались, впрочемъ, еще въ диссертаціи. «Находящееся въ пространствѣ», говорится тамъ [1]), «возбуждаетъ чувства». Въ особенности много занимался великій философъ относящимися сюда вопросами въ своемъ послѣднемъ сочиненіи, которое не получило окончательной обработки. «Необходимо», говорится здѣсь, «двоякимъ образомъ различать явленіе отъ самой вещи, субъективное въ представленіи отъ объективной его стороны. Первое различеніе есть метафизическое, второе—физіологическое, и оба состоятъ въ томъ, что они указываютъ способъ, какимъ субъектъ подвергается воздѣйствію». «Физика», читаемъ въ другомъ мѣстѣ, «имѣетъ дѣло съ явленіями явленій» [2]): «въ этомъ значеніи», говорится далѣе, «можно представлять себѣ матерію,—сравнительно, но не въ абсолютномъ смыслѣ,—въ качествѣ вещей самихъ въ себѣ». Принявъ во вниманіе подобнаго рода отрывки, мы не станемъ удивляться, что въ Опроверженіи идеализма [3]), Кантъ говоритъ, очевидно, имѣя въ виду эмпирическую реальность матеріи, какъ основу познанія: «Такимъ образомъ, воспріятіе постояннаго

---

[1]) De mundi sensibilis et intelligibilis forma atque principiis, § 15.

[2]) Здѣсь, очевидно, имѣется въ виду тотъ фактъ, что физика, изучая, напр., цвѣта, разсматриваетъ ихъ какъ проявленіе движенія; но съ трансцендентальной точки зрѣнія и это послѣднее должно быть признано въ свою очередь только явленіемъ.

[3]) См. выше, стр. 120.

возможно лишь благодаря *вещи* внѣ меня, а не вслѣдствіе одного только *представленія* вещи внѣ меня»[1]).

5. Высказывая иногда даже крайнія воззрѣнія въ духѣ эмпиризма, Кантъ и въ Пролегоменахъ остается глубоко убѣжденнымъ метафизикомъ и твердо придерживается мнѣнія, что «опытное употребленіе, которымъ разумъ ограничиваетъ чистый разсудокъ, не выполняетъ всего назначенія самого разума»[2]). Даже съ большей настойчивостью, чѣмъ въ Критикѣ разума, онъ отождествляетъ вещи въ себѣ съ ноуменами и нерѣдко помѣщаетъ эти два термина рядомъ, какъ равнозначащіе, заключая послѣдній изъ нихъ въ скобки. Само собой разумѣется, сохраняютъ свою силу и прежнія затрудненія, состоящія въ томъ, что не понятно, какимъ образомъ такого рода умопостигаемыя сущности могутъ сдѣлаться доступными сознанію существа, способнаго мыслить лишь то, что принадлежитъ къ чувственному міру. Философъ ясно сознаетъ указанныя затрудненія. «Если мы мыслимъ», говоритъ онъ[3]), «умственную сущность только чрезъ разсудочныя понятія, то мы тутъ въ дѣйствительности не мыслимъ ничего опредѣленнаго, и наше понятіе не имѣетъ значенія; если же мы ее мыслимъ со свойствами, взятыми изъ чувственнаго міра, то это будетъ уже не разсудочная сущность, а одно изъ явленій, принадлежащихъ къ чувственному міру». Кантъ считаетъ возможнымъ обойти эти трудности приблизительно тѣми же способами, съ какими мы познакомились въ Критикѣ разума; только въ Пролегоменахъ онъ выражается нѣсколько опредѣленнѣе.

1) Мы можемъ мыслить, по крайней мѣрѣ, *отношеніе* умственныхъ сущностей къ чувственному міру. Въ особенности большія надежды возлагаетъ философъ на понятіе границы[4]): въ самомъ дѣлѣ, граница принадлежитъ къ чувственному міру и потому можетъ быть предметомъ нашей мысли; но вмѣстѣ съ тѣмъ она отдѣляетъ міръ явленій отъ потусторонней дѣйствительности и въ виду этого, очевидно, имѣетъ отношеніе и къ этой послѣдней[5]).

---

[1]) Ср. статью Файхингера, стр. 151—157. Опроверженіе идеализма Кантомъ обсуждалось въ философской литературѣ весьма много. Между прочимъ этому вопросу посвящены—статья Файхингера и въ значительной мѣрѣ сочиненіе Штаудингера—Noumena; его касаются Риль (428) и Эрдманъ (189).

[2]) Пролег. 110, § 40.

[3]) Пролег. 151, § 57.

[4]) Ср. Пролег. стр. 160, 161, § 59.

[5]) Ср. выше, стр. 89—90.

2) Пособіемъ при постиженіи свойствъ абсолютной дѣйствительности и, въ частности, Высочайшаго Существа, по крайней мѣрѣ въ отношеніи ихъ къ чувственному міру, можетъ служить заключеніе по аналогіи. «Какъ споспѣшествованіе счастью дѣтей», говорится въ одномъ изъ примѣчаній [1]), «равное А, относится къ любви родителей, равной Б, такъ благо рода человѣческаго, равное В, относится къ неизвѣстному въ Богѣ, равному Х, которое мы называемъ *любовью*; не то, чтобы оно имѣло подобіе съ какой-либо человѣческой склонностью, но потому, что отношеніе его къ міру мы можемъ уподобить тому отношенію, которое имѣютъ между собою вещи въ мірѣ. Относительное же понятіе есть здѣсь чистая категорія, именно понятіе причины, не имѣющая ничего общаго съ чувственностью» [2]). Кантъ признаетъ въ данномъ случаѣ символическій антропоморфизмъ вполнѣ допустимымъ и убѣжденъ, что ему удалось найти «настоящій средній путь между догматизмомъ и скептицизмомъ» [3]). Дѣйствительно, это—*средній путь*, но исполненный противорѣчій, который не способенъ удовлетворить ни одной изъ сторонъ [4]).

Въ первомъ изданіи Критики существованіе міра умопостигаемыхъ сущностей подразумѣвается какъ нѣчто, само собою очевидное, и философъ лишь мимоходомъ указываетъ одно соображеніе для обоснованія подобнаго рода утвержденій [5]). Въ Пролегоменахъ этому вопросу посвящается гораздо больше вниманія. Указавъ на то, что нелѣпо было бы надѣяться «узнать о какомъ-нибудь предметѣ больше того, что заключается въ возможномъ опытѣ», философъ немного далѣе продолжаетъ: «но, съ другой стороны, еще большей нелѣпостью будетъ, если мы не признаемъ совсѣмъ никакихъ вещей самихъ въ себѣ, или станемъ считать нашъ опытъ за единственный способъ познанія вещей, слѣдовательно нашу интуицію въ пространствѣ и времени—за единственно возможную интуицію, нашъ дискурсивный разсудокъ—за первообразъ всякаго возможнаго разсудка, и слѣдовательно, примемъ принципы возможности опыта за всеобщія условія вещей самихъ въ себѣ» [6]). «Чувственный міръ», читаемъ мы въ другомъ мѣстѣ [7]), «есть не что иное, какъ цѣпь

---

[1]) Пролег., прим., 156, § 58.
[2]) Ср. также Пролег. 155, § 57
[3]) Ср. Пролег. 159, § 58.
[4]) Ср. выше, стр. 90—91.
[5]) Ср. выше, стр. 92.
[6]) Пролег. 144, § 57.
[7]) Пролег. 150, § 57.

явленій, связанныхъ по общимъ законамъ,—онъ не имѣетъ такимъ образомъ никакой самостоятельности, не есть собственно вещь сама въ себѣ и, слѣдовательно, имѣетъ необходимое отношеніе къ тому, что содержитъ основаніе этихъ явленій,—къ существамъ, которыя могутъ быть познаваемы не какъ явленія только, а какъ вещи сами въ себѣ». «Итакъ», заключаетъ философъ немного ниже, «мы *должны* мыслить нематеріальную сущность, умопостигаемый міръ и Высочайшее изъ всѣхъ существъ (чистые ноумены), потому что только въ нихъ, какъ въ вещахъ самихъ въ себѣ, разумъ находитъ полноту и удовлетвореніе, на которое онъ никогда не можетъ надѣяться при выведеніи явленій изъ ихъ однородныхъ основаній, и еще потому, что сами эти явленія, дѣйствительно, относятся къ чему-то отъ нихъ отличному (слѣдовательно, совершенно неоднородному), такъ какъ явленія *во всякомъ случаѣ* предполагаютъ вещь саму въ себѣ и указываютъ на нее, хотя бы дальнѣйшее ея познаваніе и было невозможно». Въ томъ же духѣ, но быть можетъ еще съ большей опредѣленностью, высказывается Кантъ въ частности относительно Высочайшаго Существа: «Высочайшее Существо *не выдумывается* только, но такъ какъ внѣ чувственнаго міра необходимо есть нѣчто, мыслимое лишь чистымъ умомъ, то такимъ способомъ оно опредѣляется,—хотя лишь по аналогіи» [1]). Нечего и говорить о томъ, что всѣ подобныя доказательства убѣдительны лишь для того, кто заранѣе увѣренъ въ безусловной реальности умопостигаемаго міра.

Во второмъ изданіи Критики метафизическіе взгляды Канта даже по способу выраженія не подверглись сколько-нибудь существеннымъ перемѣнамъ. Опредѣленнѣе, впрочемъ, выражено ученіе о чистомъ, или интуитивномъ, разсудкѣ. «Разсудокъ», читаемъ мы въ Трансцендентальной дедукціи [2]), (подвергнутой, какъ извѣстно, новой переработкѣ), «въ которомъ уже при помощи самосознанія дано было бы все разнообразное содержаніе, могъ бы созерцать въ интуиціи; нашъ же разсудокъ можетъ только мыслить и долженъ искать интуиціи въ чувственности» [3]). Далѣе, съ большей отчетливостью указывается на то, что чистыя понятія разсудка выходятъ за предѣлы доступнаго намъ чувственнаго міра: «они простираются вообще на предметы интуиціи,

---

[1]) Пролег. 161, § 59.

[2]) Кг. В 135; Вл. 95.

[3]) Ср. также Кг. В 139, В 145, В 310.

будетъ ли она подобна нашей или нѣтъ, лишь бы она была чувственной, а не разсудочной»[1]). Наконецъ, въ самомъ Предисловіи ко второму изданію мы встрѣчаемъ въ нѣсколько иномъ сочетаніи уже извѣстную намъ мысль[2]), что вещи въ себѣ должны быть признаны, потому что въ противномъ случаѣ пришлось бы допустить нелѣпое предположеніе, именно, что «существуетъ явленіе безъ чего-то являющагося»[3]). За то, въ той части Критики, гдѣ говорится о раздѣленіи всѣхъ предметовъ на феномены и ноумены, указанная мысль выпущена.

6. Въ Пролегоменахъ Кантъ мало занимается этическими проблемами; но и здѣсь онъ указываетъ съ полной опредѣленностью, что міръ ноуменовъ долженъ быть признанъ въ силу нравственныхъ побужденій. «Разсматривая эти идеи», говоритъ философъ[4]), «я прихожу къ тому мнѣнію, что эта естественная способность направлена къ тому, чтобы освободить наше понятіе отъ оковъ опыта и границъ простого изслѣдованія природы хотя настолько, чтобы нашъ разумъ могъ видѣть передъ собою открытую область чисто умственныхъ сущностей, недостижимыхъ ни для какой чувственности; и это не ради того, чтобы мы умозрительно изслѣдовали эти сущности (для чего у насъ нѣтъ почвы), а ради того, что практическія начала, не находя такой области для своего необходимаго ожиданія и надежды, не могли бы расшириться до той всеобщности, въ которой необходимо нуждается разумъ для моральной цѣли». «Такимъ образомъ», говорится немного далѣе, «трансцендентальныя[5]) идеи, хотя и не даютъ намъ положительнаго знанія, однако, служатъ къ упраздненію дерзкихъ и суживающихъ область разума утвержденій матеріализма, натурализма и фатализма и черезъ то даютъ просторъ нравственнымъ идеямъ внѣ области умозрѣній»[6]).

Мы видѣли, что уже въ первомъ изданіи Критики необходимость признать умопостигаемый міръ въ силу моральныхъ побужденій вы-

---

[1]) Кг. В 148; Вл. 109; ср. также В р. XXVI. В 166; Вл. стр. XXIII, 129, примѣч.

[2]) См. выше, стр. 92.

[3]) Кг В р. XXVI; Вл. стр. XXIII.

[4]) Пролег. 163, § 60.

[5]) *Трансцендентальный* здѣсь ближе всего подходитъ къ понятію *метафизическій*. Ср. выше, примѣч. на стр. 32.

[6]) Не безъинтересно сопоставить эти мысли съ ученіемъ Канта объ исключительно опытномъ употребленіи идей, ср. выше, стр. 74 и 121.

ражена вполнѣ опредѣленно: въ прибавленіяхъ же второго изданія эта мысль высказывается еще съ большей настойчивостью. Въ самомъ Предисловіи философъ посвящаетъ этому вопросу нѣсколько страницъ[1]). Признавъ за несомнѣнное, что «нравственность предполагаетъ свободу (въ строгомъ смыслѣ), какъ свойство нашей воли», философъ продолжаетъ[2]): «она устанавливаетъ первоначальныя практическія основоположенія, лежащія въ нашемъ разумѣ, какъ данныя ему a priori, которыя безъ предположенія свободы, конечно, были бы не возможны: и если бы теоретическій разумъ доказалъ, что свобода вовсе не можетъ быть мыслима, то въ силу необходимости это предположеніе, т. е. моральное, должно дать мѣсто другому предположенію, противоположность котораго заключаетъ въ себѣ явное противорѣчіе, т. е. другими словами, свобода и нравственность (такъ какъ порядокъ, имъ противоположный, противорѣчія въ себѣ не заключаетъ, если уже заранѣе свобода не будетъ признана) должны уступить мѣсто механизму природы». Но вмѣстѣ съ тѣмъ Кантъ ясно видитъ, что безъ признанія причинности, исключающей свободу, наука вовсе невозможна. Какъ извѣстно, философъ разрѣшаетъ это затрудненіе признаніемъ потусторонняго міра умопостигаемыхъ сущностей, къ которому принадлежитъ и человѣкъ, какъ свободно-разумное существо; другого же исхода изъ указаннаго противорѣчія онъ не допускаетъ. «Предположимъ теперь», говорится въ Предисловіи[3]), «что нѣтъ необходимаго результата нашей критики—именно различенія вещей, какъ предметовъ опыта, отъ вещей самихъ въ себѣ; тогда основоположеніе причины и механизма природы должно было бы быть приложено ко всѣмъ вещамъ вообще, какъ дѣйствующимъ причинамъ: тогда я не могъ бы объ одномъ и томъ же существѣ, напр. человѣческой душѣ, утверждать, что ея воля *свободна* и вмѣстѣ съ тѣмъ подчинена *физической необходимости*, не впадая въ то же время въ очевидное противорѣчіе». «Правда», продолжаетъ Кантъ немного далѣе, «никакой теоретическій разумъ (еще менѣе эмпирическое наблюденіе) не поможетъ мнѣ познать» душу какъ вещь саму въ себѣ, «а, слѣдовательно и свободу, какъ свойство существа, которому я приписываю дѣйствія въ чувственномъ мірѣ». Но мораль вовсе и не нуждается въ подобномъ познаніи. Въ самомъ дѣлѣ, «для того, чтобы познать какой-

---

[1]) Начиная съ XXIV; Вл. XXII.
[2]) Кг. В р. XXVIII; Вл. стр. XXIV.
[3]) Кг. В р. XXVII; Вл. стр. XXIII.

нибудь предметъ, необходимо доказать его возможность (на основаніи свидѣтельства опыта, если оно дѣйствительно существуетъ, или a priori и разумомъ); но *мыслить* я могу все, что хочу, если только я самъ себѣ не противорѣчу; т. е. для сего мнѣ довольно, чтобы понятіе было только возможной мыслью, хотя я и не могу поручиться, есть ли въ совокупности возможностей соотвѣтствующій ему объектъ, или нѣтъ. Но чтобы такому понятію усвоить объективное значеніе (т. е. реальную возможность, ибо первая была только логической), для сего требуется нѣчто большее: это большее не слѣдуетъ искать непремѣнно въ теоретическихъ источникахъ познанія: оно можетъ заключаться и въ практическихъ» [1]). Свои разсужденія, имѣвшія цѣлью примирить нравственныя и научныя стремленія, философъ заканчиваетъ знаменитыми словами: «Я долженъ былъ устранить *знаніе* съ тѣмъ, чтобы предоставить мѣсто *вѣрѣ*: ибо догматизмъ метафизики, т. е. ея пристрастіе двигаться впередъ безъ критики чистаго разума, и есть настоящій источникъ противнаго нравственности невѣрія—всегда и вездѣ догматичнаго» [2]).

Много говорится также о необходимости признать потустороннюю дѣйствительность въ силу нравственныхъ побужденій въ отдѣлѣ О паралогизмахъ чистаго разума. Я ограничусь приведеніемъ лишь одного отрывка, въ которомъ мысль Канта выражена наиболѣе опредѣленно. Не будучи въ состояніи познать душу, какъ вещь саму въ себѣ, мы все-таки «не теряемъ права, даже *обязаны* допустить будущую жизнь въ силу основоположеній практическаго разума, соединеннаго съ теоретическимъ». Указавъ затѣмъ на то, что даже для «школъ» теоретическія разсужденія не имѣютъ въ данномъ случаѣ особой важности, философъ продолжаетъ: «Поэтому, доказательства, годныя для всѣхъ, удерживаютъ все свое значеніе и, напротивъ, по устраненіи догматическихъ притязаній, выигрываютъ въ ясности и безыскуственной убѣ-

---

[1]) Кг. В р. XXVI; Вл. стр. XXIII, примѣч. Увѣренность въ томъ, что мышленіе въ противоположность познанію можетъ выходить за предѣлы міра явленій, какъ нельзя болѣе соотвѣтствуетъ нравственнымъ убѣжденіямъ Канта и повторяется снова, даже въ сходныхъ выраженіяхъ, въ Трансцендентальной дедукціи (Кг. В 166; Вл. 129, примѣч.); хотя она находится въ явномъ противорѣчіи съ другими взглядами великаго философа, также опредѣленно выраженными во второмъ изданіи и состоящими въ утвержденіи, что мышленіе не возможно безъ примѣненія категорій; а эти послѣднія безъ чувственной интуиціи не имѣютъ никакого смысла, оставаясь только логическими формами. См. выше, стр. 113.

[2]) Кг. XXX; Вл. XXV.

дительности: они переносятъ разумъ въ его своеобразную область— именно, въ область гармоніи цѣлей, составляющей въ то же время гармонію природы; становясь практической способностью и не стѣсняясь условіями порядка природы, разумъ совершенно въ правѣ предполагать гармонію цѣлей и наше собственное существованіе за предѣлами опыта и этой жизни» [1]).

7. Въ Пролегоменахъ Кантъ употребляетъ всѣ усилія, чтобы обезопасить свое ученіе отъ упрековъ въ идеализмѣ и отклонить самую мысль сближать его съ *мечтательнымъ идеализмомъ* Беркли. Онъ готовъ за-одно доказать и бытіе вещей въ себѣ, какъ ноуменовъ, и эмпирическую реальность внѣшняго міра и приводитъ соображенія весьма вѣскія, съ точки зрѣнія наивнаго реализма, но не имѣющія никакой цѣны для того, кто хочетъ послѣдовательно продумать положенія, высказанныя въ Трансцендентальной дедукціи чистыхъ понятій разсудка. Во второмъ примѣчаніи къ 13-му параграфу философъ пишетъ [2]): «Намъ даны вещи въ качествѣ находящихся внѣ насъ предметовъ нашихъ чувствъ, но о томъ, каковы онѣ могутъ быть сами въ себѣ, мы ничего не знаемъ, а знаемъ только ихъ явленія, т. е. представленія, которыя онѣ въ насъ производятъ, дѣйствуя на наши чувства. Слѣдовательно, я признаю во всякомъ случаѣ, что внѣ насъ существуютъ *тѣла*, т. е. *вещи*, хотя сами по себѣ совершенно намъ неизвѣстныя, но о которыхъ мы знаемъ по представленіямъ, *возбуждаемымъ* въ насъ ихъ *вліяніемъ* на нашу чувственность и получающимъ отъ насъ названіе тѣлъ,—названіе, означающее, такимъ образомъ, только явленіе того для насъ неизвѣстнаго, но тѣмъ не менѣе дѣйствительнаго предмета. Можно ли же назвать это идеализмомъ? Это его прямая противоположность» [3]). Трудно даже сказать о какихъ *тѣлахъ*, т. е. *вещахъ*, здѣсь идетъ рѣчь: если это—эмпирическіе предметы, то они не могутъ быть намъ совершенно неизвѣстны; если же это—вещи въ себѣ, то категорія причинности къ нимъ не приложима (по крайней мѣрѣ, нельзя ручаться за ея приложимость), и потому едва ли можно говорить съ такой увѣренностью объ ихъ вліяніи на нашу чувственность; да и названіе ихъ тѣлами въ этомъ случаѣ слѣдовало бы

---

[1]) Кг. В 424; Вл. 328.

[2]) Пролег., Прим. II къ § 13, стр. 51.

[3]) Что такое названіе вполнѣ допустимо, показалъ самъ Кантъ, наименовавъ свое ученіе трансцендентальнымъ идеализмомъ.

признать, по меньшей мѣрѣ, страннымъ. Коренное противорѣчіе всей кантовской системы, на которое, какъ мы скоро увидимъ [1]), опредѣленно указали уже Якоби и Шульце, сосредоточилось здѣсь въ небольшомъ отрывкѣ. Философъ не замѣчаетъ этого противорѣчія: высказываемыя мысли кажутся слишкомъ очевидными, чтобы стоило подвергать ихъ критическому разсмотрѣнію. Въ третьемъ примѣчаніи къ тому же 13-му параграфу самъ Кантъ рѣшительно заявляетъ [2]), что *сомнѣваться* въ существованіи вещей ему «и *въ голову не приходило*». Я не стану повторять отрывковъ, въ которыхъ Кантъ обосновываетъ реальность ноуменальнаго міра и которые въ сильной степени проникнуты воззрѣніями наивнаго реализма [3]). Вообще же слѣдуетъ замѣтить, что примѣненіе категорій къ вещамъ въ себѣ (и въ частности, причинности и субстанціальности) выступаетъ на видъ въ Пролегоменахъ, быть можетъ, еще болѣе рѣзко, чѣмъ въ Критикѣ, хотя по прежнему подобное примѣненіе признается не допустимымъ.

Во второмъ изданіи Критики чистаго разума, такъ же какъ и въ Пролегоменахъ, и очевидно по тѣмъ же причинамъ, наивный реализмъ выступаетъ нѣсколько сильнѣе, чѣмъ въ изданіи 1781-го года. Мы видѣли, что лишь съ его помощью Канту удается установить различіе между явленіемъ и видимостью [4]), ослабить крайности феноменалистической точки зрѣнія [5]) и сгладить обострившіяся противорѣчія между формальнымъ раціонализмомъ и необходимостью сохранить за эмпирическимъ познаніемъ хотя нѣкоторое значеніе [6]). Далѣе, тою же причиною, мнѣ бы казалось, обусловливается неясное различеніе эмпирической и трансцендентальной точки зрѣнія въ Опроверженіи идеализма, и потому Куно Фишеръ имѣетъ нѣкоторое основаніе видѣть здѣсь возвратъ къ наивному реализму [7]). Наконецъ, во второмъ изда-

---

[1]) Ср. гл. 5, пар. 1 и 2.

[2]) Пролег., Прим. III къ § 13, 59.

[3]) Ср. выше, стр. 132—133.

[4]) Ср. выше, стр. 111—113.

[5]) Ср выше, стр. 116—117.

[6]) Ср. выше, стр. 119—120.

[7]) Ср. К. Фишеръ, стр. 461, 463. Нельзя только согласиться съ его утвержденіемъ, будто наивный реализмъ появляется лишь во второмъ изданіи. Различеніе трансцендентальной и эмпирической точекъ зрѣнія, равно какъ и остатки наивнаго реализма, имѣютъ мѣсто въ обоихъ изданіяхъ, и только соотношеніе между этими воззрѣніями послѣ переработки Критики нѣсколько измѣняется въ пользу общераспространенныхъ взглядовъ.

ніи Критики въ самомъ началѣ Введенія говорится о предметахъ, которые дѣйствуютъ на насъ и возбуждаютъ нашу познавательную способность. Объ этомъ мѣстѣ намъ еще придется не разъ упоминать при изложеніи взглядовъ послѣдующихъ мыслителей на ученіе Канта о вещи въ себѣ. Теперь снова является вопросъ: что разумѣетъ здѣсь философъ подъ предметами, возбуждающими нашу познавательную способность—вещи въ себѣ, или явленія, или, можетъ быть, нѣчто среднее между ними? И въ концѣ концовъ, волей-неволей придется признать, что въ данномъ случаѣ, какъ и во многихъ другихъ, великій мыслитель вовсе и не подозрѣвалъ указанныхъ нами затрудненій, понимая воздѣйствіе предметовъ совершенно такъ, какъ это обыкновенно принято.

8. Вопроса о сущности души Пролегомены почти не затрогиваютъ. Положимъ, здѣсь повторяются утвержденія о принадлежности человѣка, какъ существа, обладающаго разумомъ, къ умопостигаемому міру. Далѣе мимоходомъ, но въ качествѣ несомнѣнной истины, высказывается [1]), что «Я въ положеніи я *есмь* означаетъ не только предметъ внутренняго чувства (во времени), но и субъектъ сознанія», въ силу чего Кантъ считаетъ совершенно невозможнымъ «отрицательно отвѣтить на вопросъ: существую ли я самъ, какъ явленіе внутренняго чувства (душа по эмпирической психологіи) внѣ моихъ мыслей»: и это утвержденіе, какъ мы видѣли [2]), служитъ убѣдительнымъ сравненіемъ, когда рѣчь идетъ о несостоятельности матеріальнаго идеализма. Мысль, по крайней мѣрѣ, до нѣкоторой степени новая, и въ первомъ изданіи Критики можно отмѣтить лишь ея зародыши: вмѣстѣ съ тѣмъ она ясно показываетъ, что сомнѣнія Юма относительно реальности душевной субстанціи Кантомъ не были приняты во вниманіе [3]).

Во второмъ изданіи Критики чистаго разума переработанъ и значительно сокращенъ отдѣлъ О паралогизмахъ, въ которомъ, какъ извѣстно, содержалась сокрушительная критика раціональной психологіи: при чемъ рѣзко выраженныя воззрѣнія въ духѣ скептицизма вовсе выпущены. Затѣмъ, феноменалистическій взглядъ на сущность внутренней природы получаетъ дальнѣйшее развитіе и гораздо чаще, чѣмъ это было прежде, выдвигается на первый планъ. Все, представляемое

---

[1]) Пролег. 124, § 49.

[2]) См. выше, стр. 125.

[3]) О чемъ упоминалось выше, на стр. 12.

внутреннимъ чувствомъ, говоритъ Кантъ [1]), «или не можетъ быть допущено, или предметъ его—субъектъ—можетъ быть представляемъ имъ только какъ явленіе, т. е. далеко не такъ, какъ онъ самъ судилъ бы о себѣ, если бы его интуиція была чистой самодѣятельностью, т. е. интелектуальной». «Субъектъ категорій», читаемъ мы въ отдѣлѣ О паралогизмахъ [2]), «не можетъ образовать понятія о себѣ, какъ объектѣ категорій, на томъ только основаніи, что онъ мыслитъ ихъ; вѣдь, чтобы мыслить категоріи, ему необходимо положить въ основу чистое самосознаніе, которое какъ разъ и должно быть выяснено». Нѣсколько далѣе указывается [3]), что познать себя, какъ ноуменъ, невозможно также и потому, что «внутренняя эмпирическая интуиція имѣетъ чувственный характеръ и даетъ намъ одни факты явленія».

Указывая настойчиво на невозможность познать душу, какъ вещь въ себѣ, Кантъ принимаетъ мѣры предосторожности, чтобы его не обвинили въ идеализмѣ. Онъ устанавливаетъ различіе между самосознаніемъ и самопознаніемъ и склоненъ думать, что хотя мы познаемъ себя только какъ явленіе, но въ самосознаніи дается нѣчто большее, чѣмъ простое явленіе. Конечно, это нѣчто едва ли можно считать вещью въ себѣ. Такимъ образомъ и здѣсь, какъ и въ ученіи о матеріальномъ мірѣ, философъ готовъ допустить какъ бы нѣчто среднее между явленіемъ и вещью въ себѣ [4]); только въ ученіи о сущности нашей духовной природы мысль эта формулируется гораздо опредѣленнѣе. «Я могу познать себя только, какъ я бываю предметомъ явленія для самого себя, а не какъ существую», говоритъ Кантъ, и тутъ же прибавляетъ [5]): «Самосознаніе далеко не то, что самопознаніе». «Сужденіе *я мыслю*, поскольку оно утверждаетъ: я существую мысля, *не есть только одна логическая функція;* оно опредѣляетъ субъектъ (который въ то же время есть и объектъ) со стороны его бытія». Правда, философъ считаетъ нужнымъ добавить, что сужденіе это «не можетъ существовать у насъ безъ указанія внутренняго чувства, интуиція ко-

---

[1]) Кг. В 68; Вл. 48.
[2]) Кг. В 422; Вл. 325.
[3]) Кг. В 430; Вл. 336.
[4]) Ср. выше, стр. 129; также Volkelt, 119.
[5]) Кг. В 158; Вл. 120.

тораго даетъ всегда объектъ не какъ вещь въ себѣ, а только какъ явленіе» [1]).

Наконецъ, слѣдуетъ замѣтить, что въ новой обработкѣ ученія О паралогизмахъ вполнѣ опредѣленно выражена увѣренность Канта въ принадлежности нашей души къ потустороннему міру духовныхъ сущностей, вытекающая изъ его нравственныхъ убѣжденій, о чемъ мы уже говорили выше [2]).

9. Разсматривая въ настоящей главѣ Пролегомены и второе изданіе Критики чистаго разума, мы старались, по возможности, отмѣтить всѣ сколько-нибудь значительныя отклоненія во взглядахъ великаго философа, повліявшія на его ученіе о вещи въ себѣ и ея познаваемости: и теперь можемъ прійти къ заключенію, что принципіальныя перемѣны въ данномъ случаѣ едва ли имѣли мѣсто. Съ трудомъ можно указать какую-либо мысль въ одномъ изданіи, которая не была бы болѣе или менѣе ясно выражена и въ другомъ [3]). Измѣненія коснулись лишь сочетанія и формулированія различнаго рода воззрѣній. При этомъ, какъ мы видѣли, скептицизмъ отходитъ на задній планъ [4]); получаетъ дальнѣйшее развитіе, въ особенности въ Пролегоменахъ, точка зрѣнія, предполагающая возможность единой науки, какъ нѣчто не подлежащее сомнѣнію [5]); а во второмъ изданіи опредѣленнѣе выражены этическія убѣжденія философа [6]). Далѣе, съ развитіемъ гносеологическихъ взглядовъ, сильнѣе выдвигается формальный раціонализмъ [7]). Наконецъ, дѣлаются болѣе настойчивыя попытки (въ особенности въ Пролегоменахъ) къ обоснованію феноменализма, при чемъ крайности послѣдняго нѣсколько смягчаются; но за то эта точка зрѣ-

---

[1]) Кг. В 429; Вл. 336.

О стремленіи Канта установить различіе между мышленіемъ и познаніемъ мы уже упоминали выше (на стр. 136, примѣч. 1). Но едва ли это различеніе представляетъ особенную важность, такъ какъ мы не только *познавать*, но и *мыслить* можемъ лишь при помощи понятій и чувственныхъ интуицій, которыя имѣютъ законное примѣненіе только по отношенію къ явленіямъ, т. е. переживаемымъ нами представленіямъ.

[2]) См. выше, стр. 136.

[3]) Ср. статью Vaihinger'a Zu Widerlegung des Idealismus, p. 136. Erdmann, p. 224.

[4]) Ср. выше, стр. 110—111.

[5]) Ср. выше, стр. 120—121.

[6]) Ср. выше, стр. 134—137.

[7]) Ср. выше, стр. 118 - 120.

нія сильнѣе распространяется на внутреннюю природу человѣка. И чѣмъ опредѣленнѣе выражалъ Кантъ свои взгляды, соотвѣтствующіе различнымъ его стремленіямъ, тѣмъ сильнѣе обнаруживается ихъ внутренняя противоположность: устранить послѣднюю, хотя бы внѣшнимъ образомъ, философу удается лишь усиленіемъ уже и прежде существовавшихъ элементовъ наивнаго реализма [1]).

Что касается вещей въ себѣ, то о познаваемости ихъ признаковъ постоянно высказываются противорѣчивыя утвержденія; при чемъ во второмъ изданіи Критики противорѣчія эти замѣтно возрастаютъ [2]); существованіе же вещей въ себѣ нигдѣ не составляетъ проблемы для обсужденія: при всѣхъ точкахъ зрѣнія (не исключая и скептической) оно принимается, какъ нѣчто вполнѣ достовѣрное. Правда, въ Пролегоменахъ какъ бы дѣлаются попытки доказать реальность вещей въ себѣ; но эти попытки преслѣдуютъ скорѣе полемическія цѣли, и приводимыя доказательства могутъ быть убѣдительны лишь для того, кому и *въ голову не приходили* подобнаго рода сомнѣнія. Наконецъ, слѣдуетъ обратить особенное вниманіе на тотъ фактъ, что для Канта двѣ, по существу совершенно различныя проблемы,—именно: 1) о бытіи вещей въ себѣ, какъ нѣкоторыхъ реальностей, существующихъ независимо отъ нашего сознанія, и 2) о бытіи умопостигаемаго міра духовныхъ субстанцій —почти неразрывно связаны между собою; и, очевидно, это обстоятельство немало препятствовало ясной постановкѣ вопроса и, въ сильной мѣрѣ, служило причиною того, что въ разсматриваемомъ нами ученіи были допущены различнаго рода несообразности, не замедлившія вызвать многочисленные упреки, съ которыми намъ теперь, хотя отчасти, и предстоитъ познакомиться.

---

[1]) Ср. выше, стр. 138—139.

[2]) Ср. Erdmann, p. 196.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Взглядъ послѣдующихъ мыслителей на ученіе Канта о вещи въ себѣ.

1. Якоби.—2. Шульце.—3. Маймонъ.—4. Бекъ.—5. Фихте.—6. Либманъ.—7. Когенъ.—8. Риля.

Ученіе Канта о вещи въ себѣ, несомнѣнно, содержитъ много глубокихъ и разносторонних мыслей и вообще носитъ на себѣ печать великаго генія; но вмѣстѣ съ тѣмъ, въ этомъ ученіи высказывается немало противорѣчиваго и произвольнаго. По причинамъ, которыхъ мы касались въ началѣ третьей главы, Кантъ затрогиваетъ вопросы о сущности абсолютной дѣйствительности лишь мимоходомъ; тѣмъ не менѣе разсматриваемое нами ученіе играетъ въ его системѣ выдающуюся роль, и потому нѣтъ ничего удивительнаго, что какъ сторонники, такъ и противники сразу обратили на относящіяся сюда противорѣчія и произвольности серіозное вниманіе. Первые считали нужнымъ освободить систему отъ указанныхъ недостатковъ, столь явно бросающихся въ глаза; вторые находили удобнымъ именно съ этого наиболѣе слабаго пункта начать ея разрушеніе. Критическія замѣчанія тѣхъ и другихъ, освѣщая различныя стороны этого сложнаго ученія, могутъ служить лучшимъ пособіемъ для его уясненія и вмѣстѣ съ тѣмъ сами по себѣ представляютъ немалый интересъ. Но прежде чѣмъ перейти къ изложенію относящихся сюда взглядовъ болѣе выдающихся мыслителей, занимавшихся обсужденіемъ разсматриваемаго нами ученія, я позволю себѣ кратко формулировать воззрѣнія самого Канта, съ которыми мы познакомились въ двухъ предшествующихъ главахъ.

1) Мы не можемъ выйти за предѣлы переживаемыхъ нами представленій: а потому вещь въ себѣ есть X, о которомъ мы не имѣемъ права высказывать рѣшительно никакихъ сужденій.

2) Вещь въ себѣ кореннымъ образомъ отличается отъ всего, что хотя въ нѣкоторой степени доступно нашему сознанію.

3) Дѣйствительность создается изъ элементовъ, привносимыхъ сознаніемъ. Кантъ близко подходитъ къ воззрѣнію, что и вещь въ себѣ есть порожденіе нашей познавательной способности.

4) Вещи въ себѣ, конечно, существуютъ, но для насъ онѣ интереса не представляютъ, такъ какъ въ дѣйствительности мы имѣемъ дѣло только съ явленіями.

5) Вещи въ себѣ суть ноумены, т. е. духовныя сущности, которыя до нѣкоторой степени могутъ быть постигнуты человѣческимъ разумомъ, хотя бы при помощи заключенія по аналогіи.

6) Умопостигаемый міръ духовныхъ сущностей долженъ быть признанъ не подлежащимъ сомнѣнію, такъ какъ это признаніе тѣсно связано съ нравственными убѣжденіями философа, отъ которыхъ отказаться онъ не можетъ, «не дѣлая себя презрѣннымъ въ собственныхъ же глазахъ».

7) Вещи, конечно, существуютъ: сомнѣваться въ такого рода утвержденіи Канту *не приходитъ и въ голову;* но что́ это за реальности—вещи въ себѣ или просто тѣла, далеко не всегда выясняется съ желательной опредѣленностью [1]).

1. Весьма цѣнныя соображенія по интересующему насъ вопросу находимъ у младшаго современника Канта Якоби, въ особенности въ приложеніи къ его сочиненію Давидъ Юмъ относительно вѣры реализмъ и идеализмъ, которое было напечатано въ 1787-мъ году, т. е. почти одновременно со вторымъ изданіемъ Критики чистаго разума. При помощи цитатъ Якоби показываетъ, что «духъ системы» Канта состоитъ въ слѣдующемъ ученіи: мы ни въ коемъ случаѣ не имѣемъ дѣла съ предметами, но только съ нашими представленіями. Настоящій послѣдователь Канта «совершенно оставляетъ безъ вниманія духъ своей системы, когда начинаетъ говорить отно-

[1]) Интересно сопоставить отмѣченныя только-что колебанія въ мысляхъ Канта по поводу абсолютной дѣйствительности и ея познаваемости съ воззрѣніями предшествующихъ философовъ. Ср. выше, въ особенности стр 3, 11, 19.

сительно предметовъ, будто они производятъ воздѣйствіе на чувственность, благодаря чему возбуждаютъ ощущенія и такимъ образомъ создаютъ представленія». Здѣсь не можетъ идти рѣчь объ эмпирическихъ предметахъ, которые суть только представленія. Если же помимо интуицій мы будемъ принимать еще внѣшніе предметы, то это есть не что иное, какъ созданіе нашего разсудка, подчиненнаго категоріямъ, и, стало быть, снова должно быть признано однимъ только представленіемъ. Что же касается до трансцендентальнаго (или, лучше сказать, трансцендентнаго) предмета, то этотъ послѣдній совершенно для насъ не извѣстенъ: мы не можемъ ничего знать, ни даже говорить о томъ, производитъ ли онъ въ качествѣ причины нѣкоторое воздѣйствіе, и какимъ образомъ это происходитъ. Строго говоря, онъ—даже «согласно кантовскому ученію» есть чисто «проблематическое понятіе», «которое покоится исключительно на субъективныхъ... формахъ нашего мышленія». Слѣдовательно, и этотъ предметъ всецѣло придуманъ нами самими: это есть безусловный принципъ, созданный нашимъ разумомъ, и такимъ образомъ, въ свою очередь, оказывается однимъ только представленіемъ. Далѣе слѣдуетъ часто цитируемое мѣсто: «Между тѣмъ, хотя совершенно противорѣчитъ духу кантовской философіи утвержденіе относительно предметовъ, что они производятъ воздѣйствіе на чувства и такимъ образомъ создаютъ представленія; однако, по настоящему, нельзя усмотрѣть, какимъ путемъ безъ подобнаго предположенія можно найти доступъ къ самой кантовской философіи и изложить проводимое ею ученіе. Въ самомъ дѣлѣ, уже слово *чувственность* лишено всякаго значенія, если не понимать ее, какъ нѣкоторую промежуточную сущность между двумя реальностями, дѣйствительно существующую средину между двумя одинаково неизвѣстными предметами; и при томъ въ понятіи чувственности должны содержаться,—какъ реальныя и объективныя опредѣленія,—понятія: взаимной обособленности, дѣйствія, способности подвергаться воздѣйствію, причины и зависимости; при чемъ, понятія эти содержатся такимъ образомъ, что абсолютная всеобщность и необходимость ихъ всѣхъ дается вмѣстѣ съ тѣмъ въ качествѣ заранѣе принятаго предположенія. Я долженъ сознаться, что это обстоятельство немало задерживало меня при изученіи кантовской философіи, такъ что я въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ сряду долженъ былъ начинать Критику чистаго разума все снова, ибо постоянно находился въ заблужденіи относительно того, что *безъ означеннаго предположенія нельзя про-*

никнуть въ кантовскую систему, а допустивъ это предположеніе, нельзя оставаться въ ней». По ученію Канта, заявляетъ Якоби, душа представляетъ не себя самое и не другія вещи, но исключительно то, что не свойственно ни ей, ни другимъ вещамъ. Познаніе паритъ между загадочнымъ X субъекта и столь же загадочнымъ X объекта. Чувственность не имѣетъ ничего за собою и разсудокъ—ничего передъ собою: «въ бѣсовскомъ навожденіи, называемомъ временемъ и пространствомъ, мелькаютъ явленія, въ которыхъ не является ничего». Если и допустить вещи, то Кантъ учитъ, что познаніе не имѣетъ ничего общаго съ ними [1]). Трансцендентальный идеалистъ долженъ оставить ихъ въ сторонѣ; онъ вовсе не имѣетъ права говорить объ ихъ существованіи; когда же онъ находитъ подобное предположеніе «лишь вѣроятнымъ и у него является хотя отдаленная мысль объ этихъ предметахъ, онъ выходитъ за предѣлы трансцендентальнаго идеализма и самъ съ собой попадаетъ въ поистинѣ неразрѣшимыя противорѣчія. Поэтому трансцендентальный идеалистъ долженъ имѣть мужество проводить самый крайній идеализмъ, какой когда бы то ни было высказывался, и не бояться упрековъ въ томъ, что его воззрѣнія приводятъ къ спекулятивному эгоизму» [2]).

Въ своихъ позднѣйшихъ сочиненіяхъ Якоби воздаетъ похвалу Канту за то, что послѣдній, въ концѣ концовъ, возстановилъ права *естественной вѣры*, и лишь упрекаетъ его за попытки поколебать ея основы. Кантъ выходитъ изъ противорѣчій при помощи высшей способности, «которая познаетъ истинное въ явленіяхъ и за предѣлами явленій—непостижимымъ ни для чувственности, ни для разсудка образомъ». «Дѣйствительно, кантовская философія опирается на эту *высшую способность* и не только, какъ могло бы казаться, въ концѣ (въ Критикѣ практическаго разума), но также и въ началѣ; и тогда эта высшая способность полагала основу и служила краеугольнымъ камнемъ для всей системы вмѣстѣ съ абсолютнымъ предположеніемъ вещи въ себѣ, которая не открывалась для познавательной способности ни въ явленіяхъ, ни при помощи явленій, а только вмѣстѣ съ этими послѣдними непонятнымъ ни для чувственности, ни для разсудка, совершенно *позитивнымъ или мистическимъ* образомъ». Этого откровенія вещей

---

[1]) Виндельбандъ. Исторія философіи, стр. 539.

[2]) Вмѣсто *эгоизмъ* теперь въ такомъ смыслѣ обыкновенно употребляютъ терминъ *солипсизмъ*.

при помощи воспріятія, которое для *естественнаго* человѣка несомнѣнно, Кантъ однако не признавалъ: онъ усвоилъ издавна установившееся, ложное предположеніе школьной философіи, будто воспріятіе вовсе не даетъ изображенія вещей, и подъ вліяніемъ этой мысли приходитъ къ своему превратному идеализму. «Кантовское ученіе исходитъ изъ признанія наличности независимаго отъ нашихъ представленій матеріальнаго міра, при чемъ это признаніе, несомнѣнно, основывается на естественной вѣрѣ; и только затѣмъ уничтожаетъ этотъ міръ своимъ ученіемъ объ абсолютной идеальности всего находящагося въ пространствѣ и времени. Такимъ образомъ, не придерживаясь естественной вѣры, какъ твердаго основоположенія, нельзя проникнуть въ систему; но, сохраняя эту вѣру, нельзя оставаться тамъ продолжительное время».

Итакъ, уже Якоби указалъ основныя противорѣчія въ ученіи Канта о вещи въ себѣ. Въ особенности отмѣчаетъ онъ двоякаго рода воззрѣнія, высказываемыя великимъ философомъ. 1) Къ феноменализму Якоби относится вполнѣ отрицательно, указывая на его внутреннюю несостоятельность, которая рѣзко обнаруживается въ необходимости мыслить то (именно, вещи въ себѣ), что, согласно этой точкѣ зрѣнія, вовсе не можетъ быть предметомъ мысли. Якоби намѣчаетъ и единственно возможный путь для разрѣшенія означеннаго противорѣчія: именно, «необходимо признать самый крайній идеализмъ, какой когда бы то ни было высказывался». 2) Якоби справедливо указываетъ на важное значеніе въ философіи Канта *естественной* вѣры. Слѣдуетъ только замѣтить, что при этомъ объединяются двоякаго рода воззрѣнія, въ сущности кореннымъ образомъ различающіяся между собою. Съ одной стороны, уже само названіе показываетъ, что здѣсь имѣются въ виду остатки наивнаго реализма; съ другой стороны, мы узнаемъ, что естественная вѣра получаетъ преобладаніе впослѣдствіи, въ Критикѣ практическаго разума; откуда нетрудно заключить, что тѣмъ же терминомъ Якоби обозначаетъ и нравственныя убѣжденія, принятыя лишь послѣ критическаго ихъ разсмотрѣнія, которыя, слѣдовательно, едва ли цѣлесообразно отождествлять съ наивной вѣрой человѣка, вовсе не имѣющаго потребности анализировать и подвергать обсужденію свои взгляды [1]).

---

[1]) При составленіи настоящаго параграфа, равно какъ и 4-хъ слѣдующихъ, данныя заимствованы главнымъ образомъ изъ Комментарія Фай-

2. Самая сокрушительная критика кантовской философіи принадлежитъ Шульце (1761—1823), приверженцу скептическихъ воззрѣній Юма. Въ 1792-мъ году онъ выпустилъ сочиненіе подъ заглавіемъ Энесидемъ, пользовавшееся въ свое время большой извѣстностью. «Критика разума», говорится въ названномъ сочиненіи, «устанавливаетъ безъ какихъ бы то ни было доказательствъ,—и при томъ какъ нѣчто совершенно достовѣрное и безспорно обоснованное—положеніе: все человѣческое познаніе начинается вмѣстѣ съ воздѣйствіемъ объективно существующихъ предметовъ на наши чувства, и эти предметы даютъ первое побужденіе къ обнаруженію нашей души,—и затѣмъ опровергаетъ пресловутыя фантазіи скептицизма и идеализма при помощи положенія, принятаго безъ доказательствъ (petitio principii), истинность котораго оспариваемыя системы вовсе отрицаютъ. Мало того, ея собственные выводы совершенно уничтожаютъ правильность этой, принятой въ качествѣ допущенія, предпосылки... Впрочемъ, въ томъ, что Критика разума строитъ свою систему на положеніяхъ, принятыхъ лишь въ качествѣ допущеній, она нисколько не отличается отъ прочихъ догматическихъ системъ. Но если оказывается, что истинность положеній, которыя въ качествѣ предпосылокъ лежатъ въ основѣ теоретическихъ ея разсужденій, противорѣчитъ тому, что она находитъ при помощи самаго тщательнаго изслѣдованія познавательной способности человѣка и затѣмъ излагаетъ, то она не можетъ предъявлять притязаній на достовѣрность и истинность своихъ утвержденій даже въ той мѣрѣ, какъ всякая другая догматическая система, въ которой нѣтъ той противоположности между основными предпосылками и конечными выводами. Стоитъ лишь сравнить результаты Критики разума съ ея предпосылками, и противорѣчіе между ними можетъ быть легко обнаружено. Согласно Трансцендентальной дедукціи чистыхъ понятій разсудка, которая излагается въ Критикѣ разума, именно категоріи причинности и дѣйствительности могутъ быть прилагаемы только къ эмпирическимъ интуиціямъ, только къ тому, что извѣстнымъ образомъ можетъ быть воспринимаемо во времени, и внѣ этого употребленія категоріи не имѣютъ ни смысла, ни значенія. Предметъ же внѣ нашихъ представленій (вещь въ себѣ),

---

хингера, откуда взяты, въ большинствѣ случаевъ, и приведенныя здѣсь выдержки изъ сочиненій, (ср. Коммент., т. II, стр. 36 и слѣд.); для тѣхъ же параграфовъ ср. также Виндельбандъ—Исторія философіи, стр. 538 и слѣд., и Опытъ построенія и т. д. Введенскаго, стр. 315 и слѣд.

который, какъ учитъ Критика разума, при помощи вліянія на нашу чувственность доставляетъ матеріалъ интуицій, не есть, въ свою очередь, интуиція или чувственное представленіе, но долженъ быть чѣмъ-то отличнымъ и независимымъ отъ этихъ послѣднихъ. Слѣдовательно, къ такого рода предмету, на основаніи собственныхъ результатовъ Критики разума, не можетъ быть прилагаемо ни понятіе причинности, ни даже понятіе дѣйствительности; и если трансцендентальная дедукція категорій, къ которой приходитъ Критика разума, правильна, то, значитъ, неправильнымъ и просто таки ложнымъ оказывается одно изъ важнѣйшихъ основоположеній Критики разума, именно, что всякое наше познаніе начинается вмѣстѣ съ воздѣйствіемъ объективно существующихъ предметовъ на нашу чувственность». «Такимъ образомъ», говорится въ другомъ мѣстѣ, «Критика разума кладетъ въ основу своихъ разсужденій положеніе, что всякое познаніе начинается вслѣдствіе воздѣйствія на душу объективныхъ предметовъ, и затѣмъ сама же оспариваетъ истинность и дѣйствительность этого положенія». Если же принять послѣдній результатъ, согласно которому вовсе не можетъ быть вещей въ себѣ, то критицизмъ переходитъ въ самый крайній субъективизмъ, который все превращаетъ въ простую видимость. Вслѣдствіе неопредѣленности понятія *вещь въ себѣ* Шульце, очевидно, удачно пользуется въ данномъ разсужденіи пріемомъ, извѣстнымъ въ логикѣ подъ названіемъ quaternio terminorum. Показавъ, что вещь въ себѣ, какъ нѣчто совершенно отличное отъ всего мыслимаго нами, согласно выводамъ Критики, должна быть отвергнута, скептически настроенный истолкователь мыслей великаго философа на основаніи этого дѣлаетъ выводъ, что критицизмъ, отвергая вещи въ себѣ, приходитъ къ самому крайнему субъективизму; въ послѣднемъ случаѣ, конечно, подъ вещами въ себѣ разумѣется все существующее независимо отъ индивидуальнаго познанія. Уже въ то время нѣкоторые считали необходимымъ подъ объектами, возбуждающими нашу чувственность, о которой говоритъ Кантъ, понимать *эмпирическіе* предметы. Шульце знаетъ подобное пониманіе, но не думаетъ, чтобы оно способно было сообщить системѣ Канта хотя бы нѣкоторую стройность. «Если бы Критика разума на первой же страницѣ указала», замѣчаетъ Шульце, «что подъ предметами, которые воздѣйствуютъ на наши чувства и вызываютъ представленія, она собственно ничего болѣе не разумѣетъ, какъ снова только представленія вещей внѣ насъ»—то не нужно было бы изучать всего сочиненія, чтобы лишь затѣмъ прійти къ подобному результату. А между

тѣмъ неподготовленный читатель съ самаго начала неизбѣжно «вводится въ заблужденіе» этими столь часто повторяемыми утвержденіями о вещахъ, что онѣ возбуждаютъ нашу душу и т. п.; въ такого рода выраженіяхъ онъ ищетъ *обыкновеннаго* смысла и думаетъ, что есть въ дѣйствительности реальные предметы, съ которыми наша душа находится въ реальной связи; и вдругъ, къ чрезвычайному удивленію, ему приходится узнать, что подъ этими предметами Кантъ снова разумѣетъ одни только представленія. Хотя система Канта и приводитъ къ этому послѣднему выводу, но самъ философъ подъ предметами, воздѣйствующими на наши чувства, понималъ не что иное, какъ вещи въ себѣ, обладающія дѣйствительнымъ существованіемъ, и только этимъ путемъ обошелъ коренное противорѣчіе своей системы. Понималъ ли на самомъ дѣлѣ Кантъ, говоря объ указанныхъ выше предметахъ, вещи въ себѣ, или—что гораздо вѣроятнѣе,—въ данномъ случаѣ онъ вовсе не давалъ себѣ яснаго отчета въ томъ, что именно здѣсь имѣется въ виду,—одно несомнѣнно, что противорѣчія, отмѣченныя Шульце, лежатъ дѣйствительно въ основѣ системы и не могутъ быть легко устранены. Тщетно пытался приверженецъ Канта Рейнгольдъ помочь дѣлу, различая *лишь представляемыя* вещи въ себѣ отъ *дѣйствительныхъ*—это приводило только къ еще большимъ затрудненіямъ [1]).

3. Буквальное пониманіе кантовской философіи, очевидно, не могло дать цѣльнаго міросозерцанія. Но въ то время какъ Якоби и въ особенности Шульце, а равно и нѣкоторые другіе, считали ее вовсе несостоятельной, у великаго Кенигсбергскаго мыслителя сразу появились и многочисленные приверженцы, которые лишь настаивали на необходимости болѣе послѣдовательно провести и яснѣе выразить принципы, уже лежащіе въ основѣ этой системы. Первая значительная попытка такого рода преобразованій принадлежитъ Маймону (1754—1800). Философъ этотъ считаетъ себя послѣдователемъ Канта, но думаетъ, что вещь въ себѣ, какъ особая реальность, вовсе не существуетъ, и, вообще, не слѣдуетъ допускать какого бы то ни было воздѣйствія на наше сознаніе. Правда, Кантъ часто говоритъ, что матерія интуиціи *дана намъ* въ противоположность формѣ, которая *привносится нами самими;* но нѣтъ основанія думать, будто бы то, что дано, возникаетъ подъ воздѣйствіемъ внѣшней причины: скорѣе, оно порождается тѣмъ, о чемъ мы имѣемъ лишь несовершенное сознаніе. Вообще, въ пониманіи различія между чувственностью и разсудкомъ Маймонъ болѣе при-

[1]) См. выше, примѣч. на стр. 147.

ближается къ Лейбницу: какъ и этотъ послѣдній, онъ указываетъ на то, что доступность пониманію отдѣльныхъ актовъ нашего сознанія имѣетъ различныя степени и, уменьшаясь мало-по-малу, стремится при безконечномъ продолженіи ряда обратиться въ ничто; вещь въ себѣ и является при этомъ предѣльнымъ понятіемъ,—послѣднимъ звеномъ только что указаннаго безконечнаго ряда. Какъ особая же реальность, вещь въ себѣ вовсе не существуетъ, и ея понятіе можетъ быть сопоставлено съ понятіемъ мнимой величины, указывающей лишь на неразрѣшимость даннаго вопроса. Въ соотвѣтствіи съ новымъ пониманіемъ соотношенія между бытіемъ и сознаніемъ Маймонъ считаетъ необходимымъ дать иное опредѣленіе нѣкоторыхъ употребляемыхъ Кантомъ терминовъ, какъ-то: интуиціи, воспріятія, чувственности и т. п. Но въ особенности не слѣдуетъ говорить о воздѣйствіи чего бы то ни было на наше сознаніе [1]).

4. Другой изслѣдователь Канта, Бекъ, также пытается найти «единственно возможную точку зрѣнія для пониманія критической философіи». Подобно Маймону, онъ тоже не допускаетъ какого бы то ни было воздѣйствія извнѣ на наше сознаніе, отвергаетъ вещи въ себѣ, какъ самостоятельныя сущности, и думаетъ, что чувственность не есть нѣкоторая пассивная способность, а основывается на самодѣятельности первоначальныхъ представленій. Соотвѣтственно этому, устанавливаются и новыя опредѣленія для кантовской терминологіи. Но въ то время какъ Маймонъ считалъ необходимымъ развивать далѣе принципы, лежащіе въ основѣ трансцендентальной философіи (заимствуя у Канта главнымъ образомъ воззрѣнія, находящіяся въ связи съ формальнымъ раціонализмомъ), Бекъ наоборотъ, склоненъ утверждать, что высказываемыя имъ мысли, принадлежатъ самому великому философу, и только въ цѣляхъ общедоступности послѣдній пользуется въ своемъ сочиненіи «языкомъ реализма», приспособляясь къ пониманію обыкновеннаго читателя. Лишь мало-по-малу читатель усваиваетъ сущность трансцендентальнаго идеализма; тогда повязка спадаетъ съ его глазъ, и ему становится совершенно яснымъ, что ни о какихъ вещахъ въ себѣ не можетъ быть и рѣчи; во всякомъ случаѣ, для «настоящаго трансцендентальнаго философа, обладающаго сильнымъ умомъ» подобный выводъ безусловно неизбѣженъ. Между тѣмъ, если бы Кантъ сразу, безъ соотвѣтствующей подготовки, высказалъ свои основные

[1]) Ср. Vaihinger. Commentar, B. II, p. 41; также выше, примѣч. на стр. 147.

взгляды, то онъ рисковалъ остаться совершенно непонятымъ. Можетъ быть, дѣйствительно, Кантъ пользовался языкомъ реализма, какъ болѣе выработаннымъ, гораздо чаще, чѣмъ это соотвѣтствовало его настоящимъ воззрѣніямъ, но о какомъ-либо сознательномъ намѣреніи достигнуть этимъ путемъ большей общедоступности, разумѣется, не можетъ быть и рѣчи. «Вѣдь, что это была бы за удивительная діалектика», говоритъ по поводу приведеннаго только что толкованія Ибервегъ [1]), «которая не только не можетъ облегчить правильнаго пониманія, но дѣлаетъ его почти невозможнымъ».

Бекъ не отвергаетъ окончательно воздѣйствія на нашу чувственность; по его мнѣнію, Кантъ имѣлъ право говорить о возбужденіи нашей души. Но, такъ какъ вещей въ себѣ нѣтъ, то, очевидно, приходится признать, что воздѣйствіе производится явленіями. «Этотъ возбуждающій меня предметъ», говоритъ Бекъ, «есть явленіе, а вовсе не вещь въ себѣ», или въ другомъ мѣстѣ: «Объектъ, который вызываетъ у насъ ощущеніе, есть явленіе». Истолкователь Канта попадаетъ въ кругъ, изъ котораго не въ состояніи выбраться: прежде при помощи способности представлять созидаемъ мы представленія предметовъ, т. е. явленія, а затѣмъ уже начинаютъ воздѣйствовать эти представляемыя нами явленія, и лишь вслѣдствіе этого становятся возможными для насъ ощущенія!

Кромѣ взглядовъ, примыкающихъ къ формальному раціонализму, Бекъ высказываетъ также мысли, воспроизводящія воззрѣнія Канта, какъ эмпирика, и даже намѣчающія ихъ дальнѣйшее развитіе. «Этотъ вопросъ о связи между представленіемъ и объектомъ», говоритъ онъ, «лишенъ какого бы то ни было значенія». «Явленія—вотъ объекты нашего познанія, которые дѣйствуютъ на насъ и вызываютъ наши ощущенія. При этомъ о вещахъ въ себѣ не слѣдуетъ вовсе и думать. Кто вкладываетъ такого рода мысль въ утвержденіе Критики о томъ, что объекты воздѣйствуютъ на насъ, доказываетъ тѣмъ самымъ, что онъ не достигъ пункта, съ котораго эта Критика должна быть обсуждаема».

Немалое подтвержденіе правильности своихъ взглядовъ, примыкающихъ къ воззрѣніямъ Канта, Бекъ, какъ сторонникъ такъ называемой философіи здраваго смысла, видитъ и въ томъ, что «трансцендентальный

---

[1]) Ueberweg. Geschichte d. Philosophie, III, 5, A § 21 (цит. по Коммент.). Ср. также Erdmann, p. 41.

идеализмъ находится въ полномъ единомыслiи съ обыкновеннымъ мнѣнiемъ людей. Совершенно такъ же, какъ и это послѣднее, онъ утверждаетъ, что предметы дѣйствуютъ на насъ и возбуждаютъ у насъ ощущенiя». Только обычнымъ взглядамъ дается при этомъ наилучшее обоснованiе: предметы сводятся къ первоначальнымъ представленiямъ, которыя объективируются при помощи закона причинности, и такимъ образомъ созидается міръ явленій, съ которымъ имѣетъ дѣло обычное сознанiе; другого же міра вещей вовсе не существуетъ [1]).

5. Мысли Маймона и Бека относительно ученiя Канта о вещи въ себѣ, несомнѣнно, представляютъ значительный интересъ и до сихъ поръ повторяются въ томъ или иномъ сочетанiи приверженцами такъ называемаго *неокантiанства*. Но гораздо бо́льшую важность, какъ по геніальности выполненiя, такъ и по вліянію на послѣдующее философское мышленiе, имѣетъ попытка Фихте (1762—1814) сообщить системѣ Канта полное принципiальное единство.

По мнѣнiю Фихте, въ философiи, строго говоря, возможны лишь двѣ точки зрѣнiя: *догматизмъ*, приписывающій внѣшнимъ вещамъ абсолютную реальность, и *идеализмъ*, допускающій въ концѣ концовъ лишь духовное начало. Обѣ точки зрѣнiя могутъ быть послѣдовательно проведены при допущенiи извѣстныхъ предпосылокъ; но только идеализмъ способенъ дать цѣльное міропониманiе. Чувственность, въ глазахъ Фихте, имѣетъ не положительное, а лишь отрицательное значенiе: налагая ограниченiя на интеллектуальную интуицію [2]), она создаетъ внѣшнiй міръ; Я порождаетъ не-Я. Великая заслуга Канта, думаетъ Фихте, состоитъ въ томъ, что онъ лишилъ мертвыя вещи приписываемой имъ реальности и этимъ освободилъ отъ оковъ человѣческiй разумъ. Въ дѣйствительности мы имѣемъ дѣло лишь съ состоянiями сознанiя; утвержденiе, будто бы матерiя (Stoff) дана намъ, совершенно не понятно. Безчисленное множество разъ, въ различныхъ выраженiяхъ, Фихте дѣлаетъ послѣдователямъ Канта одинъ и тотъ же упрекъ: они вовсе не понимаютъ Канта, если думаютъ, что послѣдній признавалъ вещи въ себѣ, способныя производить воздѣйствiе. То обстоятельство, что

---

[1]) Ср. Vaihinger. Commentar, B. II, p. 41; также выше, примѣч. на стр. 147

[2]) Понятiе нечувственной или *интеллектуальной* интуиціи, безъ сомнѣнія заимствовано у Канта. Въ немъ, нужно думать, повторяется ученiе Платона о несуществующемъ, отразившееся также въ понятiи Аристотеля и затѣмъ Лейбница о materia prima. Ср. выше, стр. 4, 16 и 82.

они постоянно повторяютъ подобнаго рода мысли, указываетъ лишь на непониманіе ими смысла истинной философіи. Другъ Фихте Рейнгольдъ вполнѣ сочувствовалъ взглядамъ этого пламеннаго философа, но выражалъ сомнѣніе въ томъ, что при подобномъ толкованіи Критика разума понимается вполнѣ правильно. Въ своихъ письмахъ Фихте старается устранить это сомнѣніе. Мыслимы, говорится здѣсь между прочимъ, три случая: либо Кантъ признавалъ вещи въ себѣ, обладающія способностью производить воздѣйствіе, либо онъ отвергалъ ихъ, либо, наконецъ, «онъ вовсе опредѣленнымъ образомъ не ставилъ себѣ вопроса о первоисточникѣ внѣшняго ощущенія». Фихте готовъ допустить вторую или третью возможность; но противъ первой онъ рѣшительно протестуетъ: Кантъ не даетъ даже малѣйшаго намека (leiseste Andeutung) на то, что онъ начало внѣшнихъ ощущеній приписываетъ «чему-то такому, что само въ себѣ отлично отъ Я». Подобное допущеніе Фихте «считаетъ невозможнымъ, противорѣчащимъ духу цѣлой системы во всѣхъ ея пунктахъ и сотни разъ повтореннымъ яснымъ заявленіямъ Канта». Фихте хорошо знаетъ тѣ два мѣста въ Критикѣ чистаго разума (именно, начало Введенія по второму изданію и начало Эстетики), на которыя обыкновенно ссылаются кантіанцы, но понимаетъ ихъ совершенно иначе, чѣмъ это обыкновенно принято.

Особенно подробно останавливается Фихте на неправильномъ пониманіи ученія Канта о вещи въ себѣ въ сочиненіи подъ заглавіемъ: Второе введеніе въ науко-ученіе. Конечно,—говорится здѣсь,—при изслѣдованіи вопроса объ эмпирическомъ содержаніи опыта, Канту не удалось избѣжать извѣстнаго рода противорѣчій. Между тѣмъ, въ своихъ объясненіяхъ его истолкователи считаютъ возможнымъ, «чтобы онъ на этотъ разъ забылъ основное положеніе своей системы объ (исключительно имманентномъ, эмпирическомъ) значеніи категорій вообще (и въ частности—причинности) и, исходя изъ міра явленій, при помощи смѣлаго заключенія, достигъ находящихся внѣ насъ вещей самихъ въ себѣ». Но подобнаго рода заключенія дѣлаютъ кантіанцы, а не самъ Кантъ. Въ этой же статьѣ находится получившее большую извѣстность мѣсто, въ которомъ Фихте заявляетъ: доколѣ Кантъ опредѣленнымъ образомъ не высказался въ томъ смыслѣ, что онъ выводитъ ощущеніе изъ воздѣйствія вещи въ себѣ, «до тѣхъ поръ я не повѣрю тому, что сообщаютъ намъ о Кантѣ эти истолкователи. Если же Кантъ сдѣлаетъ подобныя разъясненія, то я сочту Критику чистаго разума скорѣе произведеніемъ странной случайности,

чѣмъ созданіемъ человѣческаго ума (Kopfes)». Указанные выше два отрывка (начало Введенія и начало Эстетики), утверждаетъ Фихте, составляютъ почти все, что «противники могли бы привести для обоснованія своихъ мнѣній».

Указавъ далѣе на то, что всякое мѣсто должно быть толкуемо съ точки зрѣнія цѣлаго произведенія, Фихте продолжаетъ: «Если эти мѣста дѣйствительно не соединимы съ повторяемыми позже безчисленное множество разъ поясненіями въ томъ смыслѣ, что о какомъ-либо воздѣйствіи трансцендентальнаго предмета, который самъ по себѣ находится внѣ насъ, вовсе не можетъ быть и рѣчи,—то почему же случилось, что эти истолкователи охотнѣе готовы принести въ жертву немногимъ мѣстамъ, которыя, по ихъ мнѣнію, проводятъ догматизмъ, безчисленное множество другихъ мѣстъ, излагающихъ трансцендентальный идеализмъ, нежели, наоборотъ, послѣднимъ принести въ жертву первыя?» Тутъ же необходимо замѣтить, что фактическое положеніе дѣла Фихте изображаетъ совсѣмъ невѣрно. О воздѣйствіи предметовъ Критика чистаго разума говоритъ весьма часто (хотя обыкновенно остается невыясненнымъ, какіе именно предметы имѣются въ виду—эмпирическіе или трансцендентальные) [1]), тогда какъ невозможность существованія и воздѣйствія вещей въ себѣ есть лишь слѣдствіе, которое читатель Критики, конечно, долженъ вывести изъ ученія о категоріяхъ, но которое самъ Кантъ высказываетъ лишь изрѣдка, да и то весьма робко. Возвращаюсь къ прерванному изложенію. Фихте не требуетъ даже такой незначительной жертвы: противорѣчіе можетъ быть устранено надлежащимъ истолкованіемъ мѣстъ, о которыхъ мы много разъ упоминали. «Кантъ говоритъ въ этихъ мѣстахъ», читаемъ мы далѣе, «о предметахъ. О томъ, что должно обозначать у него такого рода выраженіе, мы сами, безъ сомнѣнія, ничего не можемъ утверждать, и намъ остается выслушать на этотъ счетъ собственное объясненіе Канта». Затѣмъ Фихте цитируетъ нѣкоторыя мѣста изъ Критики (изъ Дедукціи категорій, изъ Раздѣленія всѣхъ предметовъ на феномены и ноумены и изъ Ученія объ антиноміяхъ) о предметѣ категорій, но,—какъ отмѣчаетъ Файхингеръ,—не по произведенію самого Канта, а заимствуя цитаты изъ статьи Якоби. Этому обстоятельству Файхингеръ придаетъ важное значеніе и на его основаніи дѣлаетъ выводъ, что Критика

[1]) Ср. выше, въ особенности стр. 101—102.

разума въ подлинникѣ была Фихте мало извѣстна; чѣмъ и объясняется, очевидно, въ значительной мѣрѣ слишкомъ произвольное ея толкованіе. «Что же, такимъ образомъ, есть предметъ?» спрашиваетъ Фихте, процитировавъ нѣсколько отрывковъ въ духѣ формальнаго раціонализма, и тутъ же отвѣчаетъ: «то, что разсудкомъ присоединяется къ явленію, т. е. чистая мысль. Предметъ дѣйствуетъ—равносильно: нѣчто *мыслится* подвергающимся воздѣйствію. Что же это значитъ? Если я обладаю хоть искрой логики,—ничего, за исключеніемъ слѣдующаго: нѣчто дѣйствуетъ, поскольку существуетъ; такимъ образомъ оно лишь мыслится производящимъ воздѣйствіе». Конечно, Фихте совершенно оставляетъ безъ вниманія тотъ фактъ, что даже въ тѣхъ частяхъ Критики, откуда заимствованы цитаты, Кантъ многократно и при томъ въ выраженіяхъ далеко недвусмысленныхъ говоритъ о вещахъ въ себѣ, какъ о чемъ-то обладающемъ абсолютной реальностью. Вообще, противники Канта—Якоби и Шульце правильнѣе выражали фактическое положеніе дѣла, хотя, быть можетъ, Фихте и лучше понималъ внутреннюю сущность восторженно привѣтствуемой имъ системы. Приблизительно въ томъ же духѣ находитъ возможнымъ Фихте объяснить и кантовское опредѣленіе чувственности, какъ воспріимчивости нашей души; при чемъ какъ и у Бека [1]), лишь съ меньшей опредѣленностью, высказывается та мысль, что Эстетика приспособляется къ пониманію обыкновеннаго читателя, и что, только изучивъ всю систему, послѣдній узнаетъ истинный смыслъ употребляемыхъ въ началѣ сочиненія терминовъ.

Не подлежитъ сомнѣнію, что вещи въ себѣ представлялись Канту какъ ноумены, т. е. во всякомъ случаѣ скорѣе въ видѣ духовныхъ, чѣмъ матеріальныхъ сущностей. Но умъ человѣка нуждается въ матеріальной опорѣ для своего мышленія, и символы, которыми онъ при этомъ пользуется, легко превращаются въ реально существующіе предметы. Кромѣ того, усилія Канта, въ особенности во второмъ изданіи Критики, доказать эмпирическую реальность матеріальнаго міра, вслѣдствіе нѣкоторой неясности въ способѣ выраженій, чаще принимались за попытку обосновать реальность вещей въ себѣ, какъ бы обладающихъ признаками матеріальнаго міра. Въ силу только что ука-

[1]) См. выше, стр. 151—152.

занныхъ двухъ причинъ кантовскую вещь въ себѣ стали представлять въ видѣ нѣкоторой почти матеріальной сущности, которая способна оказывать воздѣйствіе на нашу душу; и «взглядъ, по которому вещи въ себѣ скрываются въ явленіяхъ или за явленіями и составляютъ какъ бы внутреннее ихъ зерно, принимался за кантовское ученіе многими, слышавшими о Кенигсбергскомъ философѣ и даже читавшими что-нибудь изъ его сочиненій или о немъ. Въ такомъ освѣщеніи оно стало популярнымъ и казалось ученіемъ крайне понятнымъ, обоснованнымъ и легкимъ. Такая интерпретація Критики разума распространилась даже вплоть до введеній (хотя неясныхъ, но очень пространныхъ), которыми издатели снабжали сочиненія Канта» [1]). Фихте энергично протестуетъ противъ такого извращенія взглядовъ великаго мыслителя, но заходитъ при этомъ слишкомъ далеко: онъ не только считаетъ нужнымъ отбросить вещь въ себѣ, обладающую эмпирическими признаками (въ этой попыткѣ онъ близокъ къ основнымъ воззрѣніямъ Канта), но хочетъ обойтись вовсе безъ нея при изложеніи кантовской системы. А между тѣмъ мы знаемъ, что вещь въ себѣ играетъ въ Критикѣ чистаго разума весьма важную роль: лишь съ ея помощью становится возможнымъ различеніе видимости отъ явленій, и только въ ноуменальномъ мірѣ есть мѣсто для свободы, безъ которой, по твердому убѣжденію Канта, нравственность совершенно не мыслима. Но и въ собственномъ міропониманіи Фихте удается устранить вещь въ себѣ только по названію; при чемъ, конечно, онъ далекъ отъ мысли въ точности выяснить, что́ собственно слѣдуетъ разумѣть подъ этимъ понятіемъ.

А) Прежде всего, вещь въ себѣ выступаетъ у самого Фихте, какъ неизвѣстный X, лежащій въ основѣ чувственнаго міра. Говоря объ ограниченіи и опредѣленіи Я, Фихте замѣчаетъ: «Это опредѣленіе не можетъ быть выведено, потому что оно есть условіе всякой самости (Ichheit); поэтому здѣсь оканчивается всякая дедукція». «Первоначальное чувство (Gefühl)», говорится въ другомъ мѣстѣ, «сладкаго, краснаго, холоднаго и т. д. не должно быть забываемо»; въ противномъ случаѣ, мы неизбѣжно приходимъ къ безпочвенному трансцендентальному идеализму и непонятной философіи, для которой чисто чувственные признаки объектовъ не объяснимы. «На этотъ ложъ-

[1]) Ср. К. Фишеръ, стр. 628.

ный путь (Abweg)», замѣчаетъ при этомъ Фихте, «попалъ, какъ мнѣ кажется, Бекъ». Такимъ образомъ, Фихте признаетъ первоначальное чувство, налагающее ограниченія на наше сознаніе, но думаетъ, что «желаніе объяснить далѣе это первоначальное чувство изъ дѣятельности чего-то неизвѣстнаго есть догматизмъ кантіанцевъ, который они охотно готовы приписать Канту. Это ихъ *нѣчто* по необходимости есть злосчастная вещь въ себѣ. На непосредственномъ чувствѣ заканчивается всякое трансцендентальное объясненіе». Трансцендентальный философъ долженъ ограничиться признаніемъ *непонятнаго воздѣйствія* (Unbegreiflicher Anstoss), которымъ опредѣляется эмпирическое Я. Такимъ образомъ вещь въ себѣ, какъ X, «о которомъ совершенно неизвѣстно, находится ли онъ въ насъ, или также и внѣ насъ», уже признана [1]).

В) Признать нѣкоторое *непонятное* воздѣйствіе и не дѣлать попытокъ къ выясненію его сущности—это значитъ остановиться на полупути. Кантъ, какъ мы видѣли, пытается идти далѣе и тѣмъ или инымъ способомъ приписать вещамъ въ себѣ извѣстнаго рода признаки. Фихте, въ концѣ концовъ, поступаетъ совершенно также. Онъ вовсе не ограничивается признаніемъ непонятнаго воздѣйствія, но учитъ, что абсолютнымъ существованіемъ обладаетъ *чистое* Я, которое порождаетъ, съ одной стороны, совокупность представленій, называемыхъ эмпирическимъ Я, съ другой стороны, совокупность представленій, образующихъ внѣшній матеріальный міръ. Правда, Фихте не называетъ чистое Я вещью въ себѣ; но по существу это едва ли можетъ быть признано особенно важнымъ. Нѣсколько большее значеніе имѣетъ то обстоятельство, что Фихте примѣняетъ къ чистому Я категорію *единства;* тогда какъ Кантъ, очевидно, не сомнѣвается въ *множественности* вещей въ себѣ. Далѣе, называя абсолютную дѣйствительность чистымъ Я, Фихте уже тѣмъ самымъ сближаетъ ее съ эмпирическимъ Я, доступнымъ чувственной интуиціи. Кантъ тоже представляетъ себѣ абсолютно существующія вещи въ видѣ духовныхъ сущностей; Фихте проводитъ ту же мысль, только гораздо рѣшительнѣе; при чемъ дѣло въ значительной мѣрѣ осложняется еще тѣмъ, что философъ этотъ не допускаетъ множественности вещей въ себѣ. А между тѣмъ онъ настаиваетъ, что въ области опыта необходимо признать Я коррелатив-

[1]) Ср. Кг. 344; Вл. 257.

нымъ понятіемъ, которое имѣетъ значеніе лишь при сопоставленіи его съ не-Я; и такимъ образомъ остается совершенно непостижимымъ, что̀ можетъ обозначать Я (хотя бы и чистое) тамъ, гдѣ не можетъ быть и рѣчи о сопоставленіи съ какимъ бы то ни было объектомъ.

Маймонъ, Бекъ и Фихте стремились сообщить кантовской системѣ большее единство, проводя далѣе принципъ, согласно которому все, доступное опыту, и даже всякая мысль подчинены основнымъ формамъ нашего сознанія. Какая бы то ни было независимая реальность, съ точки зрѣнія этого принципа, должна быть отброшена, такъ какъ мысль о ней заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе: мы пытаемся мыслить эту реальность абсолютно независимой, а слѣдовательно независимой и отъ нашего сознанія, но вмѣстѣ съ тѣмъ подчиняемъ ее формамъ этого послѣдняго. Маймонъ ограничился указаніемъ только что отмѣченнаго принципа лишь въ общемъ видѣ. Бекъ пытался провести его въ частностяхъ, но попалъ въ кругъ, изъ котораго не могъ найти выхода: способность представлять, по его мнѣнію, созидаетъ предметы, а предметы, въ свою очередь, вызываютъ представленія. Фихте вышелъ изъ этого заколдованнаго круга или, по крайней мѣрѣ, значительно отодвинулъ возникающія въ данномъ случаѣ затрудненія, признавъ, что чистое Я порождаетъ какъ представленія, совокупность которыхъ образуетъ эмпирическое Я индивидуума, такъ и совокупность представленій, изъ которыхъ состоитъ внѣшній матеріальный міръ; при чемъ всѣ эти представленія связаны между собою при помощи основныхъ апріорныхъ формъ. Такимъ образомъ борьба противъ вещи въ себѣ, предпринятая ближайшими послѣдователями Канта, закончилась полнымъ признаніемъ этой трансцендентной реальности, правда, подъ новымъ наименованіемъ [1]).

6. Изъ предшествующаго изложенія [2]) мы видѣли, что на ряду съ воздѣйствіемъ вещей въ себѣ, о которомъ говорится въ особенности въ Пролегоменахъ, и воздѣйствіемъ, относительно котораго нѣтъ ясныхъ указаній, чѣмъ именно оно производится—вещами въ себѣ или явленіями,—Кантъ опредѣленнымъ образомъ отмѣчаетъ также возбужденіе нашихъ чувствъ *эмпирическими* предметами. У ближайшихъ

---

[1]) Ср. Vaihinger. Commentar, B. II, p. 44; также выше, примѣч. на стр. 147.

[2]) Ср. выше, стр. 77 и 129—130.

послѣдователей Канта вопросъ объ эмпирическомъ воздѣйствіи получилъ дальнѣйшее развитіе. Въ особенности Бекъ и Фихте считали необходимымъ подъ предметами, о воздѣйствіи которыхъ говоритъ Критика, всегда понимать реальности, созданныя самимъ сознаніемъ (эмпирическимъ ли Я, къ чему склоняется первый, или чистымъ, на чемъ настаиваетъ второй), а потому подчиненныя апріорнымъ формамъ этого послѣдняго и въ частности закону причинности. Вслѣдъ за Фихте и Шопенгауэръ говоритъ объ эмпирическомъ воздѣйствіи и указываетъ на коренное противорѣчіе въ ученіи Канта о вещи въ себѣ, состоящее въ томъ, что существованіе послѣдней признается лишь на основаніи заключенія отъ дѣйствія къ причинѣ; тогда какъ категорія причинности имѣетъ правильное примѣненіе только въ предѣлахъ возможнаго опыта. Но въ особенности считаютъ необходимымъ освободить систему Канта отъ ученія о вещи въ себѣ и ограничиться признаніемъ одного только эмпирическаго воздѣйствія приверженцы философскаго теченія возникшаго во второй половинѣ прошлаго столѣтія и извѣстнаго подъ названіемъ *неокантіанства*: при чемъ вещь въ себѣ зачастую разсматривается лишь какъ иллюзія или же въ качествѣ болѣе или менѣе удачной фикціи. Направленіе это пользуется большой извѣстностью и насчитываетъ въ своей средѣ немало довольно видныхъ мыслителей. Чтобы хотя въ основныхъ чертахъ познакомиться съ отношеніемъ этихъ послѣднихъ къ интересующему насъ вопросу, я позволю себѣ изложить наиболѣе характерныя мысли касательно ученія Канта о вещи въ себѣ двухъ выдающихся представителей неокантіанства, именно Либмана и Когена.

Либманъ, какъ извѣстно, считается однимъ изъ родоначальниковъ неокантіанства. Въ своемъ сочиненіи, вышедшемъ въ 1865-мъ году, Kant und die Epigonen онъ затрогиваетъ также и вопросъ о вещи въ себѣ. Указавъ на необходимость ближе изслѣдовать составныя части этого понятія [1]), Либманъ продолжаетъ: «Итакъ, я спрашиваю: что же слѣдуетъ представлять себѣ подъ неопредѣленнымъ нѣчто, которое не имѣетъ никакого пространственнаго протяженія, не находится ни въ какомъ мѣстѣ, не продолжается во времени, не бываетъ ни прошедшимъ, ни настоящимъ, ни будущимъ, которое не обладаетъ свойствами, но и само не есть свойство чего-либо другого, наконецъ, не есть ни

[1]) Liebmann. Kant und die Epigonen, p. 64.

дѣйствіе, вызванное нѣкоторой причиной, ни причина, порождающая извѣстное дѣйствіе? Такого рода вещь есть не что иное, какъ ножъ безъ клинка, у котораго нѣтъ и рукоятки. Такимъ образомъ, мало сказать: это безсодержательное понятіе; оно вообще и вовсе не понятіе. Если бы Кантъ хотя съ нѣкоторой смѣлостью анализировалъ это лженонятіе (Pseudobegriff), вмѣсто того, чтобы съ постоянной боязнью касаться его съ различныхъ сторонъ, то онъ долженъ былъ бы его отбросить, какъ мы здѣсь это сдѣлали».

Прочитавши только что приведенный отрывокъ, можно было бы подумать, что Либманъ вовсе отвергаетъ какую бы то ни было реальность, существующую независимо отъ формъ нашего сознанія. Но ничуть не бывало: изъ послѣдующаго изложенія оказывается, что таинственная связь человѣка съ дѣйствительностью постигается при помощи чувства, тогда какъ «Кантовская *вещь въ себѣ* есть ошибочная попытка отвлеченнаго ума найти понятіе въ качествѣ трансцендентнаго отвѣта на неразрѣшимый вопросъ... Когда умъ дѣлаетъ подобнаго рода попытку, думаетъ реализировать эту недоступную мысли идею, онъ впадаетъ въ противорѣчіе, желая представлять не представимое и мыслить не мыслимое,—совершаетъ въ полномъ смыслѣ μετάβασις εἰς ἄλλο γένος. Таково значеніе», заключаетъ Либманъ, «и судьба *кантовской вещи въ себѣ*». [1])

Что Либманъ вовсе и не считаетъ себя въ правѣ отрицать вещь въ себѣ вообще (если понимать ее какъ реальность, существующую независимо отъ нашихъ представленій), это совершенно очевидно, стóитъ только принять во вниманіе мысли, высказанныя въ другомъ его сочиненіи Zur Analysis der Wirklichkeit, которыя могутъ служить даже опроверженіемъ противъ попытокъ подобнаго рода. Для подтвержденія своихъ словъ я позволю себѣ привести два небольшіе отрывка изъ указаннаго сочиненія. «Мы», говорится здѣсь [2]), «не выходимъ никогда и ни при какихъ обстоятельствахъ изъ сферы своихъ индивидуальныхъ представленій; даже если мы принимаемъ что-либо отъ насъ независимое, обладающее реальностью внѣ нашихъ субъективныхъ представленій, то вѣдь и обладающее абсолютной реальностью, въ свою очередь, тоже дается намъ лишь въ качествѣ нашего представленія, какъ содержа-

[1]) См. Liebmann. Kant und die Epigonen, p. 69.

[2]) Liebmann. Zur Analysis der Wirklichkeit, 2-te Auflage, p. 28.

ніе мысли, и его абсолютное существованіе также дано въ качествѣ нашего понятія». Но «именно потому», читаемъ мы немного далѣе, «что въ дѣйствительности никакой представляющій субъектъ не можетъ выйти изъ сферы своего субъективнаго представленія; именно потому, что онъ никогда и ни въ коемъ случаѣ не въ состояніи, перескочивъ за предѣлы собственнаго сознанія и эманципировавшись отъ самого себя, объять и установить, что можетъ или что не можетъ существовать по ту сторону и внѣ его субъективности; именно потому *безсмысленно всякое желаніе утверждать, что представляемый объектъ не существуетъ внѣ субъективнаго представленія.* Чтобы узнать это, нуженъ абсолютный, а не человѣческій и индивидуально ограниченный умъ; нуженъ умъ, который одновременно могъ бы наблюдать, что передъ нимъ происходитъ, какъ передъ кулисами, такъ и за кулисами, что совершается intra mentem humanam и что совершается extra mentem humanam; между тѣмъ какъ мы, понятно само собой, знаемъ лишь первое».

Такимъ образомъ оказывается, что въ сущности Либманъ относится отрицательно не къ вещи въ себѣ, какъ таковой, а лишь къ нѣкоторымъ утвержденіямъ на этотъ счетъ великаго философа. Но на вопросъ, какія именно мысли при этомъ слѣдуетъ признать несостоятельными, Либманъ точнаго отвѣта не даетъ, ограничившись лишь указаніемъ нѣкоторыхъ противорѣчій, вытекающихъ изъ феноменалистической точки зрѣнія; да едва ли онъ и могъ это сдѣлать, не входя въ подробности и не анализировавъ прежде этого сложнаго ученія.

7. Гораздо болѣе отрицательно, чѣмъ Либманъ, по отношенію къ признанію какой бы то ни было реальности, существующей независимо отъ нашихъ представленій, и вмѣстѣ съ тѣмъ гораздо опредѣленнѣе высказывается другой извѣстный истолкователь Канта, именно Когенъ. Послѣдній находитъ возможнымъ признавать только одни эмпирическіе предметы и только одно эмпирическое воздѣйствіе. Вслѣдъ за Кантомъ онъ выставляетъ то положеніе, что «предметъ можетъ быть данъ лишь потому, что онъ извѣстнымъ образомъ воздѣйствуетъ на нашу душу» [1]); но воздѣйствіе, разумѣется, нужно понимать строго эмпирически, т. е. какъ связь между присущими намъ представленіями. Неизбѣжно по-

[1]) См. Кг. 33; Вл. 42.

лучается кругъ въ родѣ того, съ какимъ мы уже имѣли дѣло при изложеніи воззрѣній Бека[1]): «Предметъ», говорится въ извѣстномъ сочиненіи Когена Kants Theorie der Erfahrung[2]), «потому созерцается нами въ интуиціи, что онъ намъ данъ; однако, съ другой стороны, онъ только потому дается намъ, что созерцается въ интуиціи». Въ разрѣшеніи отмѣченнаго круга и заключается, думаетъ Когенъ, задача кантовской философіи. Нечего и говорить, что этого круга не разрѣшаетъ ни самъ Когенъ, ни кантовская философія, понимаемая такъ, какъ ее понимаетъ названный истолкователь, потому что послѣдній заранѣе отказывается признать какое бы то ни было воздѣйствіе вещей, существующихъ независимо отъ нашихъ представленій, или, говоря точнѣе, выражается на этотъ счетъ весьма противорѣчиво[3]).

Мы не станемъ заниматься раскрытіемъ этихъ противорѣчій; гораздо интереснѣе отмѣтить тотъ фактъ, что вещи въ себѣ, о которыхъ говоритъ Кантъ, являются въ его глазахъ исключительно идеями, или, лучше сказать, регулятивными принципами для систематическаго объединенія эмпирическихъ данныхъ. «При каждомъ отдѣльномъ вопросѣ», говоритъ Когенъ[4]), «вещь въ себѣ можно разсматривать какъ задачу, задачу же—какъ неизвѣстную вещь въ себѣ, какъ вопросительный знакъ. Въ качествѣ вещи въ себѣ мы изучаемъ не только *совокупность и связь* нашихъ знаній, какія когда-либо будутъ достигнуты, но вмѣстѣ съ тѣмъ и громадную цѣпь вопросовъ, которые содержатся въ этой *совокупности и связи*; синтетически ее можно объективировать какъ задачу, которую предстоитъ разрѣшить. Предметы опыта по своему количеству неисчерпаемы. Такимъ образомъ, вещь въ себѣ безконечна и вновь созидается въ каждомъ предметѣ». «Вещь въ себѣ», говорится нѣсколько ранѣе, «мыслимая какъ *совокупность и связь* познаній, должна вмѣстѣ съ тѣмъ быть выраженіемъ вопросовъ, которые содержатся въ отвѣтахъ, даваемыхъ познаніями». Но роль вещи въ себѣ этимъ не ограничивается: «Такъ какъ всякая необходимость, съ которой имѣетъ дѣло опытъ, является все-таки лишь *гипотетичной*», говоритъ Когенъ[5]), «то должно стремиться найти въ чемъ-либо безусловномъ необходимость, которая не

---

[1]) См. выше, стр. 152.
[2]) Cohen. Kants Theorie des Erfahrung, p. 108.
[3]) Ibidem, p. 106, 150, 165, 334.
[4]) Ibidem, p. 520.
[5]) Ibidem, p. 520.

была бы случайной». Но почему принципъ, принятый лишь условнымъ образомъ въ цѣляхъ объединенія опыта, можетъ получить безусловное значеніе, даже безъ увѣренности въ томъ, что ему соотвѣтствуетъ нѣкоторая реальная основа,—Когенъ не выясняетъ. Самая мысль о возможности признать кантовскую вещь въ себѣ нѣкоторой абсолютно существующей реальностью представляется ему несостоятельной; Кантъ лишь *терпитъ* это понятіе. «Разговоры о томъ», замѣчаетъ Когенъ[1]), «что Кантъ хотя ограничилъ познаніе предѣлами опыта, но все-таки сохранилъ непознаваемую вещь въ себѣ—эти поверхностные разговоры должны, наконецъ, по прошествіи ста лѣтъ умолкнуть».

Не трудно замѣтить, что Когенъ принимаетъ во вниманіе только одну сторону кантовской системы, именно, разсматриваетъ тѣ мысли, которыя соотвѣтствовали эмпирическимъ склонностямъ великаго основателя критической философіи, и замѣчанія его въ этой ограниченной области нерѣдко представляютъ значительную цѣнность. Положимъ, самъ комментаторъ, повидимому, понимаетъ свою задачу гораздо шире. «Мнѣ хотѣлось», говоритъ онъ въ предисловіи къ названному мною выше сочиненію[2]), «возстановить *историческаго* Канта и утвердить его передъ его противниками въ принадлежащемъ ему положеніи, поскольку оно для меня понятно». Но послѣ всего сказаннаго нами излишне будетъ распространяться о томъ, что *историческаго* Канта Когену возстановить не удалось.[3])

У Когена есть много послѣдователей, которые въ томъ же духѣ разрабатываютъ кантовскую философію. Изъ нихъ особой извѣстностью пользуется Ласвицъ, признающій даже «несчастьемъ, что о вещи въ себѣ велись разговоры»[4]). Сходныхъ воззрѣній на вещь въ себѣ придерживаются и представители такъ называемой *имманентной философіи*; но я касаться ихъ не буду уже потому, что они стремятся создать собственную систему и вовсе не склонны ограничиться лишь истолкованіемъ кантовской философіи[5]).

---

[1]) Ibidem, p. 518.

[2]) Ibidem. Vorrede, p. VI.

[3]) Ср. Cohen, Kants Theorie der Erfahrung, въ особенности стр. 501—527; также Commentar, B. II, p. 50 и 503; Volkelt, p. 158.

[4]) Lasswitz. Kants Lehre u. s. w., p. 124, цит. по Коммент. Файхингера, p. 51.

[5]) Ср. Г. Челпановъ. Обзоръ литературы по теоріи познанія (имманентная философія). Университетскія Извѣстія 1902 г. № 7, стр. 43—81, или Труды Психологич. Семинаріи при Унив. Св. Владиміра, томъ I, вып. I.

8. Либманъ, Когенъ и многочисленные ихъ послѣдователи признаютъ вещь въ себѣ понятіемъ совершенно ненужнымъ, при томъ противорѣчивымъ, и думаютъ, что кантовская философія съ успѣхомъ можетъ и должна обходиться безъ него. Напротивъ, другіе мыслители утверждаютъ, что безъ признанія извѣстной реальности, существующей независимо отъ нашихъ представленій, никакое познаніе не возможно, и отмѣчаютъ тотъ фактъ, что ученіе Канта объ абсолютной дѣйствительности, хотя и заключаетъ въ себѣ извѣстныя несообразности, тѣмъ не менѣе играетъ въ его системѣ весьма важную роль, и безъ признанія вещи въ себѣ система эта существовать не можетъ. Такого мнѣнія придерживаются: Гартманъ, Фолькельтъ, Штаудингеръ и нѣкоторые другіе. Но съ особой опредѣленностью оно выражено извѣстнымъ позитивистомъ Рилемъ въ его сочиненіи Der philosophische Kriticismus und seine Bedeutung für positive Wissenschaft, въ которомъ большое вниманіе удѣляется истолкованію кантовской философіи.

«Вещь въ себѣ», говоритъ Риль [1]), «есть предпосылка, на которой покоится *критическій* идеализмъ и вмѣстѣ съ которой онъ падаетъ». «Мнѣніе, будто ученіе Канта есть *прежде всего* идеализмъ» [2]), Риль называетъ *предразсудкомъ* и много разъ возвращается къ этому вопросу, желая показать несостоятельность подобнаго предразсудка [3]). На самомъ же дѣлѣ, для Канта «не существованіе вещей, но лишь доступность ихъ нашему пониманію является предметомъ изслѣдованія; самое же бытіе, при этомъ, остается внѣ вопроса, равно какъ и въ дѣйствительности существованіе не есть предметъ доказательства, но нѣчто признанное, абсолютно принятое положеніе» [4]). «Мы находимъ такимъ образомъ», говорится въ другомъ мѣстѣ [5]), «что по вопросу о существованіи вещей ученіе Канта является положительнымъ и опредѣленно выраженнымъ, что субъективизмъ Кантомъ никогда на нихъ самихъ не распространялся; или—повторимъ часто употребляемое выраженіе—идеальность формъ интуиціи не исключаетъ реальности вещей, но об-

---

[1]) Riehl. Der philosophische Kriticismus, B. I, p. 311.

[2]) Терминъ идеализмъ употребляется въ самыхъ разнообразныхъ значеніяхъ. Можетъ быть, подразумѣваемое здѣсь понятіе ради большей опредѣленности удобнѣе было бы выразить терминомъ имманентная философія.

[3]) Ibidem, p. 206, 279, 311, 383, 417, 425; также Der philosophische Kriticismus, B. II, Theil I, p. 4.

[4]) Ibidem, B. I, p. 170

[5]) Ibidem, p. 435.

основываетъ ее». «Безъ сомнѣнія», вещи въ себѣ, «существуютъ по ту сторону и независимо отъ нашего сознанія, но объектами становятся эти вещи лишь въ сознаніи»[1]; «напротивъ, не будь вещей, а лишь представленія безъ основы и безъ сдерживающихъ началъ, обладающія ими менѣе, чѣмъ созданія сновидѣнія, то о какомъ-либо познаніи, имѣющемъ дѣло съ предметами, вовсе не могло бы быть и рѣчи. Существовало бы только индивидуальное познаніе, потому что не было бы основы независимой отъ сознанія, которая дѣлала бы единство въ его дѣятельности необходимымъ. Субъективизмъ, не имѣющій дѣла съ предметами, по настоящему, лишенъ права допускать даже понятіе познанія. Только феноменализмъ дѣлаетъ возможнымъ познаніе»[2]. Положимъ, Кантъ называетъ вещь въ себѣ пограничнымъ понятіемъ: но она является «границей для мышленія», замѣчаетъ Риль[3]), «не относительно представленія о ея существованіи, но при представленіи ея качествъ, которыя всегда даны лишь какъ явленія въ пространствѣ и времени, и затѣмъ, только въ качествѣ явленій могутъ быть опредѣлены при помощи понятій».

Считая безусловно необходимымъ признать вещи въ себѣ въ смыслѣ реальностей, существующихъ независимо отъ познающаго субъекта, Риль далекъ отъ мысли надѣлять ихъ тѣми свойствами, которыя приписываетъ имъ Кантъ, и требуетъ строго различать вещи въ себѣ отъ ноуменовъ, т. е. умопостигаемыхъ сущностей. «Я утверждаю», говоритъ онъ[4]), «что ноуменъ и вещь въ себѣ далеко не одно и то же; первый является ближайшимъ опредѣленіемъ второй,—опредѣленіемъ, которое присоединяется къ понятію вещи самой въ себѣ съ точки зрѣнія практической философіи». И «я прекрасно знаю», добавляетъ Риль въ другомъ мѣстѣ, «что Кантъ не сдѣлалъ самыхъ послѣднихъ выводовъ и что проблематическимъ понятіемъ ноумена онъ поколебалъ основу явленій, въ существованіи которой онъ никогда не сомнѣвался, да согласно принципамъ своего критическаго ученія и сомнѣваться не могъ: но извѣстно, что его привели къ этому не теоретическія основанія, а практическія потребности»[5]).

---

[1]) Ibidem, p. 285.
[2]) Ibidem, p. 392.
[3]) Ibidem, p. 314.
[4]) Ibidem, p. 435.
[5]) Ibidem, p. 385; ср. также ibidem, p. 314.

Различеніе вещи въ себѣ и ноумена, предлагаемое Рилемъ, представляется, говоря вообще, вполнѣ цѣлесообразнымъ; только необходимо имѣть въ виду, что въ Критикѣ чистаго разума можно отмѣтить развѣ намеки подобнаго различенія. Тщетно пытается Кантъ, занимаясь вопросомъ о раздѣленіи всѣхъ предметовъ на феномены и ноумены, провести границу между ноуменомъ въ положительномъ и отрицательномъ смыслѣ; вещи въ себѣ и монады въ духѣ Лейбница до такой степени связаны въ его представленіи неразрывной ассоціаціей, что отдѣльныя попытки логически обособить указанныя понятія ему рѣшительно не удаются.

Что касается утвержденія Риля о необходимости признать существованіе вещей въ себѣ, то оно вполнѣ соотвѣтствуетъ нашимъ человѣческимъ убѣжденіямъ, и мы не въ состояніи допустить, чтобы нашелся хотя одинъ человѣкъ, который не былъ бы увѣренъ въ томъ, что дѣйствительность далеко не исчерпывается совокупностью переживаемыхъ имъ представленій. Но слѣдуетъ замѣтить, что въ принципіальномъ отношеніи Когенъ и его единомышленники оказываются послѣдовательнѣе Риля, придерживаясь одного опредѣленнаго положенія, именно, что мы не можемъ выйти за предѣлы сознаваемаго нами (я не касаюсь здѣсь вопроса о томъ, можетъ ли это положеніе быть проведено въ частностяхъ). Между тѣмъ Риль считаетъ возможнымъ придавать категоріи реальности, которая все-таки въ концѣ концовъ создается нашей познавательной способностью, трансцубъективное значеніе и вмѣстѣ упрекаетъ Канта за то, что послѣдній на основаніи своихъ нравственныхъ убѣжденій стремится ноуменальному міру приписать трансцубъективное значеніе. Вообще, настаивая на феноменальности чистыхъ формъ интуиціи, Риль не хочетъ принимать во вниманіе, что эта феноменальность, приблизительно на тѣхъ же основаніяхъ, должна быть распространена и на понятія разсудка, въ частности также и на категорію реальности. Самъ Кантъ всячески старался установить различіе между формами чувственности и разсудка, не прибѣгая къ помощи нравственныхъ убѣжденій, и, казалось, достигъ своей цѣли въ диссертаціи на должность ординарнаго профессора[1]). Но глубокія размышленія 70-хъ годовъ привели великаго философа къ заключенію, что принципіальнымъ образомъ это различіе установлено быть не мо-

[1]) Ср. выше, стр. 39—40.

жетъ, и если пространство и время существуютъ лишь въ представленіяхъ субъекта, то и понятіямъ разсудка (по крайней мѣрѣ, съ полной увѣренностью) мы не можемъ придавать трансцендентнаго значенія. Правда, Риль указываетъ на то, что безъ допущенія вещи въ себѣ, наука невозможна; но и Кантъ утверждаетъ (правильно или нѣтъ, это другой вопросъ), что безъ признанія свободы, Бога и безсмертія души, которые по необходимости должны быть отнесены къ умопостигаемому міру, этика теряетъ всякій смыслъ. Риль вовсе не подымаетъ вопроса, почему одни убѣжденія (которыя выступаютъ у него подъ наименованіемъ теоретическихъ основаній) должны быть предпочтены другимъ (практическимъ потребностямъ)[1]), почему наука важнѣе морали. Здѣсь, нужно думать, сказалось неблагопріятное вліяніе наивнаго реализма: существованіе вещей представляется для *всякаго* слишкомъ очевиднымъ; между тѣмъ къ необходимости признать транссубъективное значеніе нравственнаго міропорядка, чтобы наша жизнь имѣла разумный смыслъ, приходитъ лишь *философъ*, и то послѣ долгихъ и глубокихъ размышленій о сущности нашихъ моральныхъ потребностей.

---

[1]) Ср. Riehl. Der philosophische Kriticismus, B. I, p. 385.

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Критическія замѣчанія по поводу воззрѣній, опредѣлившихъ ученіе Канта о вещи въ себѣ.

1. Скептицизмъ не проведенъ съ желательной принципіальной послѣдовательностью.--2. Доказательства, приведенныя для обоснованія феноменализма не убѣдительны.—3. Область, на которую распространяется законодательство разсудка, точно не указана.—4. Границы между эмпирической и трансцендентальной точками зрѣнія не всегда выясняются съ должной опредѣленностью; роль убѣжденій при созиданіи науки не указана.—5. Метафизическіе взгляды остаются не обоснованными, и, высказывая ихъ, Кантъ нарушаетъ основныя требованія своей системы.—6. При изложеніи этическихъ воззрѣній выступаетъ на видъ рѣзкое обособленіе теоретической и практической сторонъ человѣческаго разума.—7. Остатки наивнаго реализма въ значительной мѣрѣ мѣшаютъ поставить наиболѣе важные философскіе вопросы съ полной принципіальной послѣдовательностью.—8. Во взглядахъ на сущность духовной природы человѣка ясно обнаруживается противорѣчіе кантовской системы.—9. Познаваемость вещи въ себѣ, хотя въ самой незначительной мѣрѣ, должна быть допущена.- 10. Критическая философія стремится выработать міропониманіе, которое давало бы всѣмъ сторонамъ человѣческаго духа надлежащее выраженіе.

Прежде чѣмъ перейти къ критическому разсмотрѣнію различныхъ точекъ зрѣнія, высказываемыхъ Кантомъ, въ зависимости отъ которыхъ измѣняется его взглядъ на сущность абсолютной дѣйствительности и ея познаваемость, считаю нужнымъ замѣтить, что въ дѣйствительности никакое міропониманіе и даже никакая точка зрѣнія не возможны безъ троякаго рода элементовъ. Прежде всего, необходимы непосредственно переживаемые элементы сознанія, безъ которыхъ не можетъ быть у насъ ни мышленія, ни представленія; далѣе, необходима дѣятельность мышленія, сравнивающая эти непосредственно переживаемые

элементы, и, наконецъ, извѣстнаго рода убѣжденія (которыя можно назвать также критеріями вѣры или практическаго разума), при помощи которыхъ они такъ или иначе оцѣниваются: признаются истинными или ложными, соотвѣтствующими чему-то реально существующему, или только воображаемыми и т. п. Конечно, эти троякаго рода элементы допускаютъ лишь логическое обособленіе; въ дѣйствительности же они неразрывно связаны между собою, могутъ усиливаться или отступать на задній планъ, но безъ наличности каждаго изъ нихъ не мыслимо никакое міропониманіе, не исключая и скептическаго; вѣдь и скептикъ, признавая свои воззрѣнія истинными, не можетъ обойтись безъ нѣкотораго *критерія* и кромѣ того такъ или иначе *сравниваетъ* эти, по его мнѣнію, истинныя воззрѣнія съ другими взглядами, которые кажутся ему не столь убѣдительными. Такимъ образомъ, задача мыслителя при сознательной выработкѣ цѣльнаго міросозерцанія сводится лишь къ достиженію правильнаго сочетанія указанныхъ выше элементовъ; при чемъ сохраняютъ свою силу только такія убѣжденія, которыя не заключаютъ въ себѣ внутренняго противорѣчія.

1. Подъ скептицизмомъ, сколько-нибудь послѣдовательно проведеннымъ, подразумѣваютъ обыкновенно точку зрѣнія, признающую несомнѣннымъ лишь непосредственно переживаемыя представленія, все же прочее въ одинаковой степени не достовѣрнымъ. Въ исторіи человѣческаго самосознанія скептицизмъ нерѣдко имѣлъ весьма благотворное значеніе, побуждая людей, стремящихся сознательно относиться къ своимъ воззрѣніямъ, приступить къ провѣркѣ этихъ послѣднихъ. Въ силу привычки человѣкъ обыкновенно склоненъ признавать истинными различнаго рода взгляды, которые, какъ показываетъ ближайшее ихъ разсмотрѣніе, взаимно исключаютъ другъ друга; и такъ какъ одни изъ этихъ взглядовъ соотвѣтствуютъ его основнымъ убѣжденіямъ, отъ которыхъ отказаться онъ (по крайней мѣрѣ, данный человѣкъ) не можетъ, то другія воззрѣнія, противорѣчащія первымъ, должны быть отвергнуты.

Имѣя важное методологическое значеніе, указанная только что точка зрѣнія никоимъ образомъ не можетъ служить для обоснованія какихъ бы то ни было воззрѣній и, будучи послѣдовательно продумана, неизбѣжно приводитъ къ увѣренности, что однимъ этимъ принципомъ никто удовлетвориться не можетъ (о Кантѣ и говорить нечего), и потому всякій долженъ искать опоры въ другомъ принципѣ или другихъ

принципахъ; въ противномъ случаѣ, ни познаніе, ни какая бы то ни было разумная дѣятельность совершенно не мыслимы. Въ самомъ дѣлѣ, непосредственно даны намъ лишь наши собственныя представленія и при томъ лишь переживаемыя нами въ настоящій моментъ; о другихъ вещахъ, о другихъ живыхъ существахъ, съ которыми я имѣю общеніе, даже о своихъ собственныхъ представленіяхъ, относящихся къ прошедшему или будущему времени, я не долженъ высказывать никакихъ утвержденій, такъ какъ все это выходитъ за предѣлы непосредственно переживаемаго мною. О томъ, что существуетъ много такихъ же, какъ и я, познающихъ и чувствующихъ субъектовъ, я отнюдь не имѣю права говорить, какъ о чемъ-то несомнѣнномъ или даже вѣроятномъ. Солипсизмъ, и при томъ признающій несомнѣннымъ лишь переживаемыя въ настоящій моментъ представленія и въ той именно связи, въ какой они переживаются мною, долженъ быть признанъ съ этой точки зрѣнія, правда, не доказуемымъ, но въ той же мѣрѣ и не опровержимымъ. «Кто считаетъ совершенно невозможнымъ», говоритъ Фолькельтъ[1]), «при помощи представленій выйти за ихъ предѣлы (а на этомъ настаиваетъ Кантъ, поскольку онъ придерживается скептической точки зрѣнія), долженъ считать солипсизмъ утвержденіемъ столь же вѣроятнымъ, какъ и ученіе, опровергающее названную теорію: онъ абсолютно не имѣетъ никакого средства ни для подтвержденія, ни для опроверженія ни той, ни другой теоріи. Слѣдовательно, кто ограничиваетъ знаніе одними только *представленіями*, долженъ говорить исключительно о своихъ *собственныхъ* представленіяхъ, если только онъ хочетъ ставить вопросъ научнымъ образомъ, и при томъ только о тѣхъ изъ нихъ, которыя непосредственно сознаются нами. Вѣдь въ силу чего мои представленія абсолютно не подлежатъ сомнѣнію? Конечно, только въ силу того, что я *непосредственно* обладаю ими, что они находятся въ *моемъ* сознаніи». Мало того, непосредственное сознаніе свидѣтельствуетъ намъ, что наши представленія, если ихъ не относить къ независимо существующимъ вещамъ, образуютъ изъ себя безпорядочный аггрегатъ; о закономѣрности между ними не можетъ быть и рѣчи.

Если бы Кантъ ясно сознавалъ всѣ слѣдствія, вытекающія изъ его скептическихъ воззрѣній, то ему предстояла бы трудная дилемма:

---

[1]) См. Volkelt, p. 165.

либо, сохранивъ эти воззрѣнія, признать не подлежащей сомнѣнію лишь совокупность переживаемыхъ представленій именно въ той связи, въ какой они переживаются нами, и оставить всякую мысль о созданіи науки, этики и метафизики, такъ какъ каждая изъ нихъ не имѣетъ смысла безъ признанія множества индивидуумовъ, обладающихъ нѣкоторыми общими стремленіями; либо отказаться отъ столь настойчиво повторяемаго утвержденія, что мы не можемъ выйти за предѣлы сознаваемаго нами,—несмотря на то, что на этомъ утвержденіи въ сильной степени покоится обоснованіе абсолютной непознаваемости вещей въ себѣ.

Кантъ, если и не сознаетъ, то все-таки до нѣкоторой степени чувствуетъ отмѣченное противорѣчіе и пытается устранить его, ссылаясь на то, что познаніе наше касается явленій, т. е. представленій, но такихъ, которыя не только обладаютъ извѣстнаго рода устойчивостью въ противоположность всему, непосредственно переживаемому нами, но и вообще выходятъ за предѣлы индивидуальнаго опыта и, по крайней мѣрѣ, претендуютъ на объективное значеніе. Явленія эти, очевидно, соотвѣтствуютъ тому, что часто теперь называютъ *возможными представленіями*. По мѣткому замѣчанію Фолькельта [1]) это не что иное, какъ поблѣднѣвшія вещи въ себѣ. Такого рода представленія, если они, хотя въ самой малой мѣрѣ, не соотвѣтствуютъ нѣкоторымъ реальностямъ, обладающимъ независимымъ существованіемъ, едва ли могутъ кого-либо удовлетворить, кто не склоненъ ограничиться лишь видимостью рѣшенія проблемы. Для скептика они не способны обладать достовѣрностью, такъ какъ выходятъ за предѣлы непосредственно сознаваемаго нами. Равнымъ образомъ, при помощи возможныхъ представленій все-таки не удается создать міропониманіе, свободное отъ метафизики, чего добиваются приверженцы такъ называемой позитивной философіи. Дѣло въ томъ, что для избѣжанія солипсизма, иллюзіонизма, акосмизма, аномизма и т. п., въ концѣ концовъ, подъ тѣмъ или инымъ наименованіемъ приходится за представленіями извѣстнаго рода признать реальное существованіе, независимое отъ нашего индивидуальнаго сознанія, сдѣлавъ ихъ такимъ образомъ чѣмъ-то въ родѣ идей Платона [2]).

---

[1]) Ibidem, p. 186.

[2]) Къ подобнымъ воззрѣніямъ для обоснованія своей системы приходитъ, между прочимъ, Шуппе, наиболѣе видный представитель имманентной фило-

Кантъ не принялъ во вниманіе всѣхъ слѣдствій, вытекающихъ изъ скептицизма, продуманнаго до конца, уже потому, что онъ не отдѣлилъ этой точки зрѣнія отъ другихъ своихъ взглядовъ, въ особенности смѣшивая ее, какъ мы видѣли, съ феноменализмомъ. Едва-ли есть основаніе удивляться этому. Нужно имѣть въ виду, что мысли, объединенныя при помощи прочныхъ ассоціацій, не такъ легко поддаются даже научному анализу. Прошло болѣе ста лѣтъ послѣ выхода въ свѣтъ Критики чистаго разума, и все это время большинство изслѣдователей Канта разсматривали его скептическія и феноменалистическія воззрѣнія, какъ нѣчто однородное, подъ названіемъ идеализма или феноменализма, не указывая,—да, очевидно, часто вовсе и не сознавая,—коренного, принципіальнаго различія между ними [1]). Если не ошибаюсь, лишь Фолькельту удалось обособить съ полной отчетливостью указанныя воззрѣнія [2]).

2. Феноменалистическая точка зрѣнія, устанавливающая различіе между реально существующими вещами и нашими представленіями о нихъ, высказывалась уже издавна; но лишь со времени Канта она получила твердое обоснованіе; и это слѣдуетъ считать цѣннымъ пріобрѣтеніемъ для философіи и для науки вообще. Но Кантъ въ большинствѣ случаевъ слишкомъ рѣзко подчеркиваетъ это различіе, утверждая, что между абсолютно существующими вещами и нашими представленіями о нихъ нѣтъ безусловно ничего общаго. Подобныя утвержденія, конечно, вытекаютъ изъ его метафизическихъ воззрѣній и въ сущности не могутъ быть ни доказаны, ни опровергнуты съ полной убѣдительностью. Мы болѣе склоняемся къ монистической точкѣ зрѣнія и думаемъ, что, подобно тому какъ капля, взятая изъ моря, хотя въ нѣкоторой степени заключаетъ въ себѣ свойства, присущія морской стихіи, такъ и человѣкъ, будучи частицею великаго цѣлаго, не можетъ не отражать въ своихъ представленіяхъ, хотя бы самымъ несовершеннымъ образомъ, создавшей его дѣйствительности.

софіи, допустивъ реальное существованіе всеобщаго сознанія; ср. стр. 44—51 или стр. 2—10 статьи, указанной выше на стр. 165, примѣч. 5.

[1]) На этомъ настаиваетъ Фолькельтъ; см. стр. 80.

[2]) Размѣры настоящей работы не позволяютъ мнѣ подробнѣе остановиться на критическомъ разсмотрѣніи скептицизма вообще и скептическихъ воззрѣній Канта въ частности. Объ этомъ см. Volkelt въ особенности первая глава четвертаго отдѣла, стр. 166 и слѣд., а также Введенскій—О предѣлахъ и признакахъ одушевленія. Спб. 1892.

Ограничившись этими общими замѣчаніями, переходимъ къ разсмотрѣнію соображеній, которыя приводитъ философъ для обоснованія своихъ крайнихъ феноменалистическихъ воззрѣній на сущность пространства [1]).

А) Допуская, что представляемое мною въ пространствѣ или во времени можетъ обладать абсолютной реальностью, *я*, вопреки утвержденію Канта, еще вовсе этимъ *себя* не противорѣчу. Разумѣется, *мое* представленіе, какъ таковое, существуетъ лишь въ *моемъ* сознаніи; но нѣтъ ничего невозможнаго въ предположеніи, что ему соотвѣтствуетъ нѣчто, дѣйствительно существующее. Моя мысль, напр., о треугольникѣ находится въ моемъ сознаніи и въ то же время не можетъ, какъ *моя* мысль, существовать внѣ моего сознанія; и тѣмъ не менѣе, я убѣжденъ (и Кантъ едва ли рѣшился бы отвергнуть подобное убѣжденіе), что и въ сознаніи другого человѣка есть нѣчто, весьма сходное съ моей мыслью; хотя, очевидно, это нѣчто обладаетъ независимымъ отъ меня существованіемъ. Приблизительно то же можетъ имѣть мѣсто и по отношенію къ чистымъ формамъ интуиціи [2]).

В) Кантъ указываетъ на то, что нельзя понять, какимъ образомъ свойства вещи могутъ перейти въ мое представленіе, и въ силу этого отвергаетъ реальность пространства и времени. Здѣсь прежде всего сказывается крайній раціонализмъ великаго философа: онъ считаетъ реально существующими лишь тѣ свойства предметовъ, которыя могутъ быть поняты, т. е. разложены на логическія отношенія. Не подымая труднаго вопроса о томъ, въ какой мѣрѣ и при какихъ обстоятельствахъ могутъ быть признаны справедливыми подобныя притязанія раціонализма, замѣчу только, что настоящій аргументъ, какъ обоснованный сверхъ того при помощи скептицизма, если его продумать до конца, доказываетъ слишкомъ много, во всякомъ случаѣ, гораздо больше, чѣмъ это желательно для Канта. Разъ допустить, что переходъ въ мое представленіе того, что существуетъ отъ него независимо, не возможенъ, то никакое общеніе между людьми не мыслимо; въ самомъ дѣлѣ, вступая въ общеніе съ другимъ человѣкомъ (научное или какое бы то ни было), я непремѣнно долженъ имѣть увѣренность,

---

[1]) Самыя соображенія приведены выше (см. стр. 113—116), и повторять ихъ здѣсь я не буду.

[2]) Ср. Volkelt, p. 51.

что знаю, хотя въ нѣкоторой мѣрѣ, его мысли, чувства и стремленія, существующія независимо отъ моего сознанія.

С) По соображеніямъ, которыя указаны выше [1]), безусловно приходится признать и необходимость чистыхъ формъ интуиціи, разъ только допущена возможность общечеловѣческой науки. Но отсюда едва ли позволительно дѣлать какія-либо заключенія о метафизической сущности пространства и времени; для Канта же ихъ апріорность и исключительная субъективность объединены до такой степени неразрывной ассоціаціей, что, доказывая первую, т. е. апріорность, онъ убѣжденъ, что тѣмъ самымъ обосновываетъ и вторую; при чемъ не трудно замѣтить, что философъ придаетъ этимъ доказательствамъ громадное значеніе и постоянно повторяетъ ихъ, какъ въ Пролегоменахъ, такъ и въ Критикѣ чистаго разума. Конечно, допустивъ абсолютную реальность пространства, «никакъ нельзя понять, почему вещи должны согласоваться необходимо съ тѣмъ образомъ, который мы составляемъ заранѣе о нихъ». Но признаніе пространства и времени формами, коренящимися исключительно въ субъектѣ, развѣ только отодвигаетъ указанное затрудненіе, вовсе его не устраняя. Разумѣется, принявъ подобнаго рода гипотезу, можно обойтись, при объясненіи возможности апріорныхъ сужденій въ математикѣ, безъ допущенія извѣстнаго предустановленнаго соотвѣтствія между пространствомъ и временемъ, существующими объективно, и нашими представленіями о нихъ. Тѣмъ не менѣе, возможность науки, имѣющей для *всѣхъ* полную обязательность, непремѣнно предполагаетъ у каждаго *индивидуума* такъ называемую *надъиндивидуальную* функцію, независящую отъ личныхъ особенностей субъекта; т. е. предустановленная гармонія, которую Кантъ хотѣлъ устранить изъ своей теоріи познанія, снова должна быть допущена, положимъ, съ нѣкоторыми ограниченіями, именно: она касается лишь той стороны нашего духа, которая создаетъ апріорныя формы. Но этимъ дѣло не ограничивается: нельзя упускать изъ виду и тотъ фактъ, что различные люди, наблюдая извѣстный предметъ, воспринимаютъ части его приблизительно въ одной и той же послѣдовательности; значитъ, порядокъ, въ какомъ они располагаютъ свои ощущенія, опредѣляется какимъ-то основаніемъ, имѣющимъ трансубъективное значеніе, и, слѣдовательно, нашему представленію о

[1]) См. выше, стр. 70.

пространствѣ должна соотвѣтствовать нѣкоторая независимо существующая реальность. То же самое, разумѣется, приходится сказать и относительно времени. Такимъ образомъ необходимо допустить транссубъективность пространства и времени или чего-то имъ соотвѣтствующаго, если хотя нѣсколько имѣть въ виду человѣческое пониманіе.

D) Затрудненія, связанныя съ рѣшеніемъ вопроса о различіи между симметричными предметами, какъ мы уже говорили [1]), могутъ служить для обоснованія взглядовъ Канта на сущность пространства, лишь при предположеніи, что вещи въ себѣ суть чисто умственныя сущности (но, очевидно, тогда подобное обоснованіе было бы совершенно излишнимъ). Вообще же, указаннымъ соображеніемъ скорѣе можно пользоваться для подтвержденія абсолютной реальности пространства, что дѣлалъ и самъ Кантъ въ статьѣ 1768-го года [2]). Въ самомъ дѣлѣ, если признать полную субъективность чистыхъ формъ интуиціи, то является вопросъ: на чемъ же основывается различіе двухъ симметричныхъ предметовъ, напр. двухъ рукъ? и почему люди замѣчаютъ это различіе? Здѣсь, мнѣ бы казалось, допустимо лишь двоякаго рода объясненіе: либо въ данномъ случаѣ воспріятіямъ дѣйствительно соотвѣтствуетъ нѣкоторое абсолютно существующее различіе; либо между представленіями людей приходится признать какое-то непостижимо сложное соотвѣтствіе. Кантъ, при своемъ нерасположеніи ссылаться на предустановленную гармонію, едвали предпочелъ бы второе объясненіе первому.

E) Согласимся, что тезисы и антитезисы, приведенные въ отдѣлѣ объ антиноміяхъ, «могутъ быть доказаны одинаково ясными и неопровержимыми доказательствами»; все-таки остается неизвѣстнымъ, имѣютъ ли логическіе законы, при помощи которыхъ созидается наше познаніе, и въ частности законъ противорѣчія, безусловно обязательную силу для міра вещей въ себѣ, существующаго независимо отъ всякаго возможнаго опыта, и не могутъ ли такіе, съ нашей человѣческой точки зрѣнія, противорѣчащіе другъ другу признаки, какъ безконечность и законченность, причинность и свобода, быть объединены въ абсолютной дѣйствительности, въ какомъ-то высшемъ, непо-

---

[1]) См. выше, стр. 115.

[2]) См. выше, стр. 36.

стижимомъ для насъ синтезѣ. Но допустимъ даже, что логическіе законы обязательны и для абсолютной дѣйствительности, и что мы можемъ имѣть о ней нѣкоторое понятіе; вѣдь, и тогда одно утвержденіе мы въ правѣ замѣнить другимъ, если послѣднее что-либо намъ разъясняетъ или, по крайней мѣрѣ, болѣе для насъ понятно. Между тѣмъ ученіе о вещахъ, находящихся внѣ времени и пространства, если и не заключаетъ въ себѣ противорѣчія, то, быть можетъ, только потому, что подобнаго рода мысли лишены всякаго положительнаго содержанія.

F) На первое замѣчаніе по интересующему насъ вопросу, прибавленное во второмъ изданіи Критики, намъ остается повторить лишь только что высказанныя мысли. Пространство и время, какъ абсолютно существующія реальности, конечно, не могутъ быть постигнуты ограниченнымъ умомъ человѣка; но вѣдь міръ вещей въ себѣ, существующихъ внѣ времени и пространства, уже совершенно не представимъ. Къ этому слѣдуетъ присовокупить, что въ данномъ случаѣ философъ явно дѣлаетъ нашу познавательную способность критеріемъ абсолютной дѣйствительности, тогда какъ это недопустимо, въ особенности съ феноменалистической точки зрѣнія.

G) Кантъ находитъ, что пространство и время не могутъ быть признаны абсолютно существующими реальностями уже потому, что это противорѣчило бы нашимъ убѣжденіямъ, получившимъ выраженіе въ естественной теологіи. Но, прежде всего, Кантъ не указываетъ, почему абсолютная дѣйствительность должна сообразоваться съ нашими субъективными настроеніями. Далѣе, слѣдуетъ замѣтить, что люди такъ же увѣрены въ реальности пространства и времени; между тѣмъ философъ, по крайней мѣрѣ въ Трансцендентальной эстетикѣ (въ которой помѣщено разсматриваемое нами доказательство), вовсе не выясняетъ, почему одни убѣжденія должны быть предпочтены другимъ. Такимъ образомъ мы имѣемъ здѣсь просто argumentum ad hominem, и при томъ безъ предшествующаго обоснованія его допустимости въ данномъ случаѣ.

Мы не будемъ останавливаться на критическомъ разсмотрѣніи утвержденій Канта о феноменальности категорій уже потому, что здѣсь мы не встрѣчаемъ той опредѣленности, какъ въ ученіи о сущности пространства и времени. Въ мышленіи Канта, при рѣшеніи даннаго вопроса, явно обнаруживается колебаніе: съ одной стороны, онъ указываетъ, что за предѣлами міра явленій понятія разсудка лишены всякаго смысла и значенія; но съ другой стороны, настаиваетъ

на болѣе широкомъ ихъ примѣненіи, чѣмъ это допустимо по отношенію къ чистымъ формамъ интуиціи. Вообще же, главнымъ основаніемъ для признанія феноменальности категорій, по мнѣнію Канта, является то обстоятельство, что онѣ имѣютъ смыслъ лишь въ примѣненіи къ чувственной интуиціи. Но изъ предшествующаго изложенія ясно, что феноменальность и этой послѣдней Кантомъ далеко не доказана. Изъ этого, конечно, еще не вытекаетъ, что подобное утвержденіе само по себѣ ложно: опроверженіе доказательствъ вовсе не опровергаетъ доказываемаго положенія.

Не трудно замѣтить, что феноменалистическая точка зрѣнія представляетъ своеобразное сочетаніе двухъ противоположныхъ принциповъ: раціонализма, желающаго все охватить при помощи разума (не исключая и абсолютной дѣйствительности), и скептицизма, указывающаго на невозможность выйти за предѣлы переживаемыхъ нами представленій; и потому нѣтъ ничего удивительнаго, что эта точка зрѣнія, будучи доведена до крайности, заключаетъ въ себѣ внутреннее противорѣчіе: мы желаемъ мыслить то и даже говорить о томъ, что не мыслимо и не изрекаемо. Недаромъ выводы, вытекающіе изъ феноменализма, поскольку они получили выраженіе въ ученіи Канта о вещи въ себѣ, подвергались такимъ нападкамъ со стороны послѣдующихъ мыслителей.

3. Кантъ съ полной ясностью указалъ, что духъ человѣческій, по крайней мѣрѣ отчасти, создаетъ предметы, съ которыми ему приходится имѣть дѣло; и это, несомнѣнно, составляетъ важное пріобрѣтеніе для философіи. Но границы между элементами, привносимыми познающимъ субъектомъ, и элементами, заимствованными изъ опыта, Кантомъ не установлены, и по этому вопросу, какъ мы видѣли [1]), высказываются противорѣчивыя утвержденія. Тщетно Риль пытается защитить систему Канта, указывая на то, что Критика разума изслѣдуетъ лишь условія апріорнаго познанія и что законодательство разсудка распространяется лишь на эти условія, оставляя неприкосновенными эмпирическія данныя [2]). Дѣйствительно, Кантъ прежде всего стремится выяснить возможность апріорнаго познанія; но выводы изъ основныхъ предпосылокъ, на которыхъ построено изслѣдованіе, неизбѣжно идутъ гораздо далѣе, чѣмъ этого желаетъ философъ. Я вовсе не имѣю въ виду утверждать, что границы между апріорными и апо-

[1]) Ср. выше, стр. 67, 118, 119.

[2]) См. Riehl, p. 389; ср. также p. 418, 430, 433, 445.

стеріорными элементами познанія не могутъ быть установлены (рѣшеніе подобнаго вопроса превышаетъ задачу настоящей работы); отмѣчаю лишь, въ какомъ положеніи обстоитъ дѣло въ сочиненіяхъ Канта.

Что касается формальнаго раціонализма, хотя бы и доведеннаго до крайности и даже перешедшаго въ воззрѣнія имманентной философіи, то слѣдуетъ замѣтить, что внутренняго (логическаго) противорѣчія онъ въ себѣ не заключаетъ, но рѣшительно противорѣчитъ основнымъ нашимъ убѣжденіямъ; и потому лучшимъ средствомъ для опроверженія вытекающихъ изъ него крайностей является приведеніе этого ученія въ строго послѣдовательную систему [1]).

4. Кантъ отвелъ опытному познанію обширную область, въ предѣлахъ которой оно свободно можетъ развиваться, не подвергаясь никакимъ стѣсненіямъ и не стѣсняя другихъ законныхъ стремленій человѣческаго духа. Но установивъ двоякую точку зрѣнія: эмпирическую, имѣющую цѣло съ предметами въ томъ видѣ, въ какомъ они могутъ быть доступны нашему наблюденію, и трансцендентальную, разсматривающую соотношеніе между представленіями и дѣйствительностью, существующей независимо отъ этихъ послѣднихъ, Кантъ не всегда съ достаточной отчетливостью различаетъ указанныя точки зрѣнія [2]). Между прочимъ, названное смѣшеніе сильно отразилось и въ его терминологіи. Термины: дѣйствительность, реальность, вещь, предметъ, объектъ и т. п. онъ сплошь и рядомъ употребляетъ и въ эмпирическомъ, и въ трансцендентальномъ значеніи, такъ что не всегда можно съ увѣренностью сказать, какой именно смыслъ хочетъ придать имъ философъ въ данномъ случаѣ. Остатки наивнаго міропониманія, нужно думать, въ сильной степени облегчили такого рода смѣшеніе. Рельефнѣе этотъ недостатокъ, какъ мы видѣли, обнаруживается во второмъ изданіи Критики и въ особенности въ Опроверженіи идеализма, чѣмъ и объясняется то обстоятельство, что до сихъ поръ мнѣнія истолкователей Канта по вопросу о томъ, что въ сущности хотѣлъ доказать философъ въ названномъ отдѣлѣ, сильно расходятся. Далѣе, Кантъ рѣзко обособляетъ апріорные и апостеріорные элементы познанія, пред-

---

[1]) Можетъ быть, успѣшнѣе другихъ достигъ этой цѣли Шубертъ-Зольдернъ, другой, на ряду съ Шуппе, извѣстный представитель имманентной философіи; ср. стр. 66—81 или же 24—39 статьи, указанной выше, на стр. 165, примѣч. 5.

[2]) О чемъ мы уже упоминали, ср. выше, стр. 77 и 102.

ставляя дѣло такъ, какъ будто бы первые вовсе не могутъ испытывать воздѣйствія со стороны послѣднихъ; въ силу чего оказывается, что опытъ не способенъ углубить или расширить нашихъ общихъ познаній. Съ той же рѣзкостью обособляетъ философъ одну отъ другой теоретическую и практическую стороны человѣческаго разума, упуская, какъ можно думать, изъ виду, что стороны эти, равно какъ и упомянутые выше элементы познанія, фактически неразрывно связаны между собою, могутъ выражаться сильнѣе или слабѣе, но отсутствовать *совершенно* какая либо изъ нихъ не можетъ. Между тѣмъ, Кантъ, очевидно, придерживается того мнѣнія, что поведеніе человѣка опредѣляется практическимъ разумомъ, тогда какъ наука создается исключительно теоретическимъ; но послѣдній, по устраненіи элементовъ убѣжденія, есть не что иное, какъ одна только мыслительная дѣятельность, и самъ по себѣ не способенъ создать объективнаго познанія уже потому, что безъ помощи убѣжденія мы не можемъ выйти за предѣлы непосредственно переживаемаго нами. Положимъ, увлекаясь крайностями эмпиризма, Кантъ готовъ даже утверждать, что мы имѣемъ дѣло только съ явленіями, т. е. нашими представленіями, и вещи въ себѣ для насъ совершенно не интересны; но философъ упускаетъ изъ виду, что если бы кто, въ самомъ дѣлѣ, потерялъ *увѣренность*, что его опытнымъ построеніямъ въ дѣйствительности соотвѣтствуетъ нѣкоторая реальность, выходящая за предѣлы его субъективныхъ переживаній, то опытъ утратилъ бы въ глазахъ такого человѣка всякій смыслъ, да и по существу ничѣмъ бы не отличался для него отъ простой иллюзіи. Недаромъ, Риль, Гартманъ, Штаудингеръ и другіе указываютъ на необходимость признать реальность независимо отъ субъекта существующихъ вещей, чтобы опытъ вообще былъ дѣломъ возможнымъ; тогда какъ, въ противномъ случаѣ, мы неизбѣжно приходимъ къ субъективизму [1]), иллюзіонизму [2]), нигилизму [3]), и т. п. Но при этомъ обыкновенно не выясняется съ желательной опредѣленностью, какимъ же путемъ мы можемъ достигнуть подобнаго признанія [4]). Нако-

---

[1]) Cp. Riehl, p. 392.

[2]) Hartmann, p. 91.

[3]) Staudinger, p. 141.

[4]) Впрочемъ, иногда Риль указываетъ на необходимость *вѣры* для признанія независимаго отъ насъ внѣшняго міра. Такъ въ своемъ сочиненіи (Введеніе въ современную философію, пер. Котляра. Москва, 1903) онъ говоритъ: „Мы вѣримъ въ независимость предмета отъ вос-

нецъ, критическое изслѣдованіе опыта, предпринятое Кантомъ, понятно лишь при предположеніи, что единая общечеловѣческая наука, дѣйствительно, возможна; философъ *убѣжденъ* въ правильности этой предпосылки, но не сознаетъ этого съ достаточной ясностью, а главное, не замѣчаетъ, что такого рода предпосылка не можетъ быть обоснована усиліями *теоретическаго* разума [1]).

пріятія и неизмѣнное его существованіе послѣ прекращенія послѣдняго..... Безъ этой вѣры нѣтъ того объекта, о которомъ что-нибудь можетъ быть высказано, нѣтъ объекта для сужденія о воспріятіи". Также въ своемъ основномъ сочиненіи (Der philosophische Kriticismus, B. II. Th. I, p. 1. Leipzig 1879) Риль упоминаетъ о „чувствѣ вѣры или убѣжденія" и придаетъ, повидимому, этому чувству немаловажное значеніе. Но вообще онъ касается данной проблемы только мимоходомъ, не дѣлая вовсе попытки принципіальнымъ образомъ рѣшить, въ какой мѣрѣ необходима вѣра при созиданіи научнаго познанія и возможно ли это послѣднее безъ элемента метафизики, т. е. безъ такихъ элементовъ, которые по самой своей природѣ не подлежатъ научному изслѣдованію.

[1]) Вопросъ о томъ, въ какой мѣрѣ вѣра безусловно необходима при созиданіи научнаго знанія, до сихъ поръ остается слишкомъ мало разработаннымъ. По существу его затрогивали лишь немногіе изслѣдователи. Фолькельтъ различаетъ въ познаніи два основныхъ принципа: позитивистическій, признающій достовѣрнымъ лишь непосредственно переживаемое нами, и раціоналистическій, пользуясь которымъ, мы утверждаемъ, что извѣстные предметы или отношенія дѣйствительно *существуютъ*, исходя изъ того факта, что они *мыслятся* нами, какъ необходимо существующіе. Вмѣстѣ съ тѣмъ названный изслѣдователь отмѣчаетъ важное значеніе убѣжденія или, какъ онъ обыкновенно называетъ, *вѣры*, при созиданіи познанія; при чемъ, этому вопросу посвящена даже особая глава. (См. Volkelt, p. 203).

Съ большей опредѣленностью высказывается по данному вопросу Виндельбандъ въ П р е л ю д і я х ъ, въ особенности въ статьѣ: Критическій или генетическій методъ? (пер. Франка Спб. 1904). „Предпосылку критическаго метода", говорится здѣсь (стр. 245), „образуетъ такимъ образомъ *вѣра* въ общеобязательныя цѣли и въ ихъ способность проявляться въ эмпирическомъ сознаніи. Кто не имѣетъ этой *вѣры* или требуетъ, чтобы ему ее еще „доказали", кто искусственно—ибо отъ природы мы всѣ имѣемъ это убѣжденіе—уговариваетъ себя, что нѣтъ ничего общеобязательнаго,—съ тѣмъ критическая философія ничего не можетъ подѣлать. Логика обращается не къ тому, кто отрицаетъ, что есть законы нормальнаго мышленія; этика не имѣетъ дѣла съ тѣмъ, кто не признаетъ ни одного велѣнія правильнаго хотѣнія..... Философское изслѣдованіе возможно лишь между тѣми, кто *убѣжденъ*, что надъ индивидуальной дѣятельностью стоитъ норма общеобязательнаго и что ее возможно найти". Ср. также Челпановъ—Проблема воспріятія пространства ч. П. Кіевъ. 1904, стр. 164—7.

5. Что касается метафизическихъ воззрѣній Канта, то они, быть можетъ, дѣйствительно соотвѣтствуютъ самымъ основнымъ запросамъ человѣческаго духа: но чтобы стать убѣдительными для другихъ, они должны быть обоснованы совершенно иначе. Теперь же они излагаются такимъ образомъ, что лишь выставляютъ на видъ противорѣчія кантовской системы. Въ самомъ дѣлѣ, будучи противникомъ *догматизма*, философъ сплошь и рядомъ *догматически* излагаетъ свои взгляды на сущность потусторонняго міра, умопостигаемый характеръ и т. п. Утверждая, что *гипотезы* не должны имѣть мѣста въ метафизикѣ [1]), онъ нерѣдко высказываетъ свои метафизическія воззрѣнія въ качествѣ вѣроятныхъ *предположеній*. Создавъ теорію, разрушающую въ корнѣ *наивный* реализмъ, онъ ищетъ опоры въ *его* остаткахъ при доказательствѣ существованія вещей въ себѣ. Наконецъ, Кантъ прибѣгаетъ даже къ помощи *на данный случай* созданной способности, именно къ доктринальной вѣрѣ, черпающей свои силы въ источникахъ теоретическаго разума и затѣмъ подкрѣпляющей нравственныя убѣжденія [2]). При всѣхъ подобнаго рода попыткахъ великому философу слѣдовало бы принять во вниманіе свой собственый совѣтъ «..... если бы до попытки», говоритъ онъ въ Ученіи о методѣ [3]), «что-нибудь доказывать, всегда старались опредѣлить, какимъ образомъ и на какомъ основаніи можно разсчитывать на расширеніе познаній посредствомъ чистаго разума и откуда можно въ этомъ случаѣ заимствовать взгляды, которыхъ невозможно выводить изъ понятій и которыми нельзя предварять возможный опытъ, тогда мы остерегались бы отъ чрезвычайно трудныхъ и безплодныхъ усилій; мы не стали бы возлагать на разумъ ничего превышающаго его способности». Наибольшую убѣдительность для обоснованія метафизики Канта имѣютъ, конечно, соображенія, проистекающія изъ его нравственныхъ убѣжденій; философъ, очевидно, постоянно прислушивается къ ихъ указаніямъ, но не всегда отмѣчаетъ это съ достаточной опредѣленностью.

6. Нравственныя убѣжденія Канта поражаютъ насъ своимъ величіемъ. Но здѣсь мы снова имѣемъ случай наблюдать склонность великаго философа рѣзко обособлять то, что можетъ быть выдѣлено лишь логически. Кантъ держится того мнѣнія, что мораль вовсе не

---

[1]) Ср. выше, стр. 88.
[2]) Ср. выше, стр. 93.
[3]) Кг. 813; Вл. 582.

нуждается въ помощи теоретическаго разума и даже должна быть ограждаема отъ его вмѣшательства. Какъ будто бы нравственная оцѣнка можетъ обойтись безъ анализа чужихъ и своихъ дѣйствій и безъ сравненія ихъ съ идеаломъ (при чемъ, само собой разумѣется, необходимо и участіе теоретическихъ разсужденій); а лишь нравственная оцѣнка даетъ возможность сознательно опредѣлять свое поведеніе [1]) Далѣе, такъ называемые постулаты практическаго разума, очевидно, тоже выведены при содѣйствіи мыслительной дѣятельности (правильно или нѣтъ, этого вопроса я здѣсь не подымаю) изъ понятія обязательности для всѣхъ нравственнаго долга совершенно такъ же, какъ и чистыя апріорныя формы выведены изъ понятія возможности единаго для всѣхъ опыта; какъ наука не можетъ обойтись безъ послѣднихъ, т. е. апріорныхъ формъ, такъ и этика, по мнѣнію Канта, не мыслима безъ первыхъ, т. е. постулатовъ. Но тѣ и другія, въ концѣ концовъ, такъ или иначе, прямо или косвенно, покоятся на нашихъ убѣжденіяхъ и почерпаютъ отсюда свою силу. Конечно, не слѣдуетъ упускать изъ виду, что все-таки въ наукѣ преобладаетъ мыслительная дѣятельность, въ морали же—убѣжденія; но разница касается лишь соотношенія указанныхъ элементовъ, безъ наличности которыхъ не обходится ни та, ни другая. Здѣсь, какъ и въ другихъ случаяхъ рѣзкаго обособленія, сказывается, очевидно, указанный Ибервегомъ [2]), основной недостатокъ въ мышленіи Канта, обусловливавшій собою неправильность раздѣленія бо́льшей посылки, при которомъ оставалась не замѣченной третья возможность. Мораль, думаетъ Кантъ, опредѣляется либо теоретической, либо практической стороной нашего разума, упуская изъ виду, что обѣ стороны могутъ оказывать нѣкоторое вліяніе при ея опредѣленіи. Наконецъ, Кантъ, не выясняетъ соотношенія между нравственными убѣжденіями и убѣжденіями другого рода, которыя, очевидно, такъ же разнообразны какъ склонности человѣка, и которыми всегда, въ значительной мѣрѣ, опредѣляется взглядъ послѣдняго на сущность окружающей его дѣйствительности. Какъ въ наукѣ Кантъ принимаетъ во вниманіе почти исключительно самые общіе, т. е.

---

[1]) Иногда, впрочемъ, Кантъ отмѣчаетъ эту помощь теоретическаго разума, но лишь мимоходомъ (ср. Кг. 667; Вл. 492), и подобныя мысли вовсе не оказываютъ сколько-нибудь замѣтнаго вліянія на общій характеръ его системы.

[2]) Ueberweg. Logik, § 37, (цитир. по Коммент. Файхингера, стр. 142).

апріорные элементы познанія, такъ и при разсмотрѣніи человѣческихъ дѣйствій онъ хочетъ имѣть дѣло только съ такими убѣжденіями, которыя не зависятъ отъ особенностей индивидуума. Въ первомъ случаѣ, какъ мы видѣли [1]), отсутствіе яснаго указанія границъ между апріорными и апостеріорными элементами ведетъ къ противорѣчивымъ утвержденіямъ по вопросу о томъ, на чемъ же, въ концѣ концовъ, основывается закономѣрность природы: нѣчто подобное имѣетъ мѣсто и во второмъ случаѣ. Кантъ требуетъ, чтобы мораль была ограждена отъ вмѣшательства теоретическаго разума, но не указываетъ, какимъ образомъ, при подобномъ условіи, можетъ отличить человѣкъ свои нравственныя стремленія отъ влеченій, внушенныхъ различнаго рода склонностями и привязанностями (хотя бы, напр., фанатизмомъ), не могущими имѣть характера всеобщности и необходимости; вѣдь послѣднее обстоятельство выясняется лишь при изслѣдованіи такого рода стремленій, т. е. при помощи теоретическаго разума. Но подобная помощь оказывается ненужной и даже совершенно излишней, если оставить безъ вниманія всѣ стремленія за исключеніемъ нравственныхъ; къ такому именно выводу и приходитъ Кантъ по указанной только что причинѣ [2]).

7. Остатки наивнаго реализма, отъ которыхъ Кантъ при всей своей геніальности все-таки не освободился, мѣшаютъ ему поставить многіе наиболѣе важные вопросы съ полной принципіальной послѣдовательностью. Прежде всего это обнаруживается при рѣшеніи вопроса о томъ, какимъ путемъ приходимъ мы къ признанію независимаго отъ нашихъ представленій міра вещей въ себѣ: при помощи знанія, или при содѣйствіи убѣжденій (вѣры). Съ одной стороны, философъ утверждаетъ, что экзистенціальныя сужденія всегда синтетичны, и, слѣдовательно, изъ однихъ только понятій и представленій, которыми обладаетъ наше сознаніе, безъ какого-то особаго элемента, нельзя прійти къ признанію независимой отъ насъ реальности [3]); но съ другой стороны, онъ не хочетъ, повидимому, принимать бытіе вещей только на вѣру [4]) и дѣлаетъ усилія обосновать это бытіе при помощи доказательствъ, которыя кажутся ему убѣдительными лишь потому, что со-

---

[1]) Ср. выше, стр. 67, 118, 119.
[2]) Ср. выше, стр. 97—98.
[3]) Ср. Кг. 23, 585, 667; Вл. 18, 439, 592.
[4]) Кг. Vorrede. B XIL; Вл. XXX, примѣч.

мнѣваться въ реальности вещей ему *и въ голову не приходило*. Равнымъ образомъ, наивный реализмъ, очевидно, въ значительной мѣрѣ препятствуетъ Канту установить ясныя границы между эмпирической и трансцендентальной точками зрѣнія и замѣтить противорѣчія, къ которымъ онъ приходитъ, придерживаясь скептическихъ или крайнихъ феноменалистическихъ воззрѣній, или, наконецъ, желая признать могущественное законодательство разсудка, сохранивъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, и независимое значеніе за опытнымъ познаніемъ.

8. Въ ученіи Канта о сущности души повторяются приблизительно тѣ же достоинства и тѣ же недостатки, съ которыми мы познакомились выше; но послѣдніе выступаютъ здѣсь еще съ большей рельефностью. Съ одной стороны, философъ утверждаетъ, что мы имѣемъ дѣло исключительно съ представленіями, т. е. ощущеніями, которыя непрерывно измѣняются [1]); съ другой стороны, настойчиво проводится убѣжденіе, что разумомъ, какъ *неизмѣнной* способностью, обладаютъ не только всѣ люди, но и другія разумныя существа [2]); на чемъ основано подобное убѣжденіе, философъ не выясняетъ. Онъ, очевидно, не принимаетъ во вниманіе, что другія разумныя существа и, мало того, даже мои *собственныя* представленія въ прошедшемъ и будущемъ [3]) обладаютъ реальностью, независимой отъ представленій, переживаемыхъ мною въ настоящее время, подобно тому, какъ и прочія вещи; и совершенно такъ же, какъ и эти послѣднія, для того, чтобы сдѣлаться объектомъ моей мысли, они должны сознаваться мною, какъ *мои* представленія. Приступая къ критикѣ чистаго разума, философъ вовсе не выясняетъ, какой именно разумъ онъ намѣренъ подвергнуть критическому разсмотрѣнію: тотъ ли, который иногда называютъ *вселенскимъ*, или же свой собственный. Если допустить первое предположеніе, остается невыясненнымъ, гдѣ и какъ можемъ мы наблюдать этотъ вселенскій разумъ; если же Кантъ имѣетъ дѣло съ своей собственной познавательной способностью, то не понятно, почему полученные имъ выводы могутъ обладать характеромъ всеобщности и необходимости. Я уже не говорю о томъ, что и во второмъ случаѣ, въ сущности, непосредственно намъ даны лишь представленія, которыя подвержены непрестаннымъ измѣненіямъ. Конечно, все это проблемы,

---

[1]) По вопросу о непрерывной смѣнѣ ощущеній см. Кг. 209; Вл. 158.
[2]) Кг. 858; Вл. 611.
[3]) Ср. Hartmann, p. 92.

едва ли поддающіяся разрѣшенію; но мыслитель, предпринявшій столь грандіозную задачу, какъ критика самого разума, долженъ, по крайней мѣрѣ, отчетливо сознавать трудность ихъ разрѣшенія и указать на нее своимъ читателямъ, отмѣтивъ, разумѣется, и самыя проблемы. Можно бы думать, что Кантъ приступилъ къ критикѣ разума, поскольку послѣдній получилъ выраженіе въ общечеловѣческой наукѣ. Подобное заключеніе въ особенности можно вывести при изученіи Пролегоменъ. На самомъ же дѣлѣ, въ Критикѣ чистаго разума, Кантъ, очевидно, понимаетъ гораздо шире свою задачу: онъ обращаетъ вниманіе на нравственныя убѣжденія человѣка и говоритъ о другихъ разумныхъ существахъ; а само собою понятно, что первыя не получили въ наукѣ сколько-нибудь значительнаго выраженія и даже идутъ въ разрѣзъ, по взгляду Канта, съ основными ея требованіями (напр., съ безъизъятнымъ дѣйствіемъ закона причинности); вторыя же, т. е. разумныя существа, принадлежащія къ потустороннему міру, не принимали участія въ созиданіи научнаго познанія.

9. На вопросъ о познаваемости вещей въ себѣ и о размѣрахъ относящихся сюда познаній Кантъ, какъ мы видѣли, даетъ различнаго рода отвѣты; но, во всякомъ случаѣ, философъ допускаетъ о нихъ сужденія, претендующія на всеобщую обязательность,—т. е. знаніе,—а не ограничивается только извѣстнымъ отношеніемъ къ независимой отъ него дѣйствительности въ своей практической жизни. Указанный вопросъ представляетъ вообще большую важность въ кантовской философіи, и потому я позволю себѣ сдѣлать на этотъ счетъ нѣкоторыя замѣчанія. Необходимо, казалось бы мнѣ, различать два вида познанія: адэкватное, или интуитивное, и символическое. Строго говоря, вполнѣ адэкватное познаніе мы имѣемъ лишь о своихъ собственныхъ представленіяхъ, и при томъ переживаемыхъ нами въ настоящій моментъ,—если только это можно назвать познаніемъ. Даже *свои* ощущенія, пережитыя мною вчера, а тѣмъ болѣе душевныя состоянія другихъ людей, хотя бы и весьма сходныхъ со мною, я познаю уже далеко не адэкватно. Конечно, символы могутъ имѣть различныя степени близости къ объектамъ, которые при помощи ихъ выражаются. Такъ, мы убѣждены, что мысли и чувства другого человѣка представляются нами гораздо нагляднѣе, чѣмъ, напр., движенія свѣтовой волны, совершающей въ секунду сотни милліоновъ колебаній; нѣтъ ничего невозможнаго и въ томъ, что эти послѣднія доступны въ качествѣ интуиціи существу, имѣющему гораздо болѣе тонкую организацію,

чѣмъ та, которой мы обладаемъ. Наука, по большей части, оперируетъ съ такими предметами и ихъ свойствами, которые хотя и могутъ быть названы эмпирическими, но вовсе не представляются человѣкомъ интуитивно (вѣсъ, измѣряемый милліонными долями фунта, разстоянія въ сотни милліоновъ верстъ и т. п.). Излишне будетъ настаивать на томъ, что о вещахъ въ себѣ мы не имѣемъ интуитивнаго познанія; но, дѣлая ихъ предметомъ своей мысли или говоря о нихъ, мы никоимъ образомъ не можемъ обойтись безъ нѣкотораго рода символовъ и глубоко убѣждены, что нашимъ мыслямъ и представленіямъ соотвѣтствуетъ извѣстная реальность, имѣющая хотя самое отдаленное сходство съ ними и существующая независимо отъ какихъ бы то ни было субъективныхъ переживаній. При чемъ, разумѣется, примѣняемые въ данномъ случаѣ символы во столько разъ менѣе совершенны, чѣмъ символы, употребляемые въ другихъ областяхъ познанія, во сколько абсолютная дѣйствительность (если допустимъ здѣсь точный языкъ математики) качественно и количественно превосходитъ тѣ отдѣльныя ея вырѣзки, которыя разсматриваются въ частныхъ наукахъ; и какъ мы въ фикціи допускаемъ сознаніе, способное наблюдать колебанія эѳира, такъ и вещи въ себѣ, по воззрѣнію Канта, могутъ быть предметомъ интуиціи для совершеннаго Божественнаго разсудка.

10. Прошло болѣе ста лѣтъ со времени выхода въ свѣтъ основного произведенія, положившаго начало критической философіи. Нѣсколько великихъ мыслителей воспиталось на этомъ произведеніи, много различныхъ направленій мысли смѣнили другъ друга, а Критика чистаго разума до сихъ поръ не утратила непосредственнаго вліянія на воззрѣнія лицъ, интересующихся широкими принципіальными вопросами, внушая имъ новыя мысли и новыя стремленія; и по устойчивости воздѣйствія, производимаго ею на умы смѣняющихся поколѣній, ни одно твореніе новой философіи никоимъ образомъ не можетъ съ нею соперничать. Во второй половинѣ прошлаго столѣтія, по причинамъ, которыхъ мы разсматривать здѣсь не будемъ, широкое распространеніе получилъ взглядъ, будто бы главная заслуга критической философіи состоитъ въ томъ, что она даетъ прочное обоснованіе опытному познанію. Создавались системы, которыя, примыкая къ ученію Канта стремились сообщить эмпирическимъ воззрѣніямъ великаго философа большее принципіальное единство. Ученіе о вещи въ себѣ, какъ остатокъ метафизики, оказывалось при этомъ совершенно излишнимъ и, во всякомъ случаѣ, не представля-

ющимъ никакого интереса. Придумывались способы, чтобы свести его къ ученію о регулятивныхъ принципахъ опытнаго познанія и т. п. [1]). Но такого рода пониманіе едва ли способно выразить все величіе дѣла, совершеннаго великимъ Кенигсбергскимъ мыслителемъ. Конечно, Кантъ высоко цѣнитъ научную потребность въ человѣкѣ и хочетъ предоставить ей область, въ которой она могла бы свободно развиваться; но онъ знаетъ и другія столь же законныя потребности и стремится, подвергнувъ критическому изслѣдованію всѣ основныя проявленія человѣческаго духа, указать для каждаго изъ нихъ надлежащее примѣненіе. Само собой понятно, что чѣмъ шире интересы, которые принимаетъ во вниманіе извѣстная система, тѣмъ труднѣе сознательно ихъ взвѣсить и намѣтить правильное ихъ сочетаніе. Подобная цѣль можетъ предноситься только въ идеалѣ, которымъ должна вдохновляться философія, но который въ дѣйствительности не осуществимъ, пока *люди* обладаютъ ограниченной *человѣческой* мудростью. Тѣмъ не менѣе, всякая попытка приблизиться къ этому идеалу представляется весьма цѣнной съ точки зрѣнія широкихъ общечеловѣческихъ интересовъ. Ученіе Канта о вещи въ себѣ во многомъ лишь повторяетъ воззрѣнія предшествующихъ мыслителей; оно не свободно отъ несовершенствъ, о которыхъ мы достаточно говорили выше, и далеко не устранило противорѣчій, коренящихся, быть можетъ, въ самой природѣ нашего сознанія; за то оно въ сильной мѣрѣ проникнуто высокимъ стремленіемъ, о которомъ мы только что упоминали, и открываетъ свободному развитію человѣческаго духа широкіе горизонты. Недаромъ, большинство философскихъ теченій 19-го вѣка примыкаютъ къ различнымъ воззрѣніямъ, намѣченнымъ въ разбираемомъ нами ученіи, и даже по заявленію самихъ представителей этихъ теченій, лишь уясняютъ и развиваютъ мысли, положенныя въ основу Критики чистаго разума.

По странной ироніи судьбы, прежде всего получили полное развитіе элементы *догматизма*, сохраненные въ *критическихъ* произведеніяхъ Канта; и въ системахъ Фихте, Шеллинга и Гегеля догматизмъ достигъ, быть можетъ, еще небывалаго успѣха. Крайности идеалистической метафизики и ея высокомѣрное отношеніе къ научному знанію были для нея гибельны и обезпечили во второй трети

---

[1]) Ср. сочиненія Когена и другихъ представителей неокантіанства, а также сочин. Риля.

прошлаго столѣтія господство матеріализма, скептицизма и такъ называемой позитивной философіи. Затѣмъ, теорія познанія, примыкая къ Критикѣ чистаго разума, сокрушила матеріализмъ, выдававшій себя за міровоззрѣніе, научно обоснованное, и гордая въ силу одержанной побѣды, стремилась заступить мѣсто всякой философіи. Но культурное человѣчество не можетъ долгое время обходиться безъ сколько-нибудь законченнаго міропониманія, которое соотвѣтствовало бы его идеаламъ и вмѣстѣ съ тѣмъ, стояло бы на уровнѣ современной науки (а достигнуть законченности безъ метафизики не возможно). Само собой разумѣется, что при созиданіи новой всеобъемлющей системы, равно какъ и при выработкѣ и обоснованіи собственнаго міросозерцанія, громадную важность представляютъ не только правильные взгляды, получившіе выраженіе въ разсмотрѣнномъ нами ученіи, но даже ошибки, допущенныя величайшимъ мыслителемъ новаго времени.